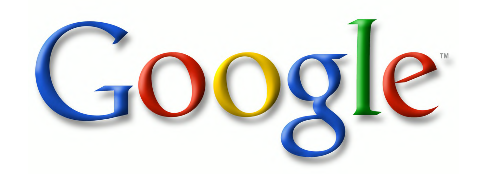




Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus.

Von

Henrik Nicolai Clausen,
Doct. der Theol. u. Philos.,
Professor der Theologie auf der Universität zu Kopenhagen.

Aus dem Dänischen übersetzt von G. Fries.

Erster Band.

Neustadt an der Orla.
Druck und Verlag von J. K. G. Wagner.
1828.

Vorwort
zu
der Uebersetzung.

Schon im Jahre 1825 gab mir der Uebersetzer bald nach der Erscheinung meines Buches den Wunsch zu erkennen, eine deutsche Uebersetzung davon zu besorgen, und gern überließ ich dieses Unternehmen einer Hand, durch welche mehrere Producte unserer Literatur *) auf deutschen Boden verpflanzt sind. Verschiedene Umstände verzögerten indessen die Ausführung, welches mir aber den erwünschten Vortheil gewährte, demjenigen um so besser nachzukommen, was ich mir selbst und dem größern Publicum, dem das Buch jetzt vor Augen tritt, schuldig zu seyn glaubte, damit die Uebersetzung meine in der Urschrift dargestellten Ansichten in treuem und klarem Ausdrucke wiedergäbe. Bei der Durchsicht der mir mitgetheilten Uebersetzung habe ich daher zugleich — nicht nur um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, sondern hauptsächlich um mich selbst möglichst zu befriedigen — meine Schrift einer durchgängigen genauen Prüfung unterworfen, die Ausdrücke häufig modificirt oder genauer bestimmt, mehrere Citate (jedoch nach den von Anfang an befolgten Grundsätzen der Auswahl) hinzugefügt, einzelne Stücke

*) Unter diesen: Bruchstücke eines Tagebuches, gehalten in Grönland von H. C. Saabye. 1817.



nach den vorher nur angedeuteten Ideen genauer entwickelt (welches namentlich bei dem Abschnitte von den symbolischen Büchern der Fall ist), auch einzelne Stellen weggelassen, deren Verständlichkeit einigermaßen durch Local-Kenntniß bedingt war.

Daß bei diesem Geschäfte die Arbeit durch die Bemerkungen und Urtheile, welche über das Buch oder einzelne Stücke desselben öffentlich ausgesprochen worden sind, mehrmals gefördert und erleichtert wurde, erkenne ich mit gebührendem Danke. Zwar kann ich in jeder andern Rücksicht nur bedauern, daß diese kritische Hülfe mir weit reichlicher aus den Stacheln des verfolgungssüchtigen Fanatismus und des erbitterten Parteigeistes als aus der Feder eines wissenschaftlichen Geistes und einer echt christlichen Gesinnung zugeflossen ist; was aber mich selbst betrifft, so bin ich — eingedenk des alten: fas est et ab hoste doceri — nur bemüht gewesen, das, was böse gemeint war, nach Vermögen zum Guten zu kehren — und warum sollte es nicht gelingen, auch aus Giftpflanzen einen Tropfen Honig zu ziehen?

Da mein Buch jetzt zum zweiten Male in die Welt tritt, wüßte ich nicht, wie ich anders davon scheiden könnte, als mit eben der gläubigen Zuversicht, womit ich es zum ersten Male entließ. Dieser Glaube hat sich seitdem in den ersten Stürmen meines Lebens zu treu und kräftig bewährt, als daß er künftig jemals sollte wankend gemacht werden können.

Kopenhagen, im August 1828.

Der Verfasser.

Vorrede.

Der erste Plan dieser Schrift wurde gefaßt, als ich in den Jahren 1819—20 Gelegenheit hatte mich durch eigenen Augenschein mit der katholischen Kirche und den hierarchischen und liturgischen Institutionen derselben bekannt zu machen, und dieser Plan reifte mehr und mehr, so wie ich mich überzeugte, wie wichtig die Local-Kenntniß zu einer klaren und richtigen Einsicht von den vielfachen interessanten katholisch-kirchlichen Erscheinungen ist, und wie nothwendig wiederum diese Einsicht ist, um den Protestantismus in seiner rechten Eigenthümlichkeit aufzufassen und zu würdigen. Die Grundzüge des Buches entwarf ich in dem halben Jahre, welches ich in der Hauptstadt der katholischen Welt verlebte, und nach der Rückkehr ins Vaterland fühlte ich bei der Betrachtung der gährenden Bewegungen und der widerstreitenden Factionen in der protestantischen, vornehmlich in der deutsch-protestantischen Kirche erneuerte Lust und Aufforderung, die angefangene Arbeit zu vollenden.

Unläugbar ist ein neues Leben, ein neues Interesse

für die kirchlichen Angelegenheiten erwacht, nicht allein in Hinsicht auf Behandlung der Lehre, sondern auch auf bessere Organisation der Kirchenverfassung und der Gottesverehrung; aber an Vereinigung der wirkenden Kräfte fehlt es bis jetzt, und fährt es noch immer fort zu fehlen, wie ernstlich auch die Zeitumstände zur Einmüthigkeit mahnen und auffordern. Einseitiger Secteneifer bei den Schriftgelehrten und ängstliches Mißtrauen bei den Staatsaugen verscherzen die Frucht des edeln Eifers und drohen, den geweckten Gemeingeist, der die Quelle alles Großen und Edeln in der kirchlichen wie in der bürgerlichen Gesellschaft ist, zu ersticken. Diese traurige Richtung kann ihren Grund nur in der Unbekanntschaft mit dem Wesen des Protestantismus, oder in dem Verkennen desselben haben, und das natürliche Gegengift wider jene beiden Uebel, das stürmende wie das schleichende, ist daher eine kritische Darstellung und Entwickelung der Idee und des Geistes, der die protestantische Kirche, im Gegensatze der katholischen betrachtet, aufrecht hält. Nur dadurch läßt sich hoffen, den weltlichen Machthabern Achtung vor den Forderungen der Kirche und Zutrauen zu den Bestrebungen derselben einzuflößen, und die theologischen Parteien, die einander mit unchristlicher Bitterkeit und unprotestantischer Wortklügelei befehden, zu einträchtiger Thätigkeit für die verkannten Rechte der Kirche und die wahren Bedürfnisse derselben zu wenden.

Der Umfang der Arbeit war, sofern dieselbe die gehörige Vollständigkeit haben sollte, durch die Natur der Aufgabe, und ebenfalls die Ausführlichkeit durch den Zweck, den ich vor Augen hatte, bestimmt. Indessen sind, als Folge der geringen Anzahl Freistunden, die mir in den ersten Jahren der Verwaltung meines Amtes haben zu Theil werden können, über der Ausarbeitung und Umarbeitung vier Jahre verflossen; von Eilfertigkeit und Uebereilung darf ich mich daher freisprechen, dagegen aber ist die Schwierigkeit, das, was so successive, zuweilen sogar in bedeutenden Zwischenräumen entstanden ist, in eine gleichmäßige Form zu bringen, mir oft fühlbar geworden.

Was das Buch Eigenthümliches haben mögte, wird der aufmerksame und kundige Leser selbst herauszufinden und zu beurtheilen wissen, und nur für solche Leser kann eine Schrift dieser Natur berechnet seyn. Nur dieß finde ich in Rücksicht derer zu erwähnen nöthig, welche vielleicht an dem Mangel der gewöhnlichen Anzahl Citate aus der großen Menge katholischer Theologen und Kanonisten, die in Werken von der katholischen Theologie und dem katholischen Kirchenrechte so reichlich benutzt zu werden pflegen, Anstoß nehmen mögten: daß gerade diese unkritische Zusammenstellung authentischer und unauthentischer Schriften als gleich zuverlässiger Quellen für den vornehmsten Grund der großen Verwirrung angesehen

werden muß, die in der Ansicht von dem Wesen und den kirchlichen Principien des Katholicismus herrscht, und daß ich mich daher vorsetzlich, wo es eigentliche Beweisstellen gilt, auf die Quellen eingeschränkt habe, denen die Kirche selbst kanonische Auctorität beilegt — auf dieser Forderung zu bestehen ist eine Kirche berechtigt, die ausschließlich auf dem historischen Fundamente ruht. Eine ganz andere, freiere Behandlung erlaubt die protestantische Kirchenlehre, als die, die weder durch kirchliche Zeugnisse steht, noch mit solchen fällt; und diese Verschiedenheit der innern Natur beider Kirchen habe ich durch den größern oder geringern Zwang zu bezeichnen und auszudrucken gesucht, den ich mir bei der Benutzung der historischen Quellen aufgelegt habe. Uebrigens wird darüber die nöthige Erklärung und Rechtfertigung am gehörigen Orte in dem Buche selbst gegeben.

In einer Kirche, wo Luther und Calvin, Zwingli und Melanchthon den Ton angegeben und ihre Nachkommen das Wort führen gelehrt haben, darf die Rede von kirchlichen Angelegenheiten nur mit Freimüthigkeit und Besonnenheit geführt werden. Die erste Eigenschaft pflegt angebohren zu seyn — und das natürliche Gute nicht unterdrücken ist noch immer keine Tugend; die zweite Eigenschaft dagegen wird insgemein nur durch Uebung und Selbstbeherrschung erworben, und sie giebt also allerdings eine moralische Verdienstlichkeit, zumal wo Umstände

und äußere Verhältnisse von der Beschaffenheit sind, daß sie zum Ueberschreiten der Gränzen versuchen könnten. Daß der Freund der Kirche erwünschte Gelegenheit habe, sich in dieser schönen Tugend zu üben, braucht nicht documentirt zu werden, und es würde mich in mehr als einer Rücksicht schmerzen, wenn es nöthig seyn sollte, den Leser auf das redliche Bestreben, dessen ich mir in dieser Rücksicht bewußt bin, aufmerksam zu machen. Nur muß ich mich hiebei meines Rechtes als Verfasser bedienen, im voraus gegen das Urtheil derer zu excipiren, welche ein für alle Mal die freie Sprache nicht vertragen können, selbst wo diese in ruhigem und gemäßigtem Ton lautet.

Uebrigens ist es natürlich, daß eine Schrift, die ihrem Inhalte nach überall in wirkliche Verhältnisse des Lebens, in Verhältnisse von der höchsten Wichtigkeit und dem größten Interesse eingreift, die von Gegenständen handelt, über welche alle Christen eine gewisse Stimme haben müssen, viele sich aber auch eine andere Stimme, als die anmaßen, welche ihnen mit Recht gebührt, und die endlich die eigene Ueberzeugung und Ansicht des Verfassers von den verschiedenen religiösen und kirchlichen Materien ohne Vorbehalt darlegt, eben sowohl auf feindlichen Widerstand als auf sympathisirenden Wiederklang Rechnung zu machen hat. Es würde also Thorheit seyn, wenn ich mir einstimmende Leser in den meisten oder wich=

tigsten Puncten verspräche, oder wenn ich auch nur bei einem Einzigen Beifall in allen zu finden erwartete; aber eben so unbefugt würde es von dem Leser gehandelt seyn, wenn er, unwillig darüber, keinen treuen Spiegel aller seiner subjectiven Ansichten zu finden, das Buch als Widersacher betrachten wollte, weil es in einer einzelnen Materie eine von seiner eigenen verschiedene Ueberzeugung ausspricht, oder zu einem Resultate führt, wodurch er sich nicht befriedigt fühlt. Eine höhere Einheit in Geist und Tendenz kann bei aller partiellen Verschiedenheit dennoch zum Grunde liegen, und jeder Leser, der sich durch den Geist angesprochen fühlen mögte, muß eben so wenig als der Verfasser Anstand nehmen, die Worte Jesu: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns," anzuwenden.

Aus demselben Grunde wird es, wie ich hoffe, auch nicht gemißdeutet, oder als Einräumung und Genehmigung von meiner Seite ausgelegt werden, wenn ich bei einem Buche, welches zu Streit und Controvers Stoff ohne Ende und daher auch Veranlassung dazu geben kann, es demselben selbst überlasse, sich gegen bevorstehende Kritiken und Angriffe zu vertheidigen, solange Stillschweigen einigermaßen mit dem bestehen kann, was ich der Wahrheit und mir selbst schuldig bin. Wo christlicher, wissenschaftlicher Geist aus der theologischen Polemik verwiesen ist, und gehässiger und hochmüthiger

Sinn mit ehrenschänderischen verdammenden Worten einherstürmt, da bleibt es außerdem ein Verdienst, um Christenthum und Humanität zu schweigen, um nicht zur Vermehrung des Gräuels des Aergernisses beizutragen *).

Und hiemit sey mein Vorwort geschlossen. Denn daß meine Schrift auch keine Rechnung auf lauter wohlwollende und redliche Gegner wird machen können, daß sie von mehrern gemißdeutet und verdreht, von einem oder andern gar verketzert und anathematisirt werden wird, das habe ich mir schon unter der Ausarbeitung oft selbst sagen müssen; aber diese Aussicht hat keinesweges ver-

*) Diese zunächst nur auf vorübergehende Zeichen am theologischen Horizonte des Vaterlandes zielenden Aeußerungen hätte ich in der Uebersetzung am liebsten weggestrichen; sie mögen aber doch stehen bleiben, indem sie wenigstens beurkunden, daß ich im voraus jene Zeichen zu würdigen und zu deuten gewußt habe. Auch wird die Art und Weise, wie jene Weissagung bald nachher in Erfüllung ging, manchem deutschen Leser nicht unbekannt seyn. Schon lange, ehe noch mit der Uebersetzung des Buches selbst der Anfang gemacht werden konnte, machte man den Versuch, das deutsche Publicum durch die Uebersetzung der Anklageschrift gegen den Verfasser einzunehmen, der, wie man hoffte, jenseit der Elbe nur in dem Lichte erscheinen würde, in welchem die Anklage ihn darstellen wollte. Eine ausführliche Uebersicht des ganzen Streites ist in „neueste theol. Annalen von Schultheß, Juni u. Aug. 1827, April 1828" gegeben, und ich halte mich für verpflichtet, die geschichtliche Wahrheit der daselbst mitgetheilten Facta bei dieser Gelegenheit öffentlich zu bezeugen.

Spätere Anmerkung des Verfassers.

mogt, mich aus meiner Stimmung zu bringen, und eben so wenig wird sie es vermögen, wenn sie zur Wirklichkeit wird. Hoffentlich wird man sich leicht überzeugen, daß ich nicht um die Gunst der Welt buhle, und wer die entbehren kann, wird auch ihren Tadel ertragen können, am ersten einen solchen, der in den Augen der Verständigen Lob und Ruhm ist. Dagegen hege ich in meinem Innern den freudigen Glauben, daß mein Wort, wie jedes aus ernstem, wahrheitsliebendem Forschen entspringende und mit wahrhafter Lippe vorgetragene Wort, im manchem guten und unverderbten Boden wurzeln und gesunde Früchte tragen wird. Und auf diesen Glauben werde ich nicht verzichten, wenn auch die Wirkung eine Weile säumen sollte ans Licht zu treten; denn die beste Frucht des Geistes ist die, die verborgen und langsam reift.

Kopenhagen, den 20sten Juli 1825.

Der Verfasser.

Inhalt.

Kirchenverfassung und kirchliches Wirken.

Verbesserungen.

S. 31 Z. 4. v. o. Gauben l. Glauben.
: —, : 2. v. u. ect. l. etc.
: 161 : 14. v. u. quinquennales);
: 162 in der Ueberschrift l. Prüf. st. Präf. und in der Rubrik l. Prüfung st. Präfectur.

Natur

Natur und Wesen der kirchlichen Gemeinschaft.

Dem Namen Kirche, obgleich geschichtlichen Ursprungs, liegt dennoch eine allgemeine Idee zum Grunde, die als solche früher existirt hat, als sie, zugleich mit dem Namen wirklich ins Leben getreten ist, und diese Idee ist die einer Gemeinschaft zur Förderung der Religiosität im Glauben und im Leben. Das Streben der Kirche ist folglich ausschließlich auf das Innere des Menschen gerichtet, und umfaßt das ganze geistige, das denkende, fühlende und wollende Wesen als einfache Einheit, indem sie die religiöse Idee zum Alles durchdringenden, alleinherrschenden Principe zu erheben, und als solches zu behaupten sucht. Sie unterscheidet sich dadurch von jedem andern menschlichen, bürgerlichen, häuslichen und wissenschaftlichen Vereine, der sich *einen gewissen einzelnen Zweck* vorgesetzt hat, und nur in sofern auf den Willen zu wirken sucht, um diejenige Anstrengung der Seelen- und Leibeskräfte hervorzubringen, die zur Erreichung des bestimmten Zieles erfordert wird. Während die Menschen, als Geschöpfe aus Fleisch und Blut und als Bewohner einer sinnlichen Welt, sich durch mancherlei Bande der Verwandtschaft und der Gesellschaft unter einander verknüpft finden, werden sie durch ihre höhere Natur Gegenstand des Wirkens der Kirche. Freilich läßt sich eine so strenge Scheidung der menschlichen Verbindungen in der Wirklichkeit eben so wenig aufzeigen, als die Dualität der menschlichen Natur; denn auf der einen Seite kann jede Verbindung dadurch, daß sie ihren Bestrebungen eine höhere Richtung gibt, gleichsam Antheil an dem kirchlichen Charakter erhalten, auf der andern Seite wird die Kirche in ihrem

Wirken stets durch das Sinnliche in und außer dem Menschen bedingt, gleichwie sie wiederum ihren Einfluß auf alle einzelne niedere Verhältnisse ausdehnt, und nur da, wo der Glaube den Willen geheiligt hat, erhalten das ganze Wesen Vestigkeit und Haltung, dessen einzelne Aeußerungen das religiöse Gepräge, das ihnen einzig Sicherheit und Werth gibt. Aber das wissenschaftliche Interesse erfordert es überall, die Phänomene der Erfahrung einem solchen Analysirungs-Processe zu unterwerfen, um die verschiedenartigen Elemente, die in denselben vermischt gefunden werden und durch diese Vermischung das Auge verwirren und die schärfere Einsicht von der Natur und Eigenthümlichkeit der einzelnen Theile hindern, von einander zu scheiden.

Unsichtbare Kirche.

Eine solche kirchliche Gemeinschaft findet, obgleich ohne ausdrückliches Bündniß und ohne bestimmtes vereintes Wirken, schon unter Menschen Statt, denen der religiöse Sinn gemeinschaftliches Ziel ist; jeder, der an diesem Streben Theil nimmt und durch Beispiel und Lehre zur Verbreitung des höhern Sinnes beiträgt, ist Mitglied der idealen, unsichtbaren Kirche, die aus den verschiedensten Zonen der Erde die Frommen zu einer heiligen Brüderschaft im Geiste sammelt. Und selbst in einer Gemeine von vollendeten Frommen würde ein kirchliches vereintes Wirken stets Bedürfniß bleiben, obgleich dieses sich freilich anders gestalten würde, als es in unserem kirchlichen Leben Statt hat. Freie gegenseitige Mittheilung, die dem schwellenden Herzen Bedürfniß ist, würde das wechselseitige Band der Vereinigung seyn; denn nur durch diese wäre es möglich, daß die religiöse Idee allmälig von den Zusätzen, die sie bei dem einzelnen Menschen unwillkührlich annimmt, befreit und zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückgeführt, und dergestalt auch das religiöse Leben bei jedem Einzelnen in seiner Vollständigkeit und Ganzheit entwickelt werden könnte. Dagegen würde jede

Absonderung des Lehrer- und Laienstandes, jede Organisation und Veranstaltung, die zunächst auf Unterricht und Erbauung abzweckt, von dieser idealen Ordnung der Dinge ausgeschlossen seyn; sogar eine positive Lehre als gegebene Form der religiösen Idee würde da überflüssig werden. Diese Bedingungen werden erst nothwendig, wo von dem Erweitern, Hervorrufen, Nähren und Stärken des religiösen Sinnes die Rede ist.

Sichtbare Kirche.

Hier erscheint die Kirche als sichtbare, menschliche Gemeinschaft, als irdische Erziehungs-Anstalt. Die religiöse Idee nämlich ist nicht bloß gemeinschaftliches Eigenthum der Menschen, sondern zugleich specifisches Unterscheidungszeichen der Menschennatur, das eigentliche Grund-Element derselben, und als solches ist sie bestimmt, ihre erste Entwickelung durch die vereinten Kräfte der Menschen zu erhalten. Erst wenn sie durch dieses vereinte gemeinschaftliche Streben geweckt und entfaltet ist, wird der Einzelne sich seiner religiösen Individualität bewußt, macht sein geistiges Eigenthumsrecht geltend und fordert aus der großen Schule zurück, was dieser eine Weile anvertraut war, schließt seinen Glauben in sein Herz ein, nährt und entwickelt selbigen nach dem Bedürfnisse seines Wesens. Aber auch nach diesem Eintritte in die Periode der Volljährigkeit besteht fortan die kirchliche Gemeinschaft; denn wie jeder Zweig des Baumes eine eigene Blätterkrone und einen eigenen Blüthenflor hat, die an Form und Stärke verschieden sind, während alle Zweige eine gemeinschaftliche Wurzel haben, so hat der religiöse Glaube zugleich ein Eigenthümliches, das jeder in seinem Innern hegt und pflegt und ausbildet, und ein Allgemeines, das wir willig mittheilen und uns mittheilen lassen, und so wie die Blätter des Baumes Leben und Saft aus der gemeinschaftlichen Wurzel saugen, eben so kommt nur durch den gemeinschaftlichen offenen Verein mit Brüdern, der auf dem

allgemeinen Grunde des Glaubens ruht, Licht und Leben, Kraft und Thätigkeit in die religiöse Ueberzeugung des Einzelnen.

Als sichtbare Gemeinschaft erfordert aber die Kirche ein sichtbares Medium, das als Gesetz und Regel einen bestimmten Vereinigungspunct und eine bestimmte Richtung des vereinten Strebens anweiset, und zugleich selbst das Organ ist, durch welches das kirchliche Wirken sich den einzelnen Gliedern der Gemeinschaft mittheilt. Die religiöse Idee, wie sie in der Brust der Menschen niedergelegt ist, ist an Inhalt und Einkleidung, an Bedeutung und Stärke schwankend, unbestimmt, verschieden, sich selbst ungleich und bildet unter Menschen, die jeder aus seiner eigenen Quelle schöpfen, keinen hinlänglichen Vereinigungspunct; das allgemeine Religiöse, wovon Oben die Rede war, liegt zu tief im Grunde, als daß sich unmittelbar darauf ein gemeinschaftlicher Tempel sollte aufführen lassen; wo das Gegebene in solchem Grade allgemeines Eigenthum wäre, müßte die Kirche in ihrer Lehre und in ihrem Cultus bei diesem Allgemeinen stehen, und folglich ohne belebende Wärme, ohne eindringende Kraft bleiben. Nur ein bestimmter Ausdruck für die gemeinschaftliche Ueberzeugung, eine gegebene Form für die unendliche Idee kann zu gemeinschaftlichem Glauben, zu gemeinschaftlichem Streben vereinigen; das Unsichtbare muß sich in sichtbarer Gestalt darstellen, die Idee sich als Ideal in die Tracht des Wortes kleiden und als positive Lehre auftreten. — Als geistige Gemeinschaft setzt die Kirche Freiheit von allen irdischen Einschränkungen voraus. Zwar ist sie als irdisches Institut an die allgemeinen Formen der Sinnenwelt gebunden, als solches greift sie in die materialen Verhältnisse ein, und ihr äußeres Wirken bleibt den bürgerlichen Gesetzen unterworfen; aber ihrem Wesen nach scheut sie die unmittelbare Berührung mit Erde und Körper, ihr Ziel steht hoch über beiden, ihr Wirken gehört einer höhern Welt an, und nur die Gesetze dieser erkennt sie

wesentlich für die ihrigen. Als streitende Kirche muß sie im Besitze von Vertheidigungsmitteln seyn; aber als zu ihrem Zwecke wirkend kann sie von Zwangsmitteln keinen Gebrauch machen. Und eben so wenig als in ihrem Zwecke und in ihrem Wirken, kann die Kirche ihrem Ursprunge und ihrer Grundlage nach der Erde angehören. Die sichtbare Kirche, als die wahre Repräsentantin der unsichtbaren, ist ewig, wie diese; aber ewig wird sie nur da, wo die Lehre, ihr Mittelpunkt und Organ, nicht Menschenwerk, sondern von Gott ist, bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsterniß.

Vorchristliche Religionen.

Wenn wir dergestalt das Daseyn der Kirche von dieser doppelten Bedingung abhängig machen, daß nämlich die religiöse Idee einer Seits in ihrer Reinheit vorhanden, sich selbst Ziel und Zweck, anderer Seits, als Verbindungs-Organ unter Menschen, in eine symbolische Lehrform gekleidet sei: so darf es uns nicht befremden, daß die Kirche, dem Begriffe wie dem Namen nach, dem Alterthume fremd war, da beide Bedingungen in strengerer Bedeutung mangelten. Im Oriente mußte schon der tiefe, in sich gekehrte und in sich ruhende Volks-Charakter sich einem lebendigen, religiösen vereinten Wirken widersetzen. Vergötterung der Natur ist das gemeinschaftliche Merkzeichen der Religionen des Orients; Betrachtung der Phänomene leitete zu dem Ahnen der Kräfte, die Phantasie lieferte Formen und Farben, und es entstand dadurch eine Mannigfaltigkeit von kosmischen Hieroglyphiken, welche die Urkraft der Natur unter verschiedenen Verhältnissen und Verbindungen gedacht symbolisirten. Unter den räthselhaften Hüllen werden erhabene Ideen von Gott und der Welt angedeutet; aber die Religion, die auf keiner moralischen Grundlage ruhte, mußte leicht entweder ohne Wirkung bleiben, oder ihre Wirkung verfehlen. Zunächst aus der Naturbeschauung entsprungen, mußte sie den Cha-

nafter der Eigenthümlichkeiten des Himmels, der Erde und der ganzen Production behalten; allenthalben ein natürliches Erzeugniß des eigenthümlichen Nationalgeistes, mußte sie selbst wiederum diese Richtung begünstigen und unterstützen.*) In Aegypten, dem seltsam ernsthaften Lande, wo derselbe Fluß die Quelle des Segens und die Quelle der sklavischen Mühe und Beschwerde war, und dessen Ueberschwemmung die Einwohner zwang, auf die Sprache des Himmels zu achten, den Lauf der Sterne zu berechnen, Zeit und Raum auszumessen, wo Anbau und Bearbeitung des Bodens mit jedem zurückkehrenden Jahre einziger Gegenstand des Sinnens und Arbeitens war, blieb das religiöse Leben bei einer ängstlichen Verehrung der Natur, bei einer sklavischen Huldigung der Thierwelt als Repräsentantin der Götterwelt stehen. In Hindostan, dem üppigen Paradiese der Natur, wo der schwellende Reichthum den Menschen jeder irdischen Mühe überhebt, und das Klima die Denkkraft erschlafft, um gleichsam die Phantasie zum geistigen Alleinbeherrscher zu erheben, verlor es sich in mystische Selbstbeschauung, in halbunbewußtes Versinken in das Wesen der Gottheit, in fanatische, betäubende Ascetik und Selbstpeinigung. Lebhafter waren die religiösen Aeußerungen in Persien, dem strahlenden Lichtlande der Schönheit; aber auch das Wesen der Finsterniß trieb dort sein Spiel in drohenden Gestalten, entsetzliche, abentheuerliche Ungethüme haus'ten in Gebirgen und Waldungen und machten seit undenklichen Zeiten das Land zur Heimath der Feen und Dämonen: was Wunder, daß das religiöse Leben da in ein vielfaches Treiben zersplittert wurde, das sich um Reinigungen und magisch-theurgische Künste drehte! Als allgemeines Eigenthum des Volkes blieb von

*) Ueber diesen interessanten Gegenstand vergleiche man: J. K. F. Schlegel, über den Geist der Religiosität aller Zeiten und Völker, 1819, 2 Theile, und R. Müller Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus, 1822, S. 85—89. 93—97.

allen diesen Religionen kaum mehr übrig, als eine dunkle, verworrene Lehre von der Abhängigkeit von mächtigern Wesen und von einer Versöhnung, welche diese von den Sterblichen forderten. Diese war es, welche die Religionsbekenner mit einander verband, um in größerer oder kleinerer Genossenschaft reinigende, versöhnende, theurgische Ritus zu üben; aber diese Gemeinschaft bezweckte zunächst einen Ceremoniendienst, unter welchem das religiöse Element zu Grunde gehen mußte; denn die sichtbare Einheit als Offenbarung der unsichtbaren mangelte, und mit ihr der nothwendige Vereinigungspunct einer lebendigen Gemeinschaft unter den frommen Gottesverehrern. — In größerer Reinheit finden wir die religiöse Idee in den griechischen Schulen und Mysterien durchgeführt; aber auch da mangelte es an einer zweckmäßigen befriedigenden Form, die eine kirchliche Einheit hätte herbeiführen können. In den Schulen knüpfte man die Religion an eine wissenschaftliche Terminologie, die weder auf das Volk berechnet, noch demselben zugänglich war, in den Mysterien an naturphilosophische Mythen, die nach und nach in Hüllen grotesk-abentheuerlicher Dichtungen eingesponnen wurden. Die Phantasie fand eine Zeit lang Gefallen an den bunten Compositionen; aber die ursprüngliche allegorische Bedeutung ging verloren, und die Fabel-Skelette blieben in einer anstößigen Nacktheit übrig, welche die Lehre selbst, die durch jene hätte anschaulich und einnehmend gemacht werden sollen, zu parodiren schien. — Bei den Juden finden wir zwar eine Glaubens- und Sittenlehre, in welcher der excentrische Geist des Orientalismus auf strengen Monotheismus zurückgeführt und von allen Seiten innerhalb der Grenzen der Nüchternheit eingedämmt ist, während die Auctorität der Offenbarung es vermogte, das Volk zu einer religiösen Gemeinschaft zu verknüpfen; aber die politische Tendenz, die in den vorhin genannten orientalischen Religionen weniger hervorstechend war, charakterisirt den Mosaismus in hohem Grade. Die Religion zeigt sich

hier als staatsbürgerliches Institut, in alle öffentliche und Privat-Verhältnisse verflochten, ihr Zweck als einerlei mit dem des Staates, nur daß der Weg zu diesem Ziele durch das Gebiet der Religion gelegt ist, um so viel sicherer dahin zu führen. Der Religionsstifter war zugleich Gesetzgeber und Volksoberhaupt; als solcher steht er auch da vor uns, wo wir ihn mit der Organisation des Heiligen beschäftigt finden, und der religiöse Charakter verschwindet öfters hinter dem politischen. Jehovah ist oberster Regent des Staates; das Volk wird an Jehovah geknüpft, um an das Gesetz geknüpft zu werden; Religiosität ist gleichbedeutend mit Bürgertugend, und der religiöse Verein, in rituale Formen geschraubt, dreht sich um einen Tempeldienst, der schon in politischer Rücksicht ein unentbehrlicher Mittelpunct für die weit umherzerstreuten Stämme war.

Christliche Kirche.

In Christo hat Gott sich den Geschlechtern der Erde offenbart, wie nur immer die endliche Form das Unendliche in sich aufnehmen kann. Zum ersten Male wurde ein reiner und geläuterter Universalismus verkündigt, wo orientalische Erhabenheit und Tiefheit mit occidentalischer Klarheit und Milde, das Licht des Gedankens mit der Wärme des Gefühls und dem Farbenschimmer der Phantasie vereinigt war; in den edelsten Symbolen sprach die Lehre den Glauben aus, der in jedem Menschen niedergelegt ist, aber nur bei Wenigen zum klaren Bewußtseyn entwickelt wird, und indem sie diesem Glauben Vestigkeit, Bestimmtheit und Anwendbarkeit gab, gewährte sie dem vollständigen Menschen volle Befriedigung, bewahrte sie ihn vor allen Fehlern und Entstellungen, die aus einseitiger Geistesthätigkeit entstehen. Diese Lehre wurde als die in Jahrhunderten verheißene und erwartete Offenbarung Gottes verkündigt, und die Aussage wurde durch Zeugnisse von Gott bestätigt; denn die Verknüpfung der Lehre mit wunderbaren Zeichen und mit der ganzen

Reihe der Weltbegebenheiten deutete augenscheinlich auf die lenkende Hand der Allmacht. So waren in der Fülle der Zeit die Bedingungen gegeben: die religiöse Idee war von den Bilderformen des Natur-Cultus frei gemacht, aus menschlichen Banden gelös't, von den Zusätzen der Klugheit und des Eigennutzes gereinigt, ihr Thron sichtbar in der Mitte der Frommen errichtet — und die Wirkung blieb nicht aus. Die Menschen folgten der himmlischen Stimme und dem innern Drange; Christus verließ die Erde, aber sein Geist, der heilige Geist der Wahrheit und der Kraft, blieb auf ihr zurück; dieser zog die Menschen näher an einander und vereinigte sie zu einem Wirken, höher als irgend ein Anderes. Eine Kirche bildete sich in Christi Namen; in ihr sollte Christus fortfahren zu seinen Bekennern zu reden; von ihr sollte der christliche Glaube als beseelendes Princip in alle irdische Verhältnisse ausströmen.

Es ist also das Wesen der christlichen Kirche, im Geiste Christi, zu demselben Ziele, auf dieselbe Weise zu wirken, wie das göttliche Vorbild auf Erden wirkte. Als das Organ, durch welches Christi Plan in der Zeit realisirt werden soll, muß die Kirche sich auf das Innigste an ihn anschließen und sich, so viel möglich, seine Thätigkeit aneignen; ihr Wirken ist also desto vollkommener, je weniger es als persönliches Wirken erscheint, je weniger es von der Kirche als selbstständiger Gemeinschaft ausgeht; ihr Wirken soll vorbereitend, mittelbar seyn und sich darauf einschränken, der Kraft den Weg zu bahnen, die in Christi Lehre wirkt, und die an sich hinlänglich seyn muß, so wahr sie von Gott ist und von Gott unterstützt wird.

Aber dieses Verhältniß zwischen Christo und seiner Kirche, und die Tendenz und Thätigkeit, die daraus folgen, sind zu hoher und geistiger Natur, als daß sie sich in der niedrigern Sphäre, in der physischen und bürgerlichen Welt rein und unbefleckt erhalten sollten. In ihrem irdischen Daseyn ist die Kirche an die gesellschaftlichen Formen, an

staatsbürgerliche Gesetze und Gebräuche gebunden, sie bedarf fester Regeln zur Sicherung ihres Wirkens und zur Bestimmung ihres Verhältnisses zu andern Gemeinschaften, physischer Hülfe, um Angriffe und Beeinträchtigungen abzuwehren, und so liegt die Kirche auch in diesem Sinne in ewig nothwendigem Streite mit der Welt, ihr überirdisches Ziel mit den irdischen Umgebungen, deren sie nicht entbehren kann. Je mehr die Kirche ihre Grenzen erweitert, je mehr ihre Macht und ihr Ansehen steigen, desto häufiger und verwickelter zeigen sich die Collisionen, desto mehr bedarf es der vielfachen und genauen Bestimmungen, Formen und Einrichtungen, desto mehr aber läuft sie auch Gefahr, daß die äußere Form, die nur als Bedingung ihrer Thätigkeit ausgebildet werden muß, für ihr Grundwesen angesehen wird, und daß ihr ursprünglicher innerer Charakter sich immer mehr verliert. Noch größer wird die Gefahr, wenn die Zeitumstände selbst allgemein Sinn und Gedanken auf das Aeußere lenken und das Interesse für das Höhere schwächen, welches die Seele der Kirche ausmacht.

Auf die Tage der Verfolgung des Christenthums durch Feuer und Schwert folgten andere, wo es mit Waffen verfochten und ausgebreitet wurde, wo die Mächtigen der Erde es auf den Thron erhoben und sich beeiferten, in dessen Solde zu dienen. In den folgenden Jahrhunderten der Barbarei, als das Licht unter dem Scheffel brannte, und nur die Stimme des Schwertes galt, während das Gebäude der alten Welt zusammenstürzte, und eine neue Ordnung der Dinge anfing, sich auf den Trümmern zu erheben, mußte die Kirche sich versucht fühlen, eine politische Form anzunehmen, um so mehr, da ihr durch die Hierarchie nicht allein die Unabhängigkeit gesichert, sondern sogar die Oberherrschaft in die Hände gegeben wurde. Wo die geistliche Usurpation so leicht von Statten ging, und sich zugleich als das einzige Mittel zur Bändigung der wilden Köpfe und zur Herbeiführung eines rechtlichen Zustandes vertheidigen ließ, konnte

es nicht lange währen, bis ein hierarchisches System aufgeführt wurde. In der Kirche war geistige Schlechtheit, außer der Kirche geistige Stumpfheit, in derselben Herrschsucht, außer derselben Anarchie: so ward Christus ein König dieser Welt, die Kirche eine irdische Universal-Monarchie, und das ganze religiöse Wirken wurde dem politischen Eigennutze untergeordnet. Allmälig aber fing die allgemeine Gährung in dem finstern, formlosen Chaos an; noch eine Weile zwar kämpften die entgegengesetzten Kräfte, und die einzelnen Lichtblicke, die sich kühn vor der rechten Zeit erhoben, sanken wieder in das Dunkel der Nacht zurück; doch endlich war die Zeit da, mit unwiderstehlicher Macht brach das Licht hervor, und bald regte sich in der Kirche der Geist der Freiheit und der Kraft, der zwar schlummern, aber nicht aussterben konnte. Denn wohl verdient es gemerkt und abermals gemerkt zu werden, daß es im sechszehnten Jahrhunderte nicht der unterdrückte Staat war, der das Joch abschüttelte, sondern die herrschende Kirche, die sich der unrechtmäßigen Herrschaft begab und sich in das Reich zurückzog, wo ihre Heimath ist. Von der Kirche ging zum zweiten Male das Licht aus, in der Kirche fand es seine erste Nahrung; nicht Fürstendiener, sondern Christi Diener waren es, die, nicht durch das Gebot irgend eines Machthabers, sondern durch den höhern Beruf des Christenthums erweckt, zum Kampfe mit der furchtbarsten Macht auftraten, die je auf Erden ihren Sitz gehabt hat. Erst nachdem der härteste Kampf gekämpft war, wagten die Mächtigen der Erde sich derer anzunehmen, welche die gemeinschaftliche Sache gegen die gemeinschaftlichen Unterdrücker vertheidigten. Aber dieser Schritt mußte auch in der Kirche selbst den stärksten Widerstand finden; sie theilte sich in zwei Parteien, die in der Ansicht von dem Wesen der Kirche und dem Principe des kirchlichen Wirkens einander entgegengesetzt waren, und diese Verschiedenheit des Charakters mußte sich allmälig durch gegenseitiges Bestreiten und Vertheidigen vollständig entwickeln, und auch in den ein-

zelnen, weniger in die Augen fallenden Zügen sichtbar werden.

Hauptcharakter des Katholicismus.

Es folgt aus der Natur und dem Wesen der Kirche, daß der Grund-Charakter einer jeden christlichen Kirchengemeinschaft in dem Verhältnisse gesucht werden muß, worein diese sich zu Christo, ihrem Oberherrn, setzt. Das Unterscheidungszeichen der katholischen Kirche ist also darin zu finden: daß sie behauptet, vermöge einer ununterbrochenen äußern, geschichtlichen Verbindung mit Christo die wahre Kirche Christi zu seyn, indem sie nicht ihre Auctorität aus ihrer Christlichkeit, sondern ihre Christlichkeit aus ihrer Auctorität herleitet. *) Den Beweis nämlich, daß sie die wahre Kirche und im Besitze der reinen Lehre Christi sei, führt sie nicht auf dogmatischem Wege, so daß sie ihren Lehrbegriff durch die Aussprüche der Schrift rechtfertigt, sondern auf dem historischen. Aus den Worten der Schrift wird dargethan, daß Christus der Kirche seinen Geist bis an das Ende der Tage verheißen hat; aus den kirchlichen Annalen wird die vorgeblich ununterbrochene Reihe der Oberhäupter, welche fortwährend die Kirche an Christum knüpfen, erwiesen, und daraus wird dann der Schluß gezogen: diese Kirche ist im Besitze des heiligen Geistes und muß es bleiben. Steht dieser Beweis einmal vest, so macht er jede Vertheidigung irgend einer kirchlichen Lehre oder Einrichtung überflüssig, sogar anstößig, und die Kirche

*) Eine Definition der Kirche wird im Catech. Rom. vermißt. Von den Verschiedenheiten der Definition, s. Marheineke System d. Kath. II. S. 139. — Auf gleiche Weise wie Oben findet sich der Gegensatz bestimmt in Schleiermachers christl. Glaube I. S. 137. „so daß der Protestantismus das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältnisse zu Christo, der Katholicismus aber umgekehrt das Verhältniß des Einzelnen zu Christo abhängig macht von seinem Verhältnisse zur Kirche.“

kann sich ohne Inconsequenz und Versündigung an ihrer eigenen Würde auf eine solche nicht einlassen; denn mit ihrer historischen Auctorität ist zugleich das göttliche Ansehen alles dessen bewiesen, was sie mit ihrem Gepräge stempelt. Zwar setzt die Kirche in der Theorie Niemand über Christum, vielmehr leitet sie von ihm ihr eigenes Ansehen her, und jede Verschiedenheit der Lehre der Schrift und der Lehre der Kirche weiset sie als undenkbar ab; aber diese Einheit ist in einer physischen, oder vielmehr hyperphysischen Nothwendigkeit gegründet. Die göttliche Offenbarung ist nämlich nach der katholischen Lehre nicht auf das Wirken Christi und seiner Apostel eingeschränkt; Christus ist bloß das erste Glied der Offenbarung, die Kirche, die ewig fortgesetzte, sich in der Zeit vollendende Offenbarung, die das, was die Schrift in großen Umrissen skizzirt, im Einzelnen ausführt und das von Christo angefangene Werk vollendet. *) Eine solche Kirche muß also in jeder Lehre und in ihrem ganzen Wirken, der Widerspruch mag auch noch so offenbar scheinen, im Geiste mit Christo einig seyn; denn sie ist dem Wesen nach Eins mit ihm. Die Kirche mag sich auf Aussprüche der Schrift, oder auf die Auctorität rechtgläubiger Väter oder *ächter* Concilien berufen, immer und überall schöpft sie aus derselben Quelle; **) ihre Decrete stehen dem Gesetze des Evangeliums zur Seite, denn es ist Alles von Gott, und ob es durch Schrift oder Rede überliefert, ob es Jahrhunderte früher oder später verkündigt ist, kommt nicht in Betrachtung. Unfehlbarkeit in Allem, was in Glaubenssachen vorgeschrieben wird, ist also nothwendige Eigenschaft der Kirche, und wo „die heilige Kirche glauben" und „an dieselbe glauben"

*) *Conc. Trident.* Sess. XIII introduct.: „Cath. Eccl., ab ipso J. Chr. et ejus apostolis erudita, atque a Spiritu s., illi *omnem veritatem in dies suggerente*, edocta."

**) *Cat. Rom.* p. 145: „ex *scripturis* probatur, et *patrum* traditione ad nos pervenit et *conciliorum* testatur auctoritas."

unterschieden wird, kann dadurch nur dieß allein angedeutet werden, daß die Kirche nicht unmittelbar um ihrer selbst willen, sondern in Christi Namen Glauben fordert. *)

Aus diesem Standpuncte fällt aller innere Unterschied der unsichtbaren, vollendeten Kirche als Ideal und der sichtbaren, unvollkommenen, strebenden weg. **) Denn so wie die katholische Kirche in der Zeit besteht, ist sie schon vollkommen: was Christo gebührt, das gebührt ihr; die Lehre besitzt sie in dem kirchlichen Lehrbegriffe rein und vollständig; keine Verbesserung, kein Zusatz kann in diesem Statt finden, was sich in dieser Gestalt zeigt, ist bloß nähere Bestimmung, tiefere Entwickelung, welche die Zeitumstände nothwendig machen können, und das ganze innere Wirken ist nur darauf gerichtet, die ursprüngliche Reinheit der Lehre, die einmal von der Kirche aufgestellt ist, zu erhalten. ***) Wenn sie noch einen Unterschied der streitenden und der triumphirenden Kirche einräumt, so hat sie den Sieg über den Widerstand ihrer Feinde und die Widersetzlichkeit ihrer Glieder,

---

*) *Cat. Rom.* p. 102: „haec una Ecclesia *errare non potest* in fidei ac morum disciplina tradenda, quum a Sp. S. gubernetur." Nach Joh. 14, 16 26. 16, 13. *Ibid.* p. 104: „sanctam et non in sanctam Eccl. credere profitemur, ut hac etiam diversa loquendi ratione Deus omnium effector a creatis rebus distinguatur, praeclaraque illa omnia, quae in ecclesia collocata sunt, beneficia divinae bonitati accepta referamus."

**) Die Idee einer unsichtbaren Kirche ist den römischen Canonisten ein Wort ohne Sinn. S. *Devoti* institut. jur. can. l. p. 3: „certe non solum falsa, sed etiam absurda est Protestantium sententia, qui sibi invisibilem confingunt ecclesiam." *Bellarmin.* de Eccl. militante l. III. c. 12. 13. 15.

***) *Vincent. Lerin.* Commonitor. adv. haer. cap. 9: „annuntiare aliquid Christianis cath. praeter id, quod acceperunt, nunquam licuit, nusquam licet, nunquam licebit; et anathematizare eos, qui annuntiant aliquid praeterquam, quod semel acceptum est, nunquam non oportuit, nusquam non oportet, nunquam non oportebit."

nicht über eigene innere Mängel vor Augen; denn nur der Sieg über jene ist es, der ihrem vollständigen Triumphe gebricht. *) Es ist also keinesweges mit Rücksicht auf irgend ein Streben, oder auf das Princip, durch welches ihr Wirken geleitet wird, daß sie sich die Kriterien der wahren Kirche zueignet, sondern nach einfacher historischer Schlußfolge führt sie selbige in deren vollen Bedeutung auf ihre gegenwärtige empirische Beschaffenheit über. Die katholische Kirche ist die **eine**, weil sie unmittelbar an **ein** Oberhaupt geknüpft ist, **) woraus nothwendig Einheit in Lehre und Ritus folgt. Diese Einheit wird mit Rücksicht auf die Ausdehnung der Kirche **Allgemeinheit**; denn ist die Kirche die Eine, so ist auch Alles, was außer ihrem Schooße ist, ohne kirchliche Gemeinschaft. ***) Sie ist **apostolisch**, denn derselbe heilige Geist, der über den Aposteln war, hat später seinen bleibenden Sitz in der Kirche genommen, ****) und **heilig**, denn Christus ist die Quelle der Heiligkeit, und die Mittel der Heiligung sind in ihren Schooß niedergelegt. *****)

---

*) *Cat. Rom.* p. 94: „ideo militaris dicitur, quod cum immanissimis hostibus, mundo, carne, Satana perpetuum sit bellum."

**) *Cat. Rom.* p. 97: „unus etiam ejus rector ac gubernator invisibilis quidem Christus, — visibilis autem — Petri legitimus successor." Vergl. *Devoti* l. l. I. p. 8: „unitas fidei, sacramentorum et subjectionis."

***) *Cat. Rom.* p. 101; „Universalis ob eam causam dicitur, quod omnes, qui salutem aeternam consequi cupiunt, eam tenere et amplecti debeant." *Ibid.* p. 102, wo zu dem von den lateinischen Vätern häufig gebrauchten Bilde von der Arche Noah's das von Jerusalem als einziger Opferstätte der Juden hinzugefügt wird.

****) *Cat. Rom.* p. 102.

*****) *Cat. Rom.* p. 100.

Curialistisches Kirchen-System.

Damit aber die der Kirche inwohnende uneingeschränkte Machtvollkommenheit in Kraft treten und sich in der wirklichen Welt geltend machen könne, wird eine Repräsentation der Kirche nothwendig, die im Namen derselben redet und handelt. Die natürliche und vollständigste Repräsentation bietet sich in der ganzen Gemeinschaft der Lehrer der Kirche dar; *) denn obgleich jeder Einzelne von diesen nur das einfache Ansehen hat, das seiner Individualität zukommt, und ob er gleich als Mensch dem Irren unterworfen ist, so ist doch ihre Gemeinschaft, als ein Ganzes betrachtet, als das zuverlässige Organ der Kirche anzusehen: wo daher der *consensus communis* gefunden wird, da hat man den Ausdruck des unfehlbaren Ausspruchs der Kirche. **) Diese Auctorität ist indessen ihrer Natur nach in der Praxis unzulänglich. Zur allgemeinen Uebereinstimmung kann es nicht erfordert werden, daß der vorliegende Satz von allen einzelnen Kirchenlehrern mit klaren Worten ausgesprochen seyn soll; ***) die

*) Vergl. *Bellarm.* de Eccl. milit. l. III. c. 14: „Eccl. non potest errare, i. e. quod tenent omnes fideles tanquam de fide, necessario est verum et de fide; et similiter id, *quod docent omnes episcopi*, tanquam ad fidem pertinens, necessario est verum et de fide."

**) So von der Beichte: „Si *sanctiss. patres* attente legimus, nusquam non apertissima testimonia occurrent, quibus confirmetur, confessionis sacramentalis *legem tamquam evangelicam accipiendam esse*" (*Cat. Rom.* p. 276) Von dem Sacrament der Ehe: „atque hanc esse eorum verborum (Eph. 5, 28) *veram et propriam sententiam*, veteres sancti patres ostendunt" (*ibid.* p. 337). Vergl. *Vincent. Lerin.* l. l. c. 2: „In ipsa cath. eccl. magnopere curandum est, ut id teneamus, quod *ubique*, quod, *semper*, quod *ab omnibus* creditum est; hoc est etenim *vere proprieque catholicum.*"

***) Vergl. *Vincent. Lerin.* l. l. c. 3: „Sequemur consensionem, si in ipsa vetustate omnium vel certe *paene omnium* sacerdotum ac magistrorum definitiones sententiasque sectemur."

die Beistimmung kann durch andeutende Winke, oder sogar durch Stillschweigen ausgesprochen seyn; die Worte, worin der Ausspruch enthalten ist, können unbestimmt, zweideutig seyn und einer authentischen Auslegung bedürfen; die Orthodoxie der Kirchenlehrer kann im Allgemeinen oder in der einzelnen Aeußerung verdächtig seyn; die Stimmen können endlich so vertheilt seyn, daß es schwierig, wohl gar unmöglich ist (hier, wo das Gewicht weit mehr als die Anzahl in Betrachtung kommt) auszumachen, auf welche Seite die Majorität sich neigt. Sich in irgend einem dieser Fälle auf das Urtheil des Individuums verlassen, würde unsicher und mißlich seyn; die Kirche allein kann hier entscheiden, und eine, freilich nicht höhere, aber sichrere, bestimmtere Instanz wird also nothwendig.

Der Papst über die Concilien.

Eine solche ist in den Concilien, namentlich in den ökumenischen, vorhanden: sacrosanctae, oecumenicae, et generales Synodi in Spiritu Sancto legitime congregatae. *) Zu diesen werden alle Bischöfe der Kirche zusammenberufen; sie bringen jeder seinen Theil der empfangenen Gnadengaben mit; durch die Vereinigung wird also die ganze Summe herbeigeschafft, und sie constituiren in sichtbarer Einheit die heilige Kirche. Das Concilium ist die sprechende Kirche, und der heilige Geist ist es, der durch dasselbe spricht, der die kirchliche Lehre deutet und sanctionirt, **) in welcher

---

*) Vergl. *Vincent. Lerin.* l. 1. c. 3: „Quid, si in ipsa vetustate duorum aut trium hominum vel certe civitatis unius aut etiam provinciae alicujus error deprehendatur? tunc omnino curabit, ut paucorum temeritati vel inscitiae, si qua sunt, universaliter antiquitus *universalis concilii* decreta praeponat.“

**) Vergl. Ep. *Constant. M.* (Socr. Hist. Eccl. l 9): „*ὁ γαρ τοις τριακοσιοις ἠρεσεν ἐπισκοποις, οὐδεν ἐςιν ἑτερον ἠ του Θεου γνωμη.*“ *Ejusd.* Ep. ad Ecclesias (ibid.): „*παν ὁ,*

Bedeutung, es auch in Trident vorgeschlagen wurde, das Bild der Taube als Siegel der Kirchenversammlung zu gebrauchen. *) Aber auch hier treffen wir auf verwirrendes Blendwerk. Die Kirche kennt nämlich unächte Concilien (conciliabula, συμμορίαι) und verdammt sie als solche, **) und je größere Gefahr unter dieser gotteslästerlichen Maske droht, desto wichtiger wird es, die Geister, die wahren von den falschen, unterscheiden zu lernen. Die Kennzeichen des ächten Conciliums dürfen also nicht innerlich, (denn die Beurtheilung derselben müßte am Ende wieder dem einzelnen Menschen überlassen werden) sondern sie müssen äußerlich, müssen Kennzeichen seyn, die sich mit Bestimmtheit angeben und in jedem einzelnen Falle mit historischer Gewißheit nach-

---

τι ἂν ἐν τοις ἁγιοις των ἁγιων συνεδριοις πραττηται, τουτο προς την θειαν βουλησιν ἐχει την ἀναφοραν.“ *Gregor. M.* l. Ep. 24 (Labb. Conc. VI. p. 756): „sicut s. Evangelii quatuor libros, sic quatuor concilia suscipere et venerari me profiteor.“ *Cat. Rom.* p. 59, vom Fegefeuer: „hujus doctrinae veritatem et scripturarum testimoniis et apostolica traditione confirmatam *sancta concilia* declarant.“ Noch verdient hier die neueste Erklärung der gallicanischen Kirche in dem kirchlichen Rathe in Paris 1809 — 10 gemerkt zu werden: „les décisions de l'eglise les plus solemnelles se font dans les concils oecumeniques; representant l'eglise universelle, ils en ont *l'infaillibilité*, et d'aprés les principes catholiques leurs décrets sur la foi et les moeurs sont reçus comme dictés par le saint Esprit.“ Fragm. rélatifs à l'hist. eccl. du 19me siècle. Paris. 1814. p. 107 (par M. de Barral, archevêque de Tours).

*) *Sarpi* hist. du conc. de Tr. trad. p. la Housaye. p. 133.

**) Z. B. die Räuber-Synode in Ephesus 449, die Synode in Constantinopel 754 wider die Anbetung der Bilder (s. Concil. a. 787 Act. 6. bei Labb. VIII p. 1043), das Pisaner Conc. und das Baseler nach Eugens IV Entfernung (s. Conc. in Florenz, Labb. XVIII p. 898. 912 — fünfte Lateran-Synode, Labb. XIX p. 714. 967).

weisen lassen. Als solche werden von der römischen Curie angeführt: „gesetzmäßige Zusammenberufung, gesetzmäßiges Präsidium und gesetzmäßige Sanction der abgefaßten Bestimmungen;“ da aber die katholische Kirche vermöge ihres Charakters nie aus sich selbst heraustreten kann, vielmehr sich auf das Ernstlichste jedem Eingriffe des weltlichen Armes widersetzen muß, so kann es allein ein geistliches Oberhaupt seyn, dem dieser dreifache Beruf zukommt, und von dem die Concilien ihre Auctorität herzuleiten haben.

Was die Zusammenberufung betrifft, so hat schon der Papst Julius I (in den J. 336 — 352) es für einen apostolischen, durch das Concilium zu Nicäa erneuerten Kanon erklärt, daß diese de jure dem römischen Bischofe allein zukomme. *) Unter den Gründen, warum Lucentius, der Vicarius des apostolischen Stuhles, den Dioscurus von dem Chalcedonischen Concilium ausgeschlossen verlangt, wird auch der angeführt, daß er ohne Erlaubniß des römischen Stuhles Synode gehalten habe („ὅπερ οὐδέποτε γέγονεν, οὐδὲ ἐξὸν γενέσθαι.“ Labb. IV. p. 95) Dieselbe Regel wurde in der siebenten ökumenischen Synode, bei der Verwerfung des Pseudo-Concilium zu Constantinopel im J. 754 zu Grunde gelegt, **) und aus demselben Grunde sind die

*) *Socrates* Hist. eccl. II. 8: „μη δειν παρα γνωμην του ἐπισκοπου Ῥωμης κανονιζειν τας ἐκκλησιας.“ *Sozom.* III. 10: „ταυτα κανονος θεσπιζοντος ἐκκλησιαςικου, μη δειν εἶναι γνωμης ἄνευ του Ῥωμαιων ἡγουμενου τας ἐκκλησιας συνοδικως κανονιζειν“ *Nicephor.* IX. 5: „εἶναι γαρ νομον ἱερατικον, ὡς ἄκυρα ἀποφαινειν τα παρα γνωμην πραττομενα του Ῥωμαιων ἐπισκοπου.“

**) *Labb.* VIII. p. 1015: „οὐκ ἐσχε συνεργον τον τηνικαυτα των Ῥωμαιων παπαν, ἢ τους περι αὐτον ἱερεις, οὔτε δια τοποτηρητου αὐτου, οὔτε δι᾽ ἐγκυκλιου ἐπιςολης, καθως νομος ἐςι ταις συνοδοις.“

Meinungen von dem Pisaner Concilium in der Kirche getheilt. *) Auch das Baseler Concilium wird nach Eugen des IV. Entfernung als ein conciliabulum Satanae betitelt. Endlich hat der Papst während der Tridentiner Kirchenversammlung nicht allein selbst dieses Recht feierlich ausgeübt, sondern sich auch mit eben so viel Vestigkeit als Schlauheit jedem Schritte widersetzt, wodurch der Kaiser sich das Verdienst, das Concilium zusammenberufen zu haben, anmaßen zu wollen schien (Sarpi p. 102. 4). Was das Präsidium der Concilien betrifft, so wird von den römischen Kanonisten behauptet, daß der Papst bei allen ökumenischen Synoden persönlich oder durch Legaten präsidirt habe, und die Ultra-Partei führt sogar diese Behauptung auf das sogenannte Jerusalem'sche Concilium zurück, **) und bei dem Nicäner Concilium gibt man die römischen Presbyteri Vitus und Vincentius und, obgleich mit einiger Unbestimmtheit, Hosius, Bischof in Corduba, als päpstliche Präsidenten an. Ohne uns hier auf historisch-kritische Untersuchungen einzulassen, bleiben wir bei dem authentischen Zeugnisse des Tridentiner Concilium stehen. Ein solches findet sich nämlich in dem stehenden Titel, dessen es sich bedient hat: Sacros. Synodus in Spiritu S. legitime congregata, praesidentibus in ea Sanctae apostol. sedis legatis;" und um noch bestimmter den Papst als Haupt der Kirchenversammlung zu bezeichnen, wurde vestgesetzt, die Briefe derselben mit dem Siegel des Protolegaten zu siegeln (Sarpi p. 331). Was endlich die päpstliche Sanction der Concilien-Decrete betrifft, so wagte schon die römische Synode im J. 484 sich auf das Beispiel der Nicäner Synode zu berufen: trecenti

*) *Bellarm.* de Conc. l. 8: „neque approbatum neque reprobatum videtur esse."

**) *Orsi* dell' infallibilità del Rom. Pont. l. p. 11: „il sinodo Gerosolimitano ebbe per la presenza di Pietro il nome e la vertu di concilio generale."

decem et octo S. S. Patres apud Nicaeam congregati confirmationem rerum atque auctoritatem S. Romanae Ecclesiae detulerunt" (Labb. V. p. 248), und bei dem Schlusse des Tridentiner Conciliums wurde die päpstliche Sanction in folgenden Ausdrücken erbeten: „Nos legati... humiliter petimus nomine Concilii Oecum. Trid., ut Sanctitas Vestra dignetur confirmare omnia et singula, quae... in eo decreta et definita sunt," worauf selbige so abgefaßt erfolgte: „auctoritate apostolica, etiam de venerabilium fratrum nostrorum Cardinalium consilio et assensu, matura cum illis deliberatione praehabita, confirmamus, atque ab omnibus Christi fidelibus recipi et inviolabiliter observari mandamus." Um noch ein Beispiel aus der neuesten Zeit hinzuzufügen, so hat die Pariser Synode im J. 1811 unter Napoleon ebenfalls durch eine Deputation nach Savona die Sanction ihrer Decrete bei dem deportirten Papste einholen lassen, und es ist also vollkommen in der kirchlichen Praxis gegründet, wenn die Curie die Ariminische Synode (im J. 359), die Baseler, die Trullanische (im J. 691) und andere, die keine päpstliche Confirmation erhalten haben, unter die Pseudo-Synoden rechnet. *) Die gallicanische Kirche dreht sich dagegen unleugbar im Zirkel, wenn sie die Unterwerfung des Papstes unter die allgemeinen Concilien zu einem Grundgesetze macht, und dessen ungeachtet einräumt: „que les conciles généraux ne se doivent assembler ni tenir sans le Pape, reconnu pour chef et premier de tous Chrêtiens, et qu'il ne s'y doive rien conclure ni arrêter sans lui et sans son autorité" (Pithou lib. de l'egl. gall. art. 40).

*) Vergl. Baron. ad a. 692 n. 13: „nisi, quae in synodis sunt gesta, ea confirmentur a Rom. Pont. subscriptioneque roborentur, nullius esse roboris convincuntur; id semper in ecclesia Dei servatum custoditumque esse, innumera ferme superius diversis locis exempla recitata declarant."

Primat des Papstes.

Erst hier ist das Gebäude der katholischen Kirche als vollendet anzusehen. Christus wird nicht mehr als das einzige, als das an sich hinlängliche Haupt gesetzt; denn die Mannigfaltigkeit der einzelnen Glieder muß unter ein anderes, ein sichtbares Haupt vereiniget werden, welches von dem erstern, nicht sowohl der innern Auctorität als allein der äußern Form nach verschieden ist. Christus ist der Grundstein, der, den Augen der Menschen verborgen, das mächtige Gebäude trägt, der Papst die strahlende Krone, die von göttlicher Hand der Zinne des Gebäudes aufgesetzt, demselben die Vollständigkeit und das Ansehen gibt; Christus ist die Quelle, von der die Strahlen des Lichtes in tausend Richtungen ausströmen, der Papst der Brennpunct, der die zerstreuten Strahlen wieder zur wirksamen Einheit sammelt; Christus ist das unsichtbare, der Papst das sichtbare Haupt der Kirche, der gesetzmäßige Nachfolger des Fürsten der Apostel, Christi Statthalter auf Erden. *) „Schon zu seiner Zeit fand Christus es nöthig, dem Apostel Petrus das Primat unter den Aposteln aufzutragen (Matth. 16, 18. 19. Joh. 21, 15. ff.), und, während die Macht und Gewalt der übrigen Apostel außerordentlich und bloß persönlich war und mit ihnen ausstarb, ist das Primat Petri als ordentlich anzusehen, und als solches ist es auf die gesetzmäßigen Nachfolger dieses Apostels vererbt. **) Nach der Natur der Sache

*) *Cat. Rom.* p. 97: „visibilis (rector ac gubernator) is, qui rom. cathedram, Petri apostolorum principis legitimus successor, tenet. — Visibile caput ad unitatem ecclesiae constituendam et conservandam necessarium." p. 325: „Petri successor Christique Domini verus et legitimus vicarius in terris." *Prof. fidei Pii* IV: „Rom. Pont., b. Petri apostolorum principis successori ac J. Chr. vicario veram obedientiam spondeo et juro." *Conc. Trid.* Sess. VI de ref. c. 1: „ipsius Dei in terris vicarii.

**) Vergl. *Gregor. M.* V. ep. 18: „Certe Petrus apostolorum primus, membrum sanctae et universalis eccl. est; Paulus, Andreas et Johannes quid aliud quam singularium plebium

hat es denn auch nicht anders seyn können; denn wie die Kirche ewig ist, so muß auch die in der Kirche eingesetzte Regierung es seyn. *) Der Papst hat also sein Primat nicht aus menschlicher Hand, sondern aus der Hand der Gottheit — jure divino **) und es besteht nicht bloß in überlegenem Range und in überlegener Würde, sondern auch in unbeschränkter Jurisdiction. ***) Er ist der Vater und

capita." *Nat. Alex.* H. eccl. diss. 4. ad sec. 1 §. 3: „potestas cum tota plenitudine ordinaria in Petro, ad cujus proinde successores tota transmissa sit; extraordinaria vero in apostolis, a quibus propterea in successores integra non transierit." *Dion. Petav.* de hierarch. l. c. 5. §. 8. *Bellarmin.* de rom. pont. l c. 10 — 24.

*) Vergl. *Devoti* l. l. l. p. 160: „Quis enim ovili perpetuo, cujusmodi ecclesiam suam Chr. esse voluit, temporarium pastorem datum putet?"

**) *Cat. Rom.* p. 325: „summum in eo dignitatis gradum et jurisdictionis amplitudinem non quidem ullis synodicis aut aliis humanis constitutionibus sed divinitus datam agnoscit."

***) *Cat. Rom.* l. l. „pater ac moderator universali ecclesiae." *Conc. Trid.* Sess. XIV de ref. c. 7: „pontificis maximi pro suprema potestate sibi in ecclesia universa tradita." Damit vergleiche man die im Trident. Conc. mehrmals wiederholte Formel: „s. Synodus declarat, omnia et singula ita decreta fuisse, ut in his salva semper auctoritas sedis Apost. et sit et esse intelligatur." *Conc. Florent.* a. 1439 (Labb. XVIII p. 527): „pascendi, regendi et gubernandi universalem eccl. a Domino nostro J. Chr. plenam potestatem traditam esse." — Hieher gehören noch die feststehenden Formeln in den päpstlichen Bullen: „Ex auctoritate Dei omnipotentis Patris et Filii et Spiritus s. ac beatorum ejus apostolorum Petri ac Pauli. — Non obstantibus quibuscunque apostolicis, nec non in provincialibus universalibusque conciliis editis et edendis specialibus vel generalibus constitutionibus et ordinationibus. — Nulli igitur hominum liceat hanc paginam Nostrae voluntatis et mandati infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumserit; indignationem Omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus noverit se incursurum."

Regent der Christenheit, über jede andere Auctorität erhaben, Gott allein unterthan; ihm allein, als in welchem die ganze Fülle der kirchlichen Macht gesammelt ist, ist es gegeben, die Lehre und den Ritus betreffende Bestimmungen zu machen, die Schrift auszulegen, Traditionen, Meinungen der Väter und Canones der Concilien zu sanctioniren." *) Die kirchlichen Synoden werden durch dieses Primat des Papstes nicht überflüssig; aber dem Papste muß die Fähigkeit beigelegt werden, sowohl einzusehen, wo Synoden zweckmäßig oder nothwendig sind, selbige zu dirigiren, die Decrete derselben zu prüfen und zu beurtheilen, als auch wo er diese nicht anwendet, selbige auf andere Weise zu ersetzen. **) Auf eine unzweideutige Art hat der Papst seine Ansprüche auf diese Macht geltend gemacht, indem er sich die Auslegung der Tridentiner Canones vorbehalten hat. Die Kostnitzer Bestimmungen (Sess. 4 u. 5.) von dem untergeordneten Verhältnisse des Papstes zu den Concilien sind demnach für nichtig und ungiltig anzusehen, welches auch Martin V. auf indirecte Art angedeutet hat, indem er in seiner Confirmations-Bulle Sess. 45. Labb. XVI. p. 746) allein die decreta in materiis fidei sanctionirt hat. In dem Tridentiner Concilium suchte man daher auch mit der kleinlichsten Sorgfalt jede Aehnlichkeit mit den verhaßten Synoden in Kostnitz und Basel, selbst in den äußern Formen, zu vermeiden; in der Ueberschrift der Decrete wurde die in jenen an-

*) *Conc. Trid.* Sess. XXV. sub fin. „hortatur s. Synodus et omnes pastores exhortatur, ut illa omnia, quae s. Romana Eccl., omnium ecclesiarum mater ac magistra statuit — fidelibus sedulo commendent, omnique diligentia utantur, ut illis omnibus sint obsequentes."

**) *Conc. Oecum. Lateran.* V a. 1511 in der Bulle, wodurch die französische pragmatische Sanction aufgehoben wird: „solum Rom. Pont., tanquam auctoritatem super omnia concilia habentem, conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissolvendorum jus et potestatem habere." (Labb. XIX p. 967).

nommene Formel „ecclesiam universalem repraesentans“ ausgelassen, obgleich die französischen Bischöfe ausdrücklich diesen Zusatz verlangten (Sarpi p. 127), und um die kritischen Verhandlungen über das päpstliche Supremat abzubrechen, welche mehrmals auf die Bahn gebracht wurden, griffen endlich die römischen Legaten zu dem gewaltsamen Mittel, das Concilium nach Bologna zu verlegen.

Unfehlbarkeit des Papstes.

Diese Lehre findet sich in den symbolischen Büchern der Kirche mit klaren Worten vorgetragen, während selbige sich sorgfältig hüten, die Unfehlbarkeit des Papstes ausdrücklich mit Namen zu nennen; der anstößige Ausdruck wird vermieden, damit der Begriff desto freier entwickelt werde, denn dieser liegt offenbar in den oben angeführten Bestimmungen. Wenn die Kirche, deren erste Grundlehre die von ihrer göttlichen Auctorität ist, ihre oberste Repräsentation in einem Individuo anerkennt; so räumt sie dadurch in diesem Individuo dieselbe über alles Schwanken und allen Irrthum erhabene Göttlichkeit ein. Es ist daher nicht bloß nach dem Geiste der Symbole, sondern sogar in nothwendiger Fortsetzung der Bestimmungen derselben, daß die Kanonisten dem Papste überall Unfehlbarkeit beilegen, wo er ex cathedra spricht, d. h. wo er in der Qualität des Papstes seine feierliche Entscheidung in Glaubenssachen gibt, und sie berufen sich dabei auf Jesu Worte zu Petrus: „ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos“ (Luc. 22, 32), in welchen die katholische Hermeneutik sowohl eine Verheißung unverlierbarer Reinheit im Glauben, als eine Erklärung der kirchlichen Nothwendigkeit dieser Unfehlbarkeit findet. Es ist ebenfalls consequent, wenn diese Eigenschaft nicht bloß auf quaestiones juris, sondern auch auf quaestiones facti ausgedehnt wird, d. h. wenn von der Rechtgläubigkeit nicht allein eines Lehrartikels im Allgemeinen, sondern namentlich einer bestimmten Ent-

wickelung und Erklärung der Lehre die Frage ist; denn die bloße Untrüglichkeit in abstracten Aussprüchen würde in der kirchlichen Jurisdiction von geringer Bedeutung seyn, und es ließe sich, ohne der päpstlichen Auctorität zu nahe zu treten, noch stets bezweifeln, ob die Meinung dieses oder jenes Schriftstellers mit der vestgesetzten Glaubensnorm übereinstimmend, oder derselben zuwider, und in wiefern also der allgemeine Ausspruch auf den einzelnen Fall anwendbar sei. Diese Distinction, die von dem strengern Systeme durchaus muß verworfen werden, lag schon bei dem Verfahren des Eusebius und Theognis zu Grunde, wenn sie sich dazu bequemten, das Nicäner Glaubensbekenntniß zu unterschreiben, sich aber, das kirchliche Anathema wider Arius anzuerkennen, unter dem Vorgeben weigerten, daß dieser die ketzerischen Ausdrücke nicht in der ketzerischen Bedeutung nehme; (Socr. H. eccl. I. 14) aber bestimmter wurde sie in dem Jansenistischen Streite von den Appellanten entwickelt und als beschirmender Schild wider die vaticanischen Blitzstrahlen benutzt, zumal von Arnaud, der durch ihre Hilfe die Orthodoxie des Jansenius mit der Unfehlbarkeit des Papstes zu vereinigen suchte. — Mit Recht heißt es daher in der Sprache der Kanonisten: „*decreta* S. S. Pontificum, canones Conciliorum, sententiae S. S. Patrum."

Das hier angedeutete Kirchen-System, das curialistische, ist nach der ultramontanischen Theorie, und nach der Praxis des päpstlichen Stuhles das einzig orthodoxe. *) Das Princip „Ubi Papa, ibi Ecclesia" stellt

*) Seine berühmtesten Vertheidiger hat es in Baronius, Bellarmin, Orsi, Barruel u. a., seine neuesten in *Joseph le Maistre* (du pape. Deutsch von Lieber 1822), abbé *la Mennais* v. Haller (Restauration der Staatswissenschaft, 1822), *Fea* (Ultimatum per il dominio indiretto della s. Sede sul Temporale de' Sovrani. Roma 1825. Deutsch in Sophronizon 7 Bd. 6 H.), Binterim (Denkwürdigkeiten der christ. kathol. Kirche, 1825) u. a. gefunden.

den Papst nicht als das Organ, dem die Kirche ihr Recht übertragen hat, sondern als das selbstständige Haupt der Kirche dar, das von Gott eingesetzt ist, um durch seine höhere Kraft den Leib und dessen Glieder zu dirigiren. Es wird nach diesem Systeme keinesweges geleugnet, daß der heilige Geist in der Kirche, auch außer Verbindung mit dem Papste betrachtet, immanent zugegen sei; vielmehr erkennt es die Gegenwart desselben in der Lehre der Kirchenväter, in der Tradition und in den Concilien, aber als existentia implicita an; damit nun diese verborgene Göttlichkeit mit Sicherheit erkannt werden, damit sie rein und offenbar an's Licht treten und ihr als solcher von den Menschen gehuldigt werden könne, ist der Papst, unabhängig von der Kirche, durch eine besondere göttliche Einwirkung in den Besitz einer unbedingten Auctorität gesetzt. Der Papst ist folglich überall von der Kirche unzertrennlich, wo diese wirkend und handelnd erscheint; er ist der Demiurg der Kirche, der die Elemente scheidet und ordnet, die Gesetze in kirchlichen Angelegenheiten gibt und aufrecht erhält. Schon früh hat die Kirche in ihrer Ausbildung die historische Richtung genommen; diese war es, die selbst die angesehensten Kirchenlehrer — Irenäus, Cyprianus, Augustinus, Optatus, Hieronymus *)

*) *Iren.* adv. haer. III 3: „ad hanc enim (Rom. Eccl.) propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam.“ *Cypr.* Ep. 40: „Deus unus est et Christus unus, et una ecclesia, et cathedra una super Petrum Domini voce fundata.“ Ep. 55: „Petri cathedram atque ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis orta est.“ *Aug.* Ep. 43: „Romanae Ecclesiae, in qua semper apostolicae cathedrae viguit principatus.“ De Bapt. II. 2: „apost. Petrum, in quo primatus apostolorum tam excellenti gratia praeeminet.“ *Optat.* de schism. Donat. VII 3: „S. Petrus ... claves regni coelorum communicandas ceteris solus accepit.“ II 3: „cathedram unicam, quae est prima de dotibus, sedit prior Petrus“ *Hieron.* adv. Jovin. t. II p. 27 (Francof. 1683): „inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis

— in ihren Aeußerungen und Urtheilen über das Wohl der Kirche stimmte, und sie mit Hintansetzung ihres eigenen Vortheils den römischen Bischof zum Oberhaupte der Kirche zu erheben vermogte. Und wie groß die Rolle auch ist, welche hierarchische Herrschsucht bei der sukzessiven Ausbildung des katholischen Kirchen-Systems gespielt hat: so muß doch eingeräumt werden, daß bei Gregorius VII. und Innocentius III. eine tiefe Einsicht von der Natur und dem Wesen des Katholicismus, ihrem Plane und der Consequenz, womit sie an der Ausführung desselben gearbeitet haben, zu Grunde liege.

Kritik des curialistischen Systems.

So lange die Kirche sich an den Papst als Christi vollmächtigen Statthalter und als den untrüglichen Richter über wahre und falsche Offenbarungen anschließt, steht sie vest und unerschütterlich gegen Einwürfe und Angriffe; er ist ihr die unfehlbare Norm des Glaubens und Handelns, Licht in Finsterniß, Heilmittel gegen Zweifel und Scrupel, Schutz gegen feindliche Bedrückung. *) Dieser Glaube an die Kirche als bestehendes Organ der göttlichen Offenbarung in dem Papste und durch den Papst läßt sich daher nicht mit den Waffen der Philosophie bekämpfen. Im Ursprunge und Wesen

---

tollatur occasio." adv. Lucif. ibid. p. 96. „Ecclesiae salus in summi Sacerdotis dignitate pendet; cui si non exsors quaedam et ab omnibus eminens detur potestas, tot in ecclesiis efficientur schismata quot sacerdotes."

*) „Ohne Offenbarung keine Religion, ohne Kirche kein bestimmter Sinn der Offenbarung, ohne Papst keine Kirche." Der Papst im Verhältn. z. Kathol. (von Geiger). Luzern 1817 am Schlusse. Vergl. Devoti inst. jur. eccl. IV. p. 54: „Aut verum non est, quod nemo Catholicus inficiari potest, totius ecclesiae praesertim in fide unitatem cum Petri successoribus primatus instituendi causam fuisse, aut erroris expers esse debet quidquid a s. Pontifice propter unitatis bonum definitur."

durchaus historisch, weis't er jedes Raisonnement über die Christlichkeit und Vernunftmäßigkeit des Begriffes ab; nur dadurch, daß man die Lehre genetisch verfolgt und ihre Wurzel und Stütze an's Licht zieht, kann das Falsche in den Prämissen einleuchtend gemacht werden. Die Beweise für das göttliche Ansehen der Kirche und des Papstes werden allein aus der Schrift hergenommen, und können nur aus dieser hergenommen werden, und bei der Untersuchung dieser Beweisstellen kann die Kirche noch keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit ihrer Auslegung machen, indem ja erst die Richtigkeit dieses Anspruchs aus der Schrift bewiesen werden soll. Sie sucht daher ihre Absicht dadurch zu erreichen, daß sie die buchstäbliche Bedeutung urgirt, indem sie unter dem Scheine, alle Willkürlichkeit vermeiden zu wollen, sämmtliche Aussprüche von höherem Beistande, von der Sendung des heiligen Geistes und von der Macht zu lösen und zu binden im eigentlichen, physischen Verstande erklärt. Es ist also eine gerechte Forderung, daß die katholische Kirche diesem hermeneutischen Principe getreu bleiben und sich für widerlegt ansehen muß, wenn sie überwiesen wird, daß sie sich in solchen Artikeln, wo das Zeugniß der Schrift allein gelten kann, auf die Schrift beruft, ob es gleich erweislich ist, daß es durchaus an klaren und bestimmten Aussprüchen derselben fehlt.

Primat Petri.

Was das Primat Petri als Schlußstein des kirchlichen Gebäudes betrifft, *) so muß die Beschaffenheit dessel-

*) Eine umständliche und scharfsinnige Kritik des päpstlichen Primat-Systems findet sich in *Calvin.* inst. rel. chr. IV 6. 7: eine gedrängte in der Schrift: vera pacificationis et ecclesiae reform. ratio p. 376 ff. Von Luthers Schriften gehören hieher vornehmlich: Brief an den Herzog Albrecht zu Preußen vom Papste und seiner Gewalt; (Walch 19. Th. S. 907 — 17) wider den Sylv. Prierias; (18. Th. S. 212 ff.) wider das Papstthum zu

den nach dem Verhältnisse bestimmt werden, worein Petrus von Christo zu den übrigen Aposteln und zu der christlichen Kirche überhaupt gesetzt ist. Nun läßt es sich gewiß nicht läugnen, daß es sowohl aus Jesu Aussprüchen, als aus der Art und Weise, wie die Evangelisten und Apostel seiner erwähnen, und aus der Rolle, die er selbst ausgeführt hat, einleuchtet, daß Petrus bei Christo in vorzüglicher Gunst gestanden, und daß er, sowohl aus diesem Grunde als wegen seiner Geistesüberlegenheit, nach Jesu Hingange ein vorzügliches Ansehen gehabt hat; *) aber eben so unleugbar ist es, daß in keiner einzigen der gebrauchten Beweisstellen des Supremats, das Petrus zukommen sollte, bestimmte Erwähnung geschieht, (man vergleiche dagegen Gal. 2, 11.) noch weniger, daß ihm irgendwo die Kraft zugesprochen wird, seine Macht in die Hände seiner Nachfolger zu überantworten, und es würde bei einem so vollkommenen Mangel an beweisenden Schriftstellen schwer fallen, sich die Entstehung der päpstlichen Monarchie zu erklären, wenn man nicht das seltsame Zusammentreffen ganz besonderer Umstände, innerer und äußerer Verhältnisse erwöge, deren natürliches Product selbige ward. Erklärbarer ist es hingegen, warum die römische Curie in neuern Zeiten in Betracht der Zeichen der Zeit es rathsam gefunden hat, selbst bei Gelegenheiten wie im

---

Rom; (17. Th. S. 1278) an den christlichen Adel deutscher Nation (10. Th. S. 297) u. a.

*) Joh. 1, 43. Matth. 16, 17 ff. Luc. 22, 32. Joh. 21, 1—19. — In den Verzeichnissen der Apostel (Matth. 10, 2. Marc. 3, 17. Luc. 6, 14.) nennen die Evangelisten ihn zuerst. Vergl. Gal. 1, 18. 2, 9. Ap. G. 1, 15—26. 2, 14. 5, 1—11. 10, 15. u. a. — Vergl. *Calvin*. vera christ. pacificat. et eccl. reform. ratio p. 377 a: „Fuit inter alios eximius, non nego, et pro excellentia donorum, quibus pollebat, illi honor deferebatur, ut primas teneret quoties erant congregati. Sed aliud longe est orbi universo praeesse, quam praesidem in exiguo hominum coetu."

Tridentiner Concilium, wo von der Restauration des ganzen Kirchengebäudes gehandelt wurde, und wo also der Anfang mit dem Grundsteine hätte gemacht werden müssen, diesen Artikel zu übergehen und stillschweigend als Axiom vorauszusetzen.

Was die römische Curie auf dem Grunde der Schrift baut, das unterstützt sie mit den Säulen der Geschichte, indem sie zu der Lehre der Schrift von dem Primate Petri die Zeugnisse der Geschichte von der *successio continua* der Päpste hinzufügt, *) und daraus erweisen will, daß Petrus das römische Katheder errichtet und fünf und zwanzig Jahre bekleidet habe, **) und daß eine ununterbrochene Reihe gesetzmäßig erwählter Päpste sich an ihn anschließe. ***) Aber — als Bischof, geschweige als Primas der Kirche, wird Petrus nirgends genannt, selbst von den Kirchenvätern nicht, die wegen seines Aufenthaltes und Märtyrertodes in Rom die heilige Stadt zum Mittelpuncte der Kirche machen. ****) In der spätern Curiensprache wird dieß zwar als

*) Vergl. *Tertull.* de praescr. haeret. c. 32: „Edant (haeretici) origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverint, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae catholicae census suos deferunt."

**) *Fogginius:* de romano D. Petri itinere et episcopatu. 1741. Exercit. 18ma *Bellarm.* de Rom. Pont. I. 1 — 4.

***) Es verdient bemerkt zu werden, daß, da die Päpste bekanntlich bei ihrer Ernennung einen neuen Namen annehmen, keiner es gewagt hat, sich den heiligen Namen Petrus zuzueignen, wogegen fünf den Namen Paulus geführt haben. Ebenfalls ist es eine alte Sage, daß kein Papst auf seinem Stuhle Petri Jahre erreichen solle, welche die Geschichte bisher bestätigt hat; denn der avignonische Papst Benedict XIII (anno 1394, gest. 1424) wird nach den Concilien in Pisa und Kostnitz unter die Pseudo-Päpste gerechnet.

****) Vergl. *Llorente* portrait politique des papes I. p. 3. 4.

ausgemachte Sache erwähnt; aber in diesem Artikel, worauf die ganze Frage von der päpstlichen Hoheit beruht, sind die Päpste noch als einfache Zeugen und, da es ihre eigene Sache gilt, sogar als ungiltige Zeugen zu betrachten.

Ununterbrochene Reihe der Päpste.

Gehen wir weiter, so setzt das päpstliche Primat, als von Petrus angeerbt, eine *successio continua*, so wie diese wiederum bei jedem einzelnen Papste eine *electio legitima* voraus; beide Bedingungen nimmt die Kirche als historisch gewiß an, aber dieß nicht allein ohne historischen Grund, sondern sogar wider alle historische Wahrheit. Schon in Ansehung des nächsten Nachfolgers Petri schwanken die Zeugnisse zwischen Linus und Clemens, *) und ob Cletus und Anacletus, die in der Reihe unter Nummer 3 und 5 angeführt werden, verschiedene Personen sind, ist ungewiß. Die entgegengesetzte Meinung ist die gewöhnlich angenommene (Natalis Alexander, Dupin, Tillemont u. a.), und ohne Zweifel die richtige; indessen hat nicht allein Baronius ihre Verschiedenheit vertheidigt (ad a. 69 n. 41. a. 93 n. 1), sondern die römische Kirche weiset ihnen auch verschiedene Festtage an, nämlich Cletus den 26sten April, Anacletus den 13ten Juli. Eusebii Chronicon läßt sogar beide Namen aus und nimmt Clemens als den Dritten, Evaristus als den Vierten, Alexander I. als den Fünften in der Reihe der Päpste an.

Gesetz-

*) Für Clemens stimmt die ältere lateinische Kirche: *Tertull.* de praescr. haeret. c. 32. *Hieron.* catal. script. eccl.: „*plerique Latinorum* secundum post Petrum apostolum putant fuisse Clementem." Comm. in Es. 52: „Cl.., qui post Petrum ecclesiam rexit." Für Linus stimmt die griechische Kirche; (Const. apost. VII 46. *Iren.* adv. haer. III 3. *Euseb.* H. E. III. 2. Chronic. ad a. 70: „post Petrum primus Rom. Eccl. tenuit Linus annis XI." *Epiphan.* adv. haer. XXVII 6.) und die spätere lateinische (*August.* Ep. 53. *Hieron.* de vir. illustr. c. 15. catal. patr. eccl.).

Gesetzmäßige Erwählung der Päpste.

Zur gesetzmäßigen Erwählung wird nach den spätern Bestimmungen der Kirche erfordert, daß die Wahl von dem Cardinal-Collegio und nach freien Stimmen geschehen seyn,*) und daß der Erwählte ein Geistlicher und Cardinal seyn muß.**) Nichts desto weniger bietet die Geschichte Beispiele der größten Illegitimität in der Wahl von Päpsten dar, deren Canonicität dessen ungeachtet unangefochten geblieben ist. Felix II, der während der Verweisung des Liberius vom Kaiser Constantius ernannt, von drei arianischen Bischöfen geweiht und dem Volke mit Gewalt aufgedrungen wurde, der von den Kirchenvätern überall in der Reihe der Päpste übergangen wird und alle Kriterien eines Gegenpapstes hat, macht jetzt, nachdem er im J. 1582 von Gregor XIII canonisirt ist, ein Glied der heiligen Kette aus (s. Bowers Gesch. d. Päpste I S. 209. 227). Victor III (Baron ad a. 1086. n. 19) und Urban II (Baron. ad a. 1087. n. 16) waren von ihren Vorgängern designirt, welches der ausdrücklichen Bestimmung in dem römischen Concilium im J. 531 (Labb. V. p. 833) unter Bonifacius II, wodurch

---

*) Seit dem 11ten Jahrh. ist die Wahl den Cardinälen aufgetragen. *Synod. Later.* a. 1059 unter Nicolaus II, can. 1: „ut, si quis apostolicae sedi sine praemissa concordi et canonica electione eorum (Cardinalium) ac deinde sequentium ordinum religiosorum, clericorum et laicorum consensu inthronizatur, *is non papa vel apostolicus sed apostaticus habeatur*“ (Labb XII. p. 43). Dieser Kanon ist im *Concil. oecum.* XI. Lateran. III. a. 1179 unter Alexander III bestätigt, wo Clerus und Volk durchaus von der Wahl ausgeschlossen wurden (Labb. XIII. p. 417.)

**) *Conc. Rom.* a. 769 unter Stephan III: „Tunc allatis sacratissimis canonibus iisque liquido perscrutatis, prolata est sententia ab eodem sacerdotali concilio *sub amathematis interdicto*, ne ullus unquam praesumat *Laicorum neque ex alio ordine, nisi* per distinctos gradus adscendens Diaconus aut Presbyter *Cardinalis factus fuerit*, ad sacrum pontificatus honorem promoveri“ (Labb. VIII. p. 483).

dessen Designation seines Nachfolgers Vigilius als uncanonisch und als Versündigung an der Würde des päpstlichen Stuhles vernichtet wurde, *) gerade zuwider ist. Der entscheidende, oft dictatorische Einfluß der Fürsten auf einzelne Papstwahlen ist notorisch: Kaiser Otto I empfing sogar von dem römischen Volke die eidliche Versicherung, daß kein Papst ohne Wissen und Willen des Kaisers anerkannt werden solle; **) Gregor V, Sylvester II, Clemens II, Damasus II, Leo IX, Victor II, Eugen III, Nicolaus II, Alexander II, Urban IV, Gregor X, Cölestin V, Clemens V, Urban V, Urban VI u. a. m. waren nicht Cardinäle, ***) und Johannes XIX (XX) war ein Laie, ****) Johannes XII *****) und Bene-

---

*) Vergl. *Baron.* ad a. 531. n. 2 (ex Anastasio): „facta synodo hoc cassaverunt sacerdotes omnes propter reverentiam s. Sedis, et quia contra canones hoc factum fuerat — ipse Bonifacius reum se confessus est majestatis" An derselben Stelle heißt es in dem Anathema des Papstes Silverius wider Vigilius: „contra jura canonica ipso (Bonifacio) vivente designari comparia."

**) *Baron.* ad a. 692 n. 8. Diploma Ottonis Imp.: „ut omnis clerus et universa populi Rom. nobilitas ... sacramento se obligent... ut ille, qui ad sanctum et apostolicum regimendi igitur, nemine consentiente consecratus fiat Pontifex; priusquam in praesentia Missorum nostrorum vel filii nostri seu universae generalitatis faciat promissionem pro omnium satisfactione atque futura conservatione."

***) Raynald hat für diese Irregularität folgende Antwort, die das postulirt, was durch sie bewiesen werden sollte: *Dei nutu* haud de gremio ex more aliquem eligendum putarunt (ad a. 1145. n. 2) — „pontificem extra collegium quaesivere, repente mutatis animis, *divinitus*, ut visum est *afflati*" (ad a. 1294. n. 3).

****) *Baron.* ad a. 1024 n. 3. 4: „*non legitime vocatus* a Deo sedit, sed malis artibus adscendit ad ipsam (sedem) — *ex laico (dictu nefas) transformatus* est in papam."

*****) *Baron.* ad a. 955 n. 4: „Abortivum istum tunc parturiit

dict IX *) waren unmündig, und Alle waren durch Gewalt, oder durch List, oder durch simonische Künste erwählt; Urban VI wurde durch aufrührerische Bewegungen des Volks den Cardinälen abgezwungen, dann zwei Monate lang von diesen durch öffentliche Huldigung als Oberhaupt der Kirche anerkannt, aber später, als er sich durch ein gewaltsames Verfahren Feinde erweckte, von denselben Wahlherren gerichtlich vorgeladen und vermöge der gesetzwidrig erzwungenen Wahl seiner Würde entsetzt, **) macht aber dessen ungeachtet, wie alle Obgenannte, ein Glied der vollständigen Kette aus. — Ferner beruht die ununterbrochene Reihe der Päpste auf der Annahme des Kostnitzer Conciliums; aber dieselbe Auctorität, die hier das Wahlrecht ausübte, übte auch das Absetzungsrecht über die Päpste aus, und riß das päpstliche Supremat nieder — ein Dilemma, das keine Sophistik genügend zu lösen vermag. Während des Avignoner Schisma räumen endlich Kanonisten selbst ein, lasse es sich nicht ausfindig machen, welche die ächten Päpste ge-

Romae tyrannis vi pollens .. ut *nullo pacto dicendus tunc fuerit legitimus iste pontifex, in cujus electione lex nulla sit suffragata*, sed omnia vis et metus impleverit, cum, qui nec aetate diaconus esse potuit, ostensus sit tanquam in scena mimus pontificem agens.“

*) *Glaber. Rudolph.* IV 1: „Magi potius Simonis quam Simonis Petri vestigia secutus, non parva a patre in populum profligata pecunia, summum sibi sacerdotium vindicavit, puer ferme decennis.“ *Baron.* ad a. 1033 n. 6: „Ingemuit ad aspectum catholicus orbis, haud mediocre passus in *electione adeo illegitima* scandalum.“

**) *Raynald.* ad a. 1378 n. 40. 48 ss., der übrigens selbst mit erhobenem Eifer die Freiheit der Wahl und Urbans Legitimität mit nicht weniger, als zwanzig Argumenten vertheidigt. Vergl. *Spondanus* ad a. 1378 n. 17: „fuisse videtur Eccl. cath. sensus, Urbanum ejusque successores Italiam colentes extitisse veros et legitimos pontifices.“

wesen seien,*) sie erklären aber, die Kirche finde sich durch den Glauben beruhigt, daß von den beiden Rivalen, einer stets der wahre Papst gewesen sei, daher es der Kirche nie an einem rechtmäßigen Oberhaupte gemangelt habe. Aber dieser zweite Satz steht und fällt, wie man bei näherer Untersuchung finden wird, mit dem ersten. Denn die Kirche räumt durch ihre Unschlüssigkeit ein, daß sie weder aus der Beschaffenheit der Papstwahl, noch aus der Persönlichkeit des Gewählten zuverlässige Kriterien des wirklichen Papstes zu ziehen und diesen von dem Betrüger, der die Formen mit ihm gemein hat, zu unterscheiden vermag; woraus unmittelbar folgt, daß die Kirche nicht allein während des Schisma, sondern auch zu jeder andern Zeit in dem wichtigsten unter allen Puncten geirrt, daß sie den wahren Papst verworfen und sich ihm widersetzt, den falschen angenommen und ihm gehuldigt haben kann. Llorente zählt in seiner Geschichte der Päpste nicht weniger als vier und zwanzig päpstliche Schismata, und während aller dieser hat die Kirche keine Sicherheit, daß sie sich nicht an das unrechte Oberhaupt gehalten hat, daß ihr nicht, als Folge davon, dogmatische und disciplinarische Bestimmungen aufgedrungen sind, die Nichts weniger als von dem heiligen Geiste dictirt sind, und daß sie nicht von falschen Hirten überschwemmt worden ist, die von der göttlichen Institution Nichts als einen täuschenden Schein gehabt, und daher auch die ihnen anvertrauten Gläubigen, welche in unverschuldeter Unwissenheit ohne wirkliche Gemein-

*) *Spondanus* ad a. 1378 n. 17: „quod mirabilius est, fuit jus partium adeo dubium et incertum, ut praeter principes peritissimos quoque theologos et jurisconsultos habuerit utraque pars sine obedientia necnon religiosissimos viros, et, quod majus est, etiam miraculis fulgentes, qui suam partem sanctam, adversam profanam assererent; neque potuerit unquam sic illa quaestio decidi, quin semper remanserent apud plurimos dubia; quod etiam ex ipsismet Actis conciliorum generalium Pisani et Constantiensis aperte intelligi datur."

schaft mit den Gnadenmitteln der Kirche lebten und starben, betrogen haben. Aus diesem Labyrinthe erblickt man keinen Ausweg, und die Folgen der Unauflöslichkeit dieses Problems sind nicht zu berechnen. *) In der oben angegebenen Deutung liegt außerdem auch noch die Erklärung, daß es nicht absolut nothwendig ist, sich an den wahren Papst zu halten, wenn man sich nur an den hält, den man für den wahren ansieht; woraus erhellet, daß die Kraft nicht in der Objectivität des Papstes liegt, sondern in der Subjectivität des Glaubens. Auf diese Weise aber widerspricht die Kirche ihrem eigenen Systeme, wenn sie in der Theorie den Papst zur untrüglichen Norm des Glaubens erhebt, deren Abwesenheit durch kein Mittel ersetzt werden kann, hingegen in der Praxis sich mit einem Glauben begnügt, bei welchem das Wesen des Papstes in keinen Betracht kommt, die Früchte also verloren gehen, die von der untrüglichen Autorität zu erwarten wären. Nach alle diesem muß wohl der strenge Katholik dieses Schisma mit Spondanus (ad a. 1378 n. 17) „omnium quae unquam fuerunt teterrimum et perniciosissimum" nennen, und Baronius Recht geben, wenn er, wie Bricius (Ann. a. 1378) berichtet, „significavit suo Jac. Firmondo, nihil se aeque reformidasse, quam pervenire ad hoc tempus, de quo quid statuendum, non esset libere pronuntiaturus." — Daß endlich die ur-

*) Llorente fängt in seiner Geschichte der Päpste diese Epoche mit folgender Erklärung an: Nous voici arrivés à l'epoque, ou les plus grands scandales devoient prouver aux hommes de bonne fois, combien il étoit téméraire de prétendre, que c'est le S. Esprit lui — même, qui pour l'édification des fidèles dirige l'election des chefs de son église. S'il en etoit ainsi, il n'y auroit de schisme parmi les catholiques — comme nous voyons le contraire, il est impossible de défendre le système que je combats, sans accuser le S. Esprit de manquer de puissance de sagesse et de bonté, ce qui seroit un blasphème plein d'hérésie" (II. p. 139.)

ursprüngliche Kirche das päpstliche Supremat eben so wenig als den päpstlichen Namen gekannt hat, bedarf keines Beweises, da die Gründe der Curialisten für das Gegentheil vor dem kritischen Auge nicht einmal den Schein der Wahrheit behalten. Die Kirche stellt in dieser Rücksicht sogar Sätze auf, denen sie in der That widerspricht. Sie müßte nämlich nach ihrer eigenen Theorie nothwendig die acht ersten ökumenischen Concilien, die Grundpfeiler der Orthodoxie, verwerfen; *) denn diese sind alle nicht von dem Papste sondern von den römischen und constantinopolitanischen Kaisern ausgeschrieben, und bei den constantinopolitanischen, dem zweiten und fünften ökumenischen, war nicht einmal ein Papst, weder in Person noch durch Legaten zugegen. Erst nachdem diese Bedingung in dem Gratianischen Decrete („auctoritas congregandorum conciliorum penes sedem apostolicam est — non est concilium, sed conventiculum, quod sine apostolicae sedis auctoritate celebratur.“ Dist. XV, c. 5) proclamirt, und der Hildebrandismus so befestigt worden war, daß der Papst es wagte, wider den Kaiser in die Schranken zu treten, übte Calixt II diesen Souverainitäts-Act bei der ersten ökumenischen Synode im Occidente, der ersten Lateranischen, im J. 1123, aus. **)

Unfehlbarkeit der Päpste.

Was namentlich die Unfehlbarkeit des Papstes betrifft, so würde es überflüssig seyn, andere als einzelne classische Beispiele anzuführen, wo der Papst als kirchliches Oberhaupt öffentlich, sowohl in seinem eigenen Glauben als in der Beurtheilung der Orthodoxie, geirrt hat. ***) Libe-

*) Vergl. Recusations-Schrift gegen das Concilium zu Trident. (Walchs Ausg. v. Luthers Schriften XVII. S. 1156.)

**) Vergl. Plancks Gesch. des Papstthums II S. 688—703.

***) Vergl. *Gerson* de modis uniendi et reform. eccl. (Op. II p. 167): „Quia angelus Papa esse non potest, ergo Papa est

rius bekannte sich zu dem Semi-Arianismus, indem er das Sirmiensische Glaubensbekenntniß unterschrieb. *) Zosimus beschützte Pelagius und Cölestinus und billigte das Pelagianische Glaubensbekenntniß. **) Der anstößige Wankelmuth des Vigilius in dem Drei-Kapitel-Streite ist bekannt, wo er ex cathadra die drei Kirchenlehrer als ketzerisch und gottlos verdammte und widerrief, was er (ebenfalls ex cathedra) zu ihrer Vertheidigung geschrieben hatte. ***) Honorius I wurde in der sechsten ökumenischen Synode als monotheletischer Ketzer, als ein Werkzeug des Teufels, den Saamen des Irrthums unter die Kinder der Kirche auszustreuen, anathematisirt. ****) Paschalis II trat das

---

Papa ut homo, et ut homo sic est Papa, et ut homo potest peccare, et ut homo potest errare; fuerunt enim multi eorum, qui — *ut legitur in Chronicis* — non penitus spirituales, sed eorum actus civiles, contentiosi et carnales ac temporales, sequentes actus hominum, qui possunt ... detrahere, diffamare, *in haeresim cadere* ceteraque committere scelera."

*) Bellarmin. de rom. Pont. IV 9: „Liberium etsi non expresse, tamen interpretative in haeresin consensisse." — Der Brief des Liberius, worin er den orientalischen Bischöfen zu erkennen gibt, daß er ihren Unwillen gegen Athanasius theile und das Sirm. Symbolum unterschrieben habe, ist aufbewahrt in *Hilarii* fragm. 6 t. ex opere hist. (Labb. II p. 806.) Vergl. *Athanas.* Ep. ad solitar. vit. agentes. sub. fin.

**) Die beiden Briefe des Zosimus an die africanischen Bischöfe bei Labb. III. p. 401—5. Vergl. *Aug.* de pecc. orig. II. 6, der sich vergebens anstrengt, die päpstliche Rechtgläubigkeit zu documentiren.

***) *Decretum Vigilii* pro confirmatione quintae synodi. *Constitutum Vig.* pro damnatione trium Capitulorum. Labb. VI p. 239. 281. — Die Apologie des Baronius (ad a. 547 n. 30. a. 553 n. 231), daß der Streit hier keine Lehre, sondern nur Personen gelte, ist eine leere Spitzfindigkeits-Distinction.

****) *Sess.* 13. 18. (Labb. VII p. 978. 1068. 1079): „projici et sancta Dei ecclesia catholica simulque anathematizari praecipimus ... quia in omnibus ejus (Sergii) mentem secutus est, et impia dogmata confirmavit."

Investitur-Recht durch eine Schrift an den Kaiser ab, welche sowohl von ihm selbst, („sicut prave factum cognosco, ita prave factum confiteor, et omnino corrigi Deo praestante desidero.“ Labb. XII p. 993) als von dem nachfolgenden dritten Lateranischen Concilium im J. 1112 („ne quid auctoritatis et efficacitatis habeat, penitus excommunicamus.“ Labb. XII p. 1165) anathematisirt wurde. Johann XXIII wurde in der Kostnitzer Synode außer andern Verbrechen zugleich der Ketzerei angeklagt, (Sess. 10. Labb. XVI p. 142) und Eugen IV von dem Baseler Concilium als „fide devius, pertinax haereticus“ (Sess. 34. Labb. XVII p. 391) abgesetzt. Es war auf diesem Concilium eine von den Vätern der Kirche, selbst von verschiedener Partei, allgemein angenommene Maxime, daß der Papst wegen Ketzerei abgesetzt werden könne *) — eine Maxime, die nach der strengen Theorie einen Selbstwiderspruch enthält — und indem die Concilien selbige in Ausübung brachten, richteten sie sich ganz nach dem Gratianischen Decrete, welches ausdrücklich befiehlt, den Papst abzusetzen, wenn er in die eine oder andere Ketzerei verfallen mögte. Nach diesen Daten könnte nur noch ein Bekenntniß aus des Papstes eigenem Munde fehlen, und ein solches hat Hadrian VI in aller Offenherzigkeit abgelegt: si per Romanam Ecclesiam intelligatur caput ejus, puta Pontifex, *certum est quod possit errare etiam in iis, quae tangunt fidem, haeresin per suam determinationem aut decretalem asserendo*“ (quaest. de sacr. confirm. Rom. 1522, p. 26). Zwar hat der gelehrte Fea, einer der neuesten Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit (Effemeridi letterarie di Ro-

*) *Sess.* 12. (Labb. XVII p. 273): „Ecclesia Cath. saepenumero summos pontifices, sive *a fide delirantes* sive pravis moribus notorie ecclesiam scandalizantes, correxit et judicavit, neque, ubi de fidei periculo aut scandalo religionis chr. agebatur, romanis pontificibus pepercit.“

ma. N. 21 p. 295) hierauf erwiedert, daß diese Aeußerung Hadrian nicht als Papste, sondern als Lehrer auf der Universität zu Löwen gehöre, und daß die römische Ausgabe seiner Werke ohne sein Wissen, sogar wider seinen Willen veranstaltet sei; aber eine Aeußerung, wie die obige, ist gewiß zu anstößig und zu gefährlich, als daß sie nicht — nach Pius II. Beispiel — eines öffentlichen Widerrufs nach der Erhebung auf den päpstlichen Stuhl bedürfen sollte, und da diese ausgeblieben ist, wird man immer berechtigt seyn, die Ueberzeugung des Papstes in diesem Artikel für unverändert anzusehen.

Da die Geschichte so notorische Facta liefert, so muß es wohl Erstaunen erregen, wenn man bei einem Manne, der in den Jahrbüchern der Kirche lebte und forschte, auf folgende Behauptung stößt: inprimis constat, omnes patriarchales sedes defecisse a fide, ita ut haeretici et haeresin profitentes et docentes in illis sederint, *excepta Romana Sede*" (*Bellarmin.* de Rom. Pont. IV. 5 sub. fin.). Eben derselbe gelehrte Cardinal aber wirft auch die Frage auf: ob ein ketzerischer Papst abgesetzt werden könne, (ibid. II. 30.) und weiß dieses schwierige Problem nur durch eine sophistische Distinction zu lösen, indem er den Papst als Papst von dem Papste als Menschen unterscheidet. Er gibt nämlich zu, daß der Papst von der Pest der Ketzerei angesteckt werden könne, und daß er in diesem Falle seines Postens entsetzt werden müsse, erinnert aber zugleich, daß er von dem ersten Augenblicke der Ansteckung an aufgehört habe Papst zu seyn, daß er schon von Gott sein Absetzungs-Urtheil empfangen habe, und daß dieses bloß öffentlich von der Kirche proclamirt werde. Aber diese Distinction führt in einen offenbaren Zirkel. Der Papst wird nämlich für rechtgläubig erklärt, weil er Papst ist, und zugleich nur so lange für Papst, als er rechtgläubig ist; die äußerliche päpstliche Würde gibt also keine unmittelbare Versicherung der Unfehlbarkeit, und die innerliche ist gerade die Unfehlbarkeit selbst,

die folglich von der kirchlichen Auctorität geprüft werden muß: die Rechtgläubigkeit des Papstes kann also, wie die eines jeden Andern, verdächtig seyn, und eine beständig wachsame Kritik wird auch hier unentbehrlich seyn. Durch ähnliche künstliche Ausflüchte suchen andere Kanonisten sich aus diesen intricaten Fällen herauszuwinden, z. B. daß der Papst aus Unwissenheit und Uebereilung irren, von Zeugen (in controversiis facti) irregeleitet werden, daß er von den streitenden Personen unrichtig urtheilen, seine Ueberzeugungen verändern, sich nothgedrungen wider besseres Wissen bequemen könne u. s. w. Bossuet und nach ihm Tamburini (vera idea della santa Sede. p. 2 cap 4 §. 16. 17) setzen statt infallibilitas bei dem einzelnen Papste indefectibilitas Sedis Romanae, nach welcher der wahre Glaube nur eine Zeit lang von dem heiligen Stuhle soll verkannt werden können; eine Distinction, die freilich eine sichere Freistatt gegen jeden Angriff öffnet, aber zugleich eine bestimmte Anwendung in irgend einem einzelnen Falle unmöglich macht. Durch alle solche Bedingungen, Ausnahmen und Einschränkungen wird der Papst auf den gewöhnlichen menschlichen Standpunct heruntergesetzt, und das endliche Resultat bleibt stets: daß der Papst nur da unfehlbar ist, wo es keine Veranlassung zum Fehlen gibt. Der höhern Kritik bleibt demnach noch immer ein weites Feld offen, wo willkürliche Muthmaßungen die Hauptrolle spielen müssen, ohne jedoch weiter als zu einer subjectiven Vermuthung für oder wider die Auctorität der päpstlichen Stimme führen zu können, um so viel mehr, da es vermöge des persönlichen Verhältnisses des Papstes seltener bei ihm, als bei irgend einem Andern an irreführendem Blendwerke und verführerischen Versuchungen fehlen wird. Consequenz findet man nur bei denen, die in unerschütterlichem Vertrauen auf das göttliche Ansehen des Papstes selbst die redendsten Gegenbeweise abweisen und ihr eigenes Urtheil wie das Zeugniß der Geschichte unter dem Gehorsame des Glaubens gefangen nehmen. Der Rechtgläu-

dige sieht in den augenscheinlichsten Mißgriffen nur einen trügerischen Schein, und wo dieses nicht länger angeht, unterscheidet er Ueberzeugung und Aeußerung und rechnet ehrfurchtsvoll jeden ketzerischen Ausspruch zu gezwungener, weiser Accommodation. Dieses Bollwerk des Glaubens steht vest gegen alle historische Angriffe, aber freilich behält nach diesem Systeme die Unfehlbarkeit nur für den Besitzer selbst ihren Werth; in dem wirklichen Leben und für Andere wird sie todt und bedeutungslos, da eine Accommodation, die sich nicht nach vesten Kennzeichen angeben und unterscheiden läßt, nicht weniger irre führt, als Betrügerei und Irrthum. Die Kirche muß stets Gefahr laufen, Accomodationen anzunehmen, wo keine ist, selbige zu übersehen, wo sie zu Grunde liegen, und die scheinbare Sicherheit des orthodoxen Glaubens verschwindet in ein Nichts. — Hiezu kommt noch, daß nicht bloß grobe Fehltritte, sondern sogar peccata mortalia von verschiedenen Päpsten notorisch erwiesen sind. So wird Marcellinus in Acta Concil. Sinuess. a. 303 als vom Christenthume abgefallen folgendermaßen erwähnt: In sinu C C G episcoporum, caput cinere involutum habens, Marcellinus dicebat: „peccavi coram vobis, et non possum esse in ordine sacerdotum, quoniam avarus corrupit me." Subscripserunt igitur in ejus damnationem et damnaverunt eum extra civitatem." Labb. I. p. 961 s. **). Vigilius wird von Ba-

**) Baronius erklärt sich durch die Acten der Synode genöthigt, das fatale Factum anzunehmen, welches er früher von der Verleumdungssucht der Donatisten herzuleiten geneigt gewesen ist (ad a. 303 n. 100. 101. 117.), vergißt aber sein System so sehr, daß er erklärt, die Wahrheit der Kirchenlehre verliere dadurch Nichts („quantumlibet concesserimus id accidisse, nihil est tamen, quod praejudicium afferat catholicae veritati." ad a. 302 n. 108), indem er mit Tertullians bekannten Worten und im Geiste des Protestantismus die Frage aufwirft: ex personis probemus fidem, an ex fide personas? — Dagegen findet Natalis Aler-

gilius dargestellt als *schismaticus*, *alienae sedis emtor et invasor* ... haud mirum videri debet, ut perditus homo addiderit ad schisma *haeresin* quoque ... lupus gregem invadens, *fur et latro* non per ostium, sed aliunde in ovile conscendens, *pseudoepiscopus* contra legitimum episcopum stans, *Antichristus* contra Christum. Superat ejusmodi scelus quodlibet id genus ante perpetratum" ad a. 538 n. 20) von Johannes XII. berichtet derselbe: „de adulterio dixerunt ... sanctum palatium *lupanar et prostibulum fecisse* ... Johannem cardinalem virilibus amputatis *occidisse*, *incendia fecisse* al." (ad a. 963 n. 17). Benedict IX. schildert er als ab initio creationis suae usque ad finem semper luxuriis inquinatum ... *turpitudinem ubique decantatam*, a bonis omnibus deploratam, haud diutius ferre valentes Romani" (ad a. 1033 n. 7. a. 1044 n. 2) und fügt eine Sage von seiner Erscheinung nach dem Tode und seiner Nachricht von seinen Qualen in der Hölle hinzu (ad a. 1154 n. 34.

---

ander (Sec. 3 diss. 20) Beifall, bei den protestantischen Geschichtschreibern Bower (I. S. 130 ff.) und Walch (Gesch. d. Päpste S. 69. Gesch. d. Kirchenversamml. S. 127), wenn sie die Begebenheit für eine Erdichtung der Donatisten und die Acten der Synode für untergeschoben erklären, um der Sache Glaubwürdigkeit zu geben. Die historische Wahrheit bleibt hier für uns von untergeordneter Wichtigkeit; denn als stehendes Resultat behalten wir immer das übrig, daß die römische Kirche bei einem Papste die Möglichkeit eines Falles einräumt, der seine ganze kirchliche Autorität vernichtet. Marcellinus strahlt nämlich mit seinem Nimbus unter den Heiligen der Kirche, während das Martyrologium für den 26sten April treulich seine Schande mit allen Umständen berichtet, und das römische Brevarium (in quinta lectione Officii) derselben ebenfalls erwähnt, und von diesem Brevier heißt es in dem classischen Werke Benedicts XIV (de serv. Dei beatif. et beatifr. canoniz. I. p. III col. 2): „historiae relatae in Brev. Rom. debito sunt obsequio excipiendae ... difficultates tamen supponendae judicio Sedis apostolicae."

88). Die Klageschrift wider Johannes XXIII. in der zehnten Sitzung des Kostnitzer Conciliums ist ein Sündenregister von ungewöhnlicher Vollständigkeit, und Alexander VI. wird von dem Annalisten (Raynald. ad a. 1492 n. 24) treffend „non vir castimonia sed stupris insignis" charakterisirt. *) Die Kirche selbst ist im Vertrauen auf Tertullians Ausflucht: „vitium conversationis fuit, non praedicationis" (de praescript. n. 23), weit entfernt, moralische Schwachheiten bei den Päpsten leugnen zu wollen; aber sie bedenkt nicht, daß diese auch auf die intellectuale Auctorität einwirken und die Unfehlbarkeit durchaus unnütze machen müssen; denn Nichts verbürgt auf diese Weise, daß der Papst nicht allein ohne Nothwendigkeit seine wirkliche Ueberzeugung verfehle, sondern sogar aus eigenem Interesse wider dieselbe spreche, die falsche Lehre stemple, und gerade seine Geistesüberlegenheit benutze, die Verfälschung dem menschlichen Auge undurchdringlich zu machen. — Endlich erlaubt, wo die Umstände es zu fordern scheinen, die Kirche sich auch Schritte, die ihre eigene Theorie umstoßen. Die Kirche lehrt, daß der Papst bei seiner Erwählung den göttlichen Charakter empfange, der weder durch persönliche Laster verloren, noch durch irgend eine äußerliche Macht genommen werden könne; dessen ungeachtet hat das Kostnitzer Concilium, gesetzmäßig zusammenberufen von Johann XXIII. und sanctionirt von Martin V., zwei gesetzmäßig erwählte Päpste, Gregor XII. und Johann XXIII. abgesetzt, so wie auch schon der berüchtigte Papst Johann XII. im J. 963 von der versammelten römischen Geistlichkeit und dem Volke mit Genehmigung des Kaisers Otto I., und ebenfalls später Urban VI. abgesetzt worden war (Raynald. ad a. 1378 n. 106). Hieraus folgt: entweder ist die päpstliche

*) Von seinem Tode ibid. a. 1503 n. 10. Vergl. Anecdota über Alexanders VI. Tod und die Wahl der beiden Nachfolger (ex diario Burchardi) in Sophronizon 8 Jahrg. 6 H. S. 96.

Auctorität nicht göttlich, unfehlbar und unverletzbar, oder die Kirche hat in dem Concilium gefehlt,*) dann aber ist Martin V. gesetzwidrig erwählt, die Reihe der Päpste also unterbrochen. Eben so widersprechend ist es, wenn die Kirche Alexander V. für den einzigen rechtmäßigen Papst nach dem Concilium in Pisa anerkennt, und Nichts desto weniger in dem folgenden Concilium in Kostnitz (Sess. 14) die Decrete und Cardinalwahl Gregors XII. in seiner Obedienz auch nach seiner Absetzung in Pisa bestätigt. Indem die Kirche hier durch willkürliche Machtsprüche das zu sanctioniren unternimmt, was alle kirchliche Kanones annulliren, stößt sie das ganze System von dem göttlichen Ursprunge und Ansehen des Papstthums um.

Episcopales Kirchen-System.

Um diesen und mehreren ähnlichen Schwierigkeiten auszuweichen, die hierarchische Despotie, die ihre Stütze in diesem Systeme hat, zu verdrängen und den Einwürfen, welche die Jahrbücher der Kirche den Gegnern derselben in reichlicher Anzahl darbieten, zu begegnen, hat sich eine andere, zum Theil entgegengesetzte Ansicht der Natur und Gewalt der Kirche gebildet. Wenn man gezwungen war zu erkennen, daß die Lehre der Schrift, die Geschichte des Alterthums und die Erfahrung aller Zeiten gleich laut wider das unbedingte Primat des Papstes zeugen: so blieb, um die Ehre und das Ansehen der Kirche zu retten, nichts Anders übrig, als dieselbe von dem Papste zu trennen, (auferibilitas papae ab ecclesia) sie in einem unabhängigen Daseyn zu behaupten und ihr selbst unmittelbar die Auctorität beizulegen, welche man zuvor zunächst von dem Papste herlei-

*) Baronius verwirft daher mit strenger Consequenz jenen Schritt als unrechtmäßig und ungiltig: „sua sponte omnia corruunt, quum ab excommunicatis ab ipso pontifice omnia constat esse peracta" (ad a. 963 n. 35.)

ten zu müssen geglaubt hatte. Dieß ist das Princip des freiern Katholicismus, der sich in dem Episcopal-Systeme ausspricht, welches so heißt, weil es die bischöfliche Macht auf Kosten der päpstlichen hebt, von den Curialisten aber gewöhnlich das ultramontanische genannt wird. Ist aber dieses System auch als solches erst in spätern Zeiten nach der langen Erfahrung des Druckes der Hierarchie aufgetreten, so muß der erste Ursprung desselben doch viel weiter zurückgeführt werden. Wenn man die Kirche in der ersten Periode nach Christo, ehe noch ein päpstlicher Thron in ihrer Mitte errichtet war, in kraftvollem und thätigem Dasein findet; wenn man, indem man ihre Annalen durchgeht, die monarchische Form sich langsam aus der republikanischen entwickeln, und die päpstliche Macht nur allmälig durch die Reihe der Jahrhunderte an Umfange und Stärke gewinnen sieht: so bedarf es keines Beweises, daß die freiern Grundsätze, obgleich in unentwickelter Form, ursprünglich die wahre und ächte Theorie ausgemacht haben. Eben dieselben Kirchenlehrer, die, wie wir oben (S. 26) gesehen haben, es bei besondern Umständen und Verhältnissen, bei Uneinigkeiten und Schismaten dem Interesse der Kirche gemäß fanden, der Sache des Papstes das Wort zu reden und scheinbar die kirchliche Monarchie zu begünstigen, haben sich in den bestimmtesten Ausdrücken zu dieser Theorie bekannt. Die Kirche ist ihnen überall die oberste Instanz, Petrus bloß der Repräsentant, durch den der Kirche die Macht von Christo überantwortet ist. So sagt Tertullian: „memento, claves hic Dominum Petro et *per eum ecclesiae* reliquisse" (Scorp. c. 10) — „Si quia dixerit Petro Dominus: super hanc petram .., ideo praesumis et ad te derivas solvendi et alligandi potestatem ..., qualis es evertens atque commutans manifestam Domini intentionem, *personaliter* hoc Petro conferentem?" (de pudic, 21); Augustin: „has claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae ... sed hoc Petro dixit, quia Petrus

universae ecclesiae *personam tunc gerebat*" (de divers. sermon. 295 n. 2). — „Si hoc Petro tantum dictum est, non facit hoc ecclesia ... si hoc ergo in ecclesia fit, Petrus, quando claves accepit, ecclesiam sanctam significavit (Tract. I. in Joh. n. 12). In dem Streite mit dem römischen Bischofe Stephanus über die Ketzertaufe setzt Cyprian, der eifrigste Verfechter der Einheit der Kirche, die Auctorität des afrikanischen Conciliums der des römischen Bischofes entgegen („necesse habuimus, convenientibus in unum pluribus sacerdotibus, cogere et celebrare concilium"), beruft sich auf die christliche Freiheit in kirchlichen Angelegenheiten („quum habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae *arbitrium liberum*, unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus"), und beschuldigt den römischen Bischof, daß er die Partei der Ketzerei nehme („quo — rescripto Stephani — lecto, magis ac magis ejus *errorem* denotabis, qui *haereticorum causam* contra Christianos et contra ecclesiam Dei asserere conatur." Ep. 71. 74).

Concilien über den Papst.

Es läßt sich also nicht bezweifeln, daß diese Lehrer der Kirche, wenn sie im Geiste das fürchterliche Gebäude hätten voraussehen können, wozu sie selbst unvorsichtig den Grund legen halfen, mehr als irgend ein Anderer den Bau und den Baumeister als antichristlich verdammt haben würden. Daß auch die kirchliche Praxis gewöhnlich dieser Theorie entsprochen habe, läßt sich schon im Voraus aus der ursprünglichen Episcopal- und Synodal-Verfassung schließen. Die Chalcedonenser Synode sprach ihre Entscheidung wider die Monophysiten aus, ungeachtet Leo I. sein Urtheil schon in dem Briefe an Flavian gefällt hatte; — das fünfte ökumenische Concilium sprach, der Einwendungen des Papstes Vigilius ungeachtet, sein Anathema über die drei Kapitel aus; — das Constantinopolitaner Concilium im J. 680 machte

machte sich ebenfalls zum Richter in der Sache der Monotheleten, nachdem Papst Agatho an der Spitze einer Kirchenversammlung in Rom ex cathedra geurtheilt hatte (Labb. VII. p. 703). Nach alle Diesem ist es überflüssig weitläufiger darzuthun, daß die römischen Bischöfe in der alten Kirche auch selbst nicht daran haben denken können, sich ein eigentliches Primat als Recht zuzueignen, wenn sie auch die Gelegenheit benutzt haben, wo diese sich ihnen darbot; hingegen verdient bemerkt zu werden, daß auch die meist despotischen unter den spätern Päpsten sich auf die Majestät der Kirche berufen haben, wenn sie dieses mit ihrem augenblicklichen Interesse übereinstimmend fanden, z. B. Innocentius III. in einem Briefe an Philipp August von Frankreich, als dieser gesonnen war, seine Königin zu wechseln: „Si super hoc absque generalis deliberatione concilii determinare aliquid tentarem, praeter *divinam offensam et humanam infamiam*, forsan ordinis et officii nobis periculum immineret" (L. XV. Ep. 106. ed. Baluz.).

Als kühne, obgleich untergeordnete und unterdrückte Opposition hat die freiere Partei durch alle Perioden der Hierarchie ihre Stimme erhoben, aber herrschend und beständig, stark durch innere Einigkeit und äußern Beistand, hat sie nur in der Gallicanischen Kirche ihren Platz behauptet. Der Grundstein der Freiheit der französischen Kirche war die pragmatische Sanction Ludwigs des Heiligen (vom J. 1268), und auf diesem führten die französischen Kanonisten, durch das päpstliche Schisma begünstigt und von der Pariser Universität unterstützt, im funfzehnten Jahrhunderte ein Kirchengebäude auf, das sich auf den Trümmern der römischen Curie erhob. In seiner Ausdehnung, wie auch in der größten Reinheit und Consequenz ist dieses System in den Kostnitzer und Baseler Decreten, den Palladien des freiern Katholicismus, öffentlich geltend gemacht, und auf diesen ruhen sowohl die spätere pragmatische Sanction der französischen Kirche unter Karl VII. bei der Reichs-

versammlung in Bourges, *) die darauf gegründeten welt-bekannten vier Artikel (welche wieder bei der Synode in Pistoja im J. 1786 zu Grunde gelegt wurden (und die neuesten organischen Artikel in den Zeiten der Republik (26. Messidor a. 9), als die Concordate der deutschen Nation, welche die sogenannten concordata principum (d. h. die Mainzer Acceptation der Baseler Decrete im J. 1439, die Bestätigung derselben in Frankfurt im J. 1446, und Eugens IV. vier Sanctions-Bullen vom J. 1447) und die genauern Bestimmungen in dem sogenannten Aschaffenburger, im J. 1448 in Wien abgeschlossenen Concordate enthalten. **) Wissenschaftlich motivirt und ausgeführt findet sich das System in Peter de Aliaco's, Nicol. de Climangis und Johann Gersons zunächst durch das Kostnitzer Concilium veranlaßten Abhandlungen und Reden, ***) in den Baseler Verhandlungen, in den herausgegebenen Werken von Pierre Pithou (Traités des libertés de l'eglise gallicane. 1652),

*) *Pithou* Histoire de l'origine de la Pragmatique Sanction de Charles 7 et des Concordats faits l'an 1515. Das Princip der Gallicanischen Kirche von der Macht des Papstes in geistlichen Dingen ist folgendes: qu' encore que le Pape soit reconnu pour suzerain en choses spirituelles, toutefois en France la puissance absolue et infinie n'a point de lieu, mais est retenue et bornée par les canons et régles des anciens conciles de l'église reçus en ce royaume." Pithou lib. de l'égl. gall. art. 5.

**) Sanctio Pragmatica Germanorum illustrata. Ed. Chr. G. *Koch* 1789. Vergl. Spittlers Gesch. der Fundamentalgesetze der deutschen katholischen Kirche im Verhältnisse zum römischen Stuhle. Götting. hist. Mag. 1. Bd. 2—3 St.

***) *Petrus de Aliaco:* De Reform. Ecclesiae. De Ecclesiae, concilii generalis, Rom. Pontificis et Cardinalium auctoritate (in App. ad opera Gerson. t. II.) — *Nic. de Climangis:* Disputatio super materia concilii generalis. De annatis non solvendis.— *Gerson:* De potestate Ecclesiae. De auferibilitate papae ab Ecclesia. De modis uniendi et reformandi Ecclesiam.

Natalis Alexander (Hist. eccles. t. 8vus), Bossuet (Defensio declarationis conventus Cleri gallicani. 1688.), Maimburg (Traité hist. de l'établissement et des prérogatives de l'église de Rome et de ses évêques. 1685.), Nicol. von Hontheim (Justinus Febronius: de statu ecclesiae et legitima potestate Rom. Pont. 1763 — 74), in der Emser Punctation und der Pistojer Synode, beide im J. 1786. Aus den letztern Jahren können hier noch hinzugefügt werden: Grégoire (libertés de l'eglise gallicane. 1820.) und Tamburini (vera idea della Santa Sede. 1819.)

Primat der Concilien.

Die Grundzüge des Systems sind folgende: „Die Kirche ist die vollständige Gemeinschaft aller Christen; ihre Einheit ist in ihrem einigen Oberhaupte, Jesu, gegründet, mit welchem sie unauflöslich verbunden ist durch den heiligen Geist; diese Einheit wird aufrecht erhalten durch ein untergeordnetes Oberhaupt (caput secundarium, ministeriale), das Christi Stellvertreter (sponsus vicarius) ist. Die Kirche hat nämlich durch sämmtliche Apostel von Christo erhalten den Glauben, die Sacramente und die Schlüssel zu binden und zu lösen (secundum originem et virtutem) — denn die Apostel empfingen diese Schlüssel nicht als selbstständige Personen, sondern als Repräsentanten der Kirche — und durch den Beistand des heiligen Geistes ist sie unfehlbar (inerrantia directionis). Aber die Ausübung dieser Macht hat die Kirche als ein Lehen in die Hände des Papstes niedergelegt; der Papst ist also Machthaber, so oft und so lange er in Uebereinstimmung mit der Kirche (secundum usum) handelt, er soll herrschen und man soll ihm gehorchen, so lange er nicht verdächtig ist, und kein Schisma ausbricht. Dieses regierende Oberhaupt kann aber ohne Nachtheil der kirchlichen Einheit und Ganzheit von der Kirche getrennt und entfernt werden; denn die übrigen Apostel machten ursprünglich eben sowohl als Petrus, die Grundlage der

Kirche aus (Eph. 2, 20. Offenb. 21, 14), das Primat Petri bestand allein in der Form, und der Papst ist also nur ein Glied des kirchlichen Körpers, obgleich das erste von allen, und nur in äußerer Lage, in Rang und Ausübung der Macht von den übrigen Bischöfen verschieden. *) Die Kirche hat durch die Gegenwart des heiligen Geistes die Macht, sich selbst zu constituiren; sie wird in ihrer souverainen Majestät in den ökumenischen Concilien repräsentirt, und wer diesen seinen Gehorsam versagt, der ist nach den Worten der Schrift für einen Zöllner oder Heiden anzusehen. Ein solches Concilium wird sogar ohne Genehmigung des Papstes auf gesetzmäßige Weise zusammenberufen, nicht allein im Falle eines Schisma, sondern auch wenn der Papst sich im Stande der Anklage befindet, oder auch dem Vortheile der Kirche zuwider die Zusammenberufung desselben halsstarrig verweigert; alsdann kommt zunächst dem Kaiser als advocatus ecclesiae Romanae et protector concilii, und wenn es an seinem Beistande mangelt, den Bischöfen diese Pflicht zu. **) Ein solches Concilium hat also uneingeschränkte Macht in Glaubenssachen wie in Reformations-Angelegenheiten, Macht, den Papst zurechtzuweisen, wie Paulus einst Petrus zurechtwies, ihn mit eben dem Rechte, als womit die bürgerliche Gesellschaft einen Regenten, dem sie nach freiwilliger Uebereinkunft die Macht aufgetragen hat,-

---

*) *Gerson* de Statib. ecclesiast. (de Statu Praelatorum): „Status praelationis episcopalis in ecclesia sic est de primaria et immediata ac supernaturali institutione Christi, quod naturali vel humana solum auctoritate non potuit institui; .. non ita subest merae voluntati papae, quod pro libito possit sine injuria et peccato circa hujusmodi acquisitionem et destitutionem, ampliationem et destructionem operari."

**) Das neueste Beispiel einer durch weltliche Auctorität zusammenberufenen Kirchenversammlung ist die Pariser National-Synode 1811, zusammenberufen von Napoleon unter dem Präsidio des Cardinals Fesch.

absetzt, entweder wegen wirklicher Verbrechen, oder sogar bloß weil der Friede der Kirche es fordert, abzusetzen und seine Bullen und Decrete aufzuheben; die Weigerung des Papstes, zu gehorchen, ist Todsünde und zugleich haeresis implicita." *)

Zu diesen Grundsätzen bekannte sich die Kostnitzer Synode sowohl durch das Verfahren, das sie selbst sich erlaubte, als durch die Kanones, die sie in Betreff des Verhältnisses zwischen dem Papste und den Concilien aufstellte. Die Synode ließ sich nämlich durch die Flucht Johanns XXIII. so wenig unterbrechen, daß sie sich in der dritten Sitzung für „repraesentans ecclesiam universalem" in ihrer vollen Kraft bleibend, erklärte; seine Cardinäle wurden von den Berathschlagungen ausgeschlossen, wo ihr persönliches Interesse ein ungünstiges Resultat für das Allgemeine konnte befürchten lassen, und in der vierzehnten Sitzung, wo Gregor XII. der Tiara entsagte, führte sogar der Kaiser das Präsidium. Nicht genug, daß das Urtheil des Pisaner Conciliums wider Gregor XII. und Benedict XIII. bestätigt, und Johann XXIII. nebst seinen Rivalen abgesetzt wurde, sondern schon in der vierten Sitzung, während Johann noch in seiner Würde als rechtmäßiger Papst anerkannt war, wurden alle Bullen, Decrete, Urtheile, Anstellungen u. s. w., die nach seiner Flucht von Kostnitz datirt waren, für ungiltig erklärt, und in dieser oder der nächstfolgenden Sitzung wurde als Grundgesetz der Kirche aufgestellt: daß jedes allgemeine, gesetzmäßig zusammenberufene Concilium unmittelbar von Christo eine Macht erhalten habe, der Jeder, welches Standes und welcher Würde er auch seyn möge, sogar der Papst selbst, in Allem, was den Glauben und die Reformation der Kirche betreffe, zu gehorchen verpflichtet sei,

---

*) Diese letzte Wendung war zunächst auf die Partei Johanns XXIII. berechnet, welche behauptete, ein legitimer Papst könne nur wegen Ketzerei abgesetzt werden.

und daß Jeder, der sich den Decreten einer solchen Kirchenversammlung widersetze, in gesetzliche Strafe verfalle.

Dieses Concilium, das sowohl in seinen Principien als in den Resultaten derselben dem curialistischen Systeme auf das Vollkommenste entgegengesetzt ist, hat nichts desto weniger durch päpstliche Bestätigung (von Martin V. in der 45sten Sitzung) aller „decreta in materiis fidei conciliariter“ (i. e. in pleno concilio) Giltigkeit und Ansehen eines Gesetzes erhalten, welche spitzfindige Einwürfe und Distinctionen und spätere Machtsprüche so wenig zu erschüttern vermögen, daß sie vielmehr das System der Curie in neue Widersprüche mit sich selbst verwickeln. Dahin gehört, wenn Scheelstraten, der unermüdete Gegner dieser Kirchenversammlung, den Ausdruck materiae fidei urgirt, und die päpstliche Sanction auf die eigentlich dogmatischen Bestimmungen einschränkt; aber des Willkürlichen darin, daß man den heiligen Geist als bei einigen Verhandlungen gegenwärtig, als bei andern abwesend annimmt, zu geschweigen, so ist das Primat des Papstes und dessen Superiorität über die Concilien allerdings ein Gegenstand des Glaubens. Ebenfalls gehört dahin, wenn andere, z. B. Cabassutius (notit. concil. p. 592) den Concilien bloß eine potestas directiva gegen den Papst einräumen, denselben aber die potestas coactiva absprechen; denn es ist offenbar, daß eine dirigirende Macht, die nicht das Recht hat, den Widersetzlichen zu zwingen, keine Macht ist. Mit vollkommen juridischem Rechte konnten sich daher die Väter in Basel auf die Kostnitzer Artikel als divinae fidei berufen, und mit demselben Rechte sind wiederum die Baseler Decrete in der französischen Kirche (Bourges 1438), so wie in der deutschen, (Mainz 1439) als authentische Grundlagen der Kirchenverfassung angenommen. Durch diese Lehre und dieses Beispiel des Kostnitzer Conciliums ist folglich der Papst de facto bethronisirt, und wenn das Concilium selbst zu einer neuen Papstwahl schritt, so geschah dieß allein, weil es die Nothwendigkeit einsah, dem

zerrissenen Körper ein leitendes Haupt aufs, oder vielmehr einen rechten Arm anzusetzen, der die executive Macht verwalten könnte. Eine argumentatio ab utili trat an die Stelle des Glaubens, und die Tiara, die zu den Füßen des Gerichts gelegen hatte, hatte ihren Glanz und ihre magische Kraft verloren. Zwar ignorirte die päpstliche Praktik bei dem Tridentiner Concilium die vorigen Demüthigungen und die ihr abgezwungenen Verpflichtungen; aber die ausweichende Aengstlichkeit, um nicht in die verhaßte Sphäre zu gerathen, oder dahin gehörige Fragen abzuhandeln, verrieth deutlich genug die peinliche Lage. Und wenn das Concilium sich, freilich nach dem Willen des Papstes und auf den heimlichen Antrieb der Legaten, aber doch immer in seinem eigenen Namen, nach Bologna verlegte, (Sess. IX: „decrevit et ordinavit, concilium ex eo loco in hanc civitatem esse transferendum") oder wenn es dem Papste die Bewilligung des Kelches im Abendmahle auftrug (Sess. XXII cap. 11) so wird bei diesen Schritten nicht bloß die Unabhängigkeit des Conciliums von dem päpstlichen Stuhle, sondern sogar dessen Superiorität vorausgesetzt. — Eine nicht weniger öffentliche und feierliche Proclamation des Episkopal-Systems ist in den vier Artikeln des Pariser Conciliums unter Ludwig XIV. im J. 1682 enthalten, durch welche die versammelte französische Geistlichkeit erklärt: daß die Kostnitzer Decrete der vierten und fünften Sitzung von der Superiorität der Concilien über den Papst ohne irgend eine Einschränkung und zu jeder Zeit in voller Kraft und in vollem Ansehen bestehen; daß die päpstliche Macht an die Kanones der Kirche und an die gallicanischen Constitutionen gebunden sei; daß die päpstlichen Decrete erst durch die Genehmigung der Kirche irreformabel werden. Maimburg, Natalis Alexander und Bossuet vereinigten ihren Scharfsinn, ihre Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit, um den Geist zu bevestigen, der sich in dieser kirchlichen Magna Charta ausgesprochen hatte, und der harte, anhaltende Kampf, den die Appellanten im acht-

zehnten Jahrhunderte nach der Publication der Bulle Unigenitus wider die Bullisten bestanden, zeigte, daß das Freiheitsgefühl in geistlichen Dingen zu einem Bewußtseyn geweckt war, das der Gewalt der Despoten und den Ränken der Jesuiten zu trotzen wagte. Durch die sogenannten organischen Artikel, welche die französische Regierung zu dem Concordate von 1801 hinzufügte, wurde es den Geistlichen als Pflicht auferlegt, in den Seminarien in den vier Artikeln Unterricht zu geben; aber alle Bestrebungen, den exilirten und gefangenen Papst Pius VII. zu einer schriftlichen Verpflichtung zu bewegen, daß er dawider Nichts unternehmen wolle, scheiterten an dem Felsen der päpstlichen Standhaftigkeit. *)

Kritik des episcopalen Systems.

Von der negativen Seite als Opposition gegen das päpstliche Hierarchie-System, als Schutzwehr gegen die grenzenlosen Eingriffe in die Rechte des Menschen, des Bürgers und des Christen betrachtet, ist die Wahrheit des Episcopal-Systems eben so einleuchtend, als der Nutzen desselben. Durch die Grundsätze, die von der Kostnitzer und der Baseler Synode aufgestellt und als unveränderliche Ausdrücke des rechten Kirchen-Systems befolgt waren, und denen dießseit der Alpen mehr und mehr als solchen gehuldigt wurde, schien die Kirche gegen schädliche Erweiterungen der päpstlichen Macht gesichert zu seyn, und auf den ersten Blick scheint es unbegreiflich, daß es später einzelnen Päpsten hat gelingen können, auf einige Zeit die Ausübung einer Macht fortzusetzen, die ihnen sowohl de jure als de facto entzogen war. Nach diesen Grundsätzen behielt der Papst wirklich nur das Vermögen zu nützen, d. h. den allgemeinen Willen zusam-

*) Fragments relatifs à l'hist. eccles. du 19me siècle (par M. de Barral, archevêque de Tours) p. 242. 265, 69. 273, 77. 297. 307—9.

menzuhalten, zu leiten und auszuführen, aber nicht das Vermögen zu schaden, d. h. diesem Willen zu trotzen und durch seinen Widerstand die kirchliche Gemeinschaft zu zerstören; denn er besaß keine Macht als die, welche er von der Kirche empfangen hatte, und diese besäß er nur so lange, als die Kirche es dienlich fand, dieselbe in seinen Händen zu lassen. Melanchthons bekannte Aeußerung im Anhange zu den Schmalkaldischen Artikeln: „pontifici posse, propter pacem et communem tranquillitatem Christianorum, *superioritatem* in episcopos, quam alioqui habet *jure humano*, etiam a nobis permitti," *) könnte daher jeder Protestant von Seiten der Lehre unterschreiben; aber den sichern, scharf treffenden praktischen Blick, der die Seele in Luthers Schriften ist, erkennen wir in folgendem Urtheile wieder: „ich setze, daß der Papst wollte sich dessen begeben, daß er nicht jure divino oder aus Gottes Gebot der Oberste wäre; sondern damit die Einigkeit der Christen wider die Rotten und Ketzerei besser erhalten würde, müßte man ein Haupt haben, daran sich die Andern alle hielten .. welches doch unmöglich ist — denn er müßte sein ganz Regiment und Stand lassen umkehren und zerstören — dennoch wäre damit der Christenheit Nichts geholfen, und würden vielmehr Rotten werden denn zuvor; denn weil man solchem Haupte nicht müßte unterthan seyn aus Gottes Befehl, sondern aus menschlichem guten Willen, würde es gar leichtlich und bald verachtet, zuletzt kein Glied behalten" (Schmalk. Art. 4).

Diese Worte deuten zugleich das Urtheil an, welches wir über das liberale System im Katholicismus fällen müssen, wenn wir die Theorie prüfen und den positiven Charakter desselben in Rücksicht der Rechtmäßigkeit und Hinlänglichkeit untersuchen.

---

*) Vergl. *Zwingli* Explan. art. 67 (art. 17 p. 27 b): „haec non loquor, quod *primum locum* Papae invideam; nam ubi multitudo est, aliquem esse primum necesse est."

Rechtmäßigkeit desselben.

Dieselbe Hermeneutik, die das päpstliche Supremat aus der Schrift verweis't, erklärt sich eben so bestimmt wider die Kirche und die Concilien der Kirche als unfehlbare Glaubensrichter; denn die Schrift erwähnt nirgends der Bischöfe als ausschließlicher und bevollmächtigter Nachfolger der Apostel, *) oder der innern und äußern Eigenschaften der Apostel als eines diesen zukommenden Erbtheils, und nirgends setzt sie das Wesen der christlichen Kirche dergestalt in die äußere historische Verbindung mit Christo, daß die Gegenwart des heiligen Geistes Christi in der Kirche zu einer physisch nothwendigen Folge dieser Succession gemacht werden sollte. Von den Gnadengaben des heiligen Geistes (ohne uns hier auf die Entwickelung des biblischen Begriffes einzulassen) sagt uns die Schrift, daß Jesus selbige Theils (Marc. 16, 17. Joh. 14, 12) allen gläubigen Christen, Theils (Matth. 10, 19. 18, 18. 28, 20. Joh. 14, 16. 26 u. a.) ausdrücklich seinen Jüngern verheißen hat, daß die Verheißung in Erfüllung gegangen ist, (Ap. G. 2. 1 Cor. 12) und daß die Apostel ebenfalls einzelnen Christen selbige mitgetheilt haben; (Ap. G. 8, 17. 10, 44. 19, 6. 1 Tim. 4, 14) aber daß die Apostel ihren Nachfolgern die höhere Auctorität als ein Erbe sollten überliefert haben, und daß die, welche die Gaben des Geistes von den Aposteln empfingen, zugleich die Fähigkeiten erhielten, selbige weiter zu verpflanzen, davon kommt Nichts in der Schrift vor (man könnte hier sogar versucht werden, 1 Tim. 5, 22 zu urgiren, wo Paulus, indem er von der Auflegung der Hände des Timotheus spricht, wider Gewohnheit unterläßt, die Mitthei-

---

*) Vergl. Etliche Sprüche über die Macht der Concilien v. Luther (Walch XIX. p. 2202): „Es haben keine ihrer (der Apostel) Nachkommen auf ihre sonderliche Person die Verheißung des h. Geistes gehabt; deßwegen nicht erfolgt: die Apostel haben diese und diese Gewalt gehabt, darum haben ihre Nachkommen auch solche Gewalt."

lung des heiligen Geistes als Wirkung zu nennen). Es ist also willkürlich und grundlos, Alles, was den Aposteln verheißen und verliehen ist, auf Diejenigen, welche das Wirken derselben in der Kirche fortsetzen, auszudehnen, und anzunehmen, der heilige Geist sei vermöge Jesu Worte durch ein geistliches Successions-Gesetz an die katholische Kirche gebunden. Selbst die Worte: (Matth. 28, 20) „ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende," auf die man sich am Eifrigsten beruft, sprechen buchstäblich nur von Jesu unmittelbaren Jüngern in diesem und dem künftigen Leben. Eben so wenig versichert die Schrift den Concilien der Kirche überhaupt die wirkende, leitende Gegenwart des heiligen Geistes; denn die Worte: „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen," verheißen buchstäblich den Geist Christi einer jeden Versammlung in Christi Namen. Unter dieser Bedingung nun kann die kirchliche Rechtgläubigkeit (die wird erst eine Folge von Christi Gegenwart) nicht verstanden werden, sondern entweder ein christlicher Sinn überhaupt oder ein bloß äußerliches Bekenntniß des Namens Christi; nach der erstern Erklärung muß die Kirche ihr Recht, die ächten und unächten Concilien zu unterscheiden, aufgeben (denn der Wille liegt außer dem kirchlichen Forum), nach der letztern aber sind alle Concilien einer christlichen Kirche ohne Unterschied für ächt und orthodox anzusehen. *)

---

*) *Calvin.* inst. rel. chr. l. IV cap. 9 n. 2: „certe, quum non conciliis quibuslibet se adfuturum promiserit Christus, sed peculiarem notam apposuerit, qua vera et legitima ab aliis discerneret; nos hanc discretionem minime negligere convenit. Hunc nodum mihi solvant adversarii, si velint fidem meam hominum placitis citra Dei verbum mancipare." Vergl. Antidotum ad artic. facult. Paris. art. 22. Antid. in Acta Synodi Trident. in decr. 2d. sess. *Zwingli* Archeteles p. 137 b: „Omni spiritui credere vetat Joh., sed explorare nos docet spiritus, an ex Deo sint; ad quem vero lapidem pro-

Hinlänglichkeit desselben.

Diese Unzulänglichkeit in der Anwendung ist von den Curialisten sorgfältig hervorgehoben und mit Grunde gerügt worden. Concilien sind nur auf einzelne kritische Fälle berechnet; diese abgerechnet, befindet sich also die Kirche in einem Zustande der Auflösung ohne Führer und ohne obersten Richter. *) Und wie wird es selbst in diesem Falle möglich seyn, sich von der Aechtheit eines Conciliums zu überzeugen? **) Sich selbst legitimiren kann das Concilium nicht, und eben so wenig kann es sich dem Urtheile irgend eines Andern unterwerfen; es müßte also gewisse stehende, allgemeine historische Kriterien geben, nach welchen die Untersuchung von Jedem angestellt werden könnte. Aber wo sollen diese hergenommen werden? Die Rechtgläubigkeit, die Uebereinstimmung mit der Schrift und Tradition kann nach den Principien des Systems nur ein Concilium beurtheilen;

---

habimus, quam eum, qui factus est in caput anguli? — Ergo scriptura erit super concilia; nam concilia ubi inter se dissentiunt, nulla alia ratione quam Sacros. Scriptura judicari possunt."

*) Dieses gesteht selbst Gerson wider seinen Willen, de pot. eccl. considerat. 4 (Op. t. II. p. 231): „Ecclesia sparsim considerata non habet illam potestatem, nisi in quodam materiali seu potentiali; sed congregatio sua et unitio, quae fit in concilio generali, dat quasi formam, sicut in aliis communitatibus exemplum dari potest."

**) Luther etliche Sprüche über die Macht der Concil. (XIX S. 2204): „der h. Geist ist durch keine Verheißung verpflichtet und verbunden, bei den Bischöfen oder eines Concilii Versammlung zu seyn, mögen auch solches nicht beweisen. — Denn wer versichert sie und uns, daß der h. Geist aus Noth verpflichtet sei, bei ihrer Versammlung zu seyn? Da aber sagen sie recht an, daß sie die gemeine christl. Kirche bedeuten: dieweil sie denn allein die chr. K. bedeuten, so sind sie eben also die chr. K., als ein gemahlter Mensch ein Mensch, das ist bedeutlich und nicht wahrhaftiglich."

ürde und Anstand in der Verhandlung beweis't zu Wenig; e Anzahl der anwesenden Bischöfe würde zu willkürlich yn (bei der ersten Sitzung des Tridentiner Conciliums wan fünf und zwanzig, bei der letzten über dreihundert Bischöfe zugegen); die gesetzmäßige Zusammenberufung ist ein o unbestimmtes und schwankendes Merkmahl, daß es die ollkommene Auflösung des Systems mit sich bringt, (s. ob. S. 17) denn die Räuber-Synode in Ephesus im J. 449, elche die monophysitische Ketzerei sanctionirte, war vom Kaiser Theodosius II. zusammenberufen, und drei Patriarchen waren dabei zugegen, und die fünfte Lateran-Synode, welche die Decrete des Baseler Conciliums wider die Souverainität des Papstes aufhob, war vom Papste Julius II. zusammenberufen, wurde vom Papste Leo X. fortgesetzt (beide waren rechtmäßige, anerkannte Päpste) und in Gegenwart zweier Patriarchen und der Gesandten Ludwigs XII. gehalten. Wollte man endlich die allgemeine Annahme unter den Nationen und deren Theologen zum Prüfsteine machen, so würde schon dadurch die Hoheit des Conciliums gekränkt, überdieß würde das Urtheil dann oft erst nach Verlauf langer Zeit gefällt werden können, es würde immer von Parteigeist und zufälligen Umständen abhängig, und öfters zugleich unbestimmt und zweideutig bleiben. Selbst das Tridentiner Concilium ist in den meisten Ländern nur in dogmatischer Rücksicht angenommen, und es ist bekannt, daß die Reichsstände wiederholt, in den Jahren 1576, 1588 und 1644, gegen die öffentliche Bekanntmachung der Decrete des Conciliums protestirt haben.

Vergleichung des curialistischen und des episcopalen Systems.

Das Curial- und Episcopal-System sind, wie der gegebene Umriß zeigt, einander der Verfahrungsart und den Resultaten nach entgegengesetzt, *) während die Hauptauf-

*) Kein Wunder ist es daher, daß auch dem neuesten Centralisations-Versuche (Walter Lehrb. des Kirchenrechts, 1825. S. 57—66)

gabe: die immanente Kraft der Gottheit, welche die Kirche sich als Christi Repräsentantin zueignet, in bestimmter, sichtbarer, hinlänglicher Thätigkeit auftreten zu lassen, für beide dieselbe ist. Diese Aufgabe mit vollkommener Consequenz zu lösen, ist die alleinherrschende Tendenz in dem curialistischen Systeme. Ausschließlich damit beschäfftigt, die Idee der kirchlichen Einheit zu realisiren, ungeduldig hinstrebend nach seinem Ziele, achtet es keiner Einwürfe, keiner Hindernisse und keines Anstoßes; es postulirt und sophistisirt statt zu beweisen, stößt hinweg und reißt nieder statt zu widerlegen, zieht einzelne Worte der Schrift, Aeußerungen der Väter, Thatsachen der Geschichte aus ihrem Zusammenhange und deutet sie nach Willkür, der Schrift-Analogie wie der Vernunft und Erfahrung zuwider — und durch diese Methode gelingt es, den Papst zu einem sichtbaren Christus zu erheben und seine Person mit der ganzen kirchlichen Majestät zu bekleiden, ein vollständiges Gebäude zu errichten, worin die einzelnen Theile auf das Genaueste in einander greifen, während allein der Grund mangelt, welcher Mangel nur

---

die Aufgabe nicht gelungen ist. Denn wenn es dort heißt: „das päpstliche Primat ist in der Anwendung keineswegs willkürlich und unbeschränkt, sondern durch das Bewußtseyn der den Rechten zur Seite stehenden Pflichten, durch alte Satzungen und Gewohnheiten, durch den milden Ton der Regierung, durch den Geist der Nationen mehr als irgend eine Gewalt gebunden und gemildert; überhaupt aber ist nach der Idee der Kirche in jeder Gewalt, die auf Erden regiert, der Begriff der Pflicht wesentlich vorherrschend, und selbst die höchste Gewalt ist dieses nur vermöge der schwerern Pflichten, welche ihr auferlegt sind u. s. w." — so ist offenbar der Streitpunct verrückt und die Frage umgangen worden; denn hier wird nicht von den moralischen Verpflichtungen oder den politischen Verhältnissen, welche die päpstliche Regierung mit jeder weltlichen Regierung gemein hat, sondern davon gehandelt, welche Gewalt dem Papste nach den positiven kirchlichen Institutionen, dem Principe der Kirche zufolge, zugestanden werden muß.

durch blinden, unbedingten Glauben ersetzt werden kann. Der Curialismus bildet in der Kirche eine theokratische Monarchie von solcher Uneingeschränktheit, daß sie in der Wirklichkeit nothwendig in Despotie übergehen muß; *) denn sie bekämpft nicht allein äußere widerstrebende Verhältnisse und Verbindungen, sondern auch die geistige Persönlichkeit jedes einzelnen Menschen, jede Aeußerung eines selbstständigen Denkens und Wollens. Zur Vergeltung benimmt die Kirche ihren im Glauben gehorsamen Bürgern alle Gewissens-Verantwortlichkeit und schenkt ihnen Sicherheit und Ruhe; aber es ist die Ruhe des Todes auf dem Grabe erschlagener Feinde. Das Episcopal-System hingegen ist glimpflich und vorsichtig in seinem Verfahren. Es sucht den Katholicismus durch die Milderung der anstößigsten Härten mit dem Denken und mit der Geschichte zu versöhnen; freiwillig gibt es die gewagtesten Behauptungen auf, bestreitet selbst viele unerweisliche Sätze und eifert wider despotische Anmaßungen, die das offenbare Zeugniß der Schrift und der Geschichte gegen sich haben; Statt auf die individuelle Einheit in der Person des Papstes zu dringen, bleibt es bei den Concilien als vollkommener Repräsentation der Kirche — einer allerdings ehrwürdigen Repräsentation, die sowohl imponiren, als immer mit einiger Wahrscheinlichkeit gegen wesentliche Irrthümer und Mißbräuche sichern muß **) — stehen und versucht so die aristokratische Verfassung in der Kirche zu behaupten. Es geht aber diesem Systeme wie den meisten ähnlichen, die durch Künsteln an dem Schiefen und Falschen das Gerade

*) Vergl. *Calvin.* vera eccl. pacif. et reform. rat. p. 377 b: „ista plenitudo potestatis licentiose exsultat, quae nihilo minus potest a tyrannide sejungi, quam ignis a calore suo."

**) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 9. n. 1: „veneror ea (vetusta concilia) ex animo, suoque in honore apud omnes esse cupio; sed hic est aliquis modus, ut nihil scilicet Christo derogetur."

und Wahre zu bewirken vermeinen. Durch seine scheinbare Liberalität verliert es die strenge Consequenz, die dem entgegengesetzten Systeme zur Empfehlung dient; es bleibt auf halbem Wege stehen, weil es sich fürchtet dem Ziele unter die Augen zu treten, und weil die nöthigen Mittel zur Legitimation der erwählten Obrigkeit mangeln; unter den vielen betrügerischen Gaukelgestalten wird es unmöglich die einzig wahre herauszufinden; die Kirche schwebt wie ein hauptloses Phantom, und eine traurige Anarchie wird die Frucht des unreifen Strebens nach Freiheit und der oberflächlichen Reform. Schon aus diesem schwebenden, unsichern Charakter *) läßt sich mit Sicherheit schließen, daß dieses System nicht

*) Keine Inconsequenz kann augenscheinlicher seyn, als die, die in folgenden Aeußerungen der neuesten Repräsentanten der gallicanischen Kirche, des in den Jahren 1809 u. 10 in Paris versammelten Rathes von Cardinälen und Bischöfen, liegt: „en matière de foi l'ecriture sainte, la tradition et les conciles sont *la régle, dont ils (les papes) ne peuvent s'écarter;* dans ce qui a rapport au régime interieur, la discipline générale, approuvée et reçue dans l'église, *fait loi pour eux*" — „*un concile général*, la seule autorité dans l'église, qui soit *au — dessus du pape; mais il peut arriver, que ce recours devienne impossible, parceque le pape réfuseroit de réconnoître le concile général*" (Fragm. rélat. à l'hist. eccl. du 19 siècle. Paris 1814 p. 107. 149). Hiermit vergleiche man Folgendes aus Bossuet, dem scharfsinnigen und beredten Sachwalter des liberalen Systems (Oeuvres posth. Amst. 1753. l. p. 218): „Pour le pape, qui *doit prononcer le sentiment commun de toute l'église, lorsqu' elle ne peut s'assembler* ou qu'elle ne juge pas nécessaire de le faire, il est bien constant parmis nous, que, *lorsqu' il prononce,* ainsi qu' il y est tenu, *le sentiment commun de l'église et que toute l'église consent à son jugement, c'est en effet* le jugement de toute l'église, et par conséquent *un jugement infaillible.*" Einen offenbarern Zirkel in der Beweisführung kann man kaum begehen. Aehnliche Erklärungen, die sich auf Kosten der Consequenz und in Widerspruch mit der Orthodoxie zu dem liberalen Systeme bekennen, sind in den letzten Jahren von einem Theile der französischen

nicht ursprünglich aus einer Idee entsprungen ist, sondern sich langsam und allmälig als Opposition geformt und ausgebildet hat; daher die durchaus praktische Tendenz, die Fähigkeit, sich nach den verschiedenen Zeitumständen zu modificiren, neben der theoretischen Schwachheit und Unvollkommenheit. Setzt man gegen diese Beschaffenheit die Festigkeit, womit der Katholicismus in seiner Entwickelung fortgeschritten ist, die vollendete Bestimmtheit und die genaue Verbindung unter den Sätzen desselben, die strenge Consequenz, die diesen Jahrhunderte lang siegreich machte und noch unwillkürliche Ehrfurcht gebietet, so wird es schon im voraus offenbar, daß das rein katholische Princip unmöglich in einem so schwankenden und hinkenden Systeme ausgedrückt seyn kann.

Orthodoxie des curialistischen Systems.

Sprechen wir von dem Katholicismus als einer eigenthümlichen Anschauung und Auffassung der christlichen Offenbarungsanstalt, so läßt sich natürlich kein Jahr oder Jahrzehend in den kirchlichen Annalen als dasjenige angeben, in welchem die katholische Kirche entstanden ist — die Entwickelung ist stufenweise, unter Vorschreiten und Zurückgehen geschehen — aber die Idee des Katholicismus finden wir allenthalben wieder, wo daran gearbeitet worden ist, die äußere Verwandtschaft mit Christo zu begründen, um daraus die innere geistige zu erweisen. Diese Idee bleibt aber eine Chimäre, so lange die Kirche keine Auctorität in ihrem Schooße hat, die als Christi sichtbarer Repräsentant mittelbar diese Verbindung bewirkt und sichert, und diese Wirkung wird nur dann vollkommen erreicht, wenn der sichtbare Herr ein einziger ist, wie der unsichtbare. So führt das Princip des Ka-

schen Bischöfe (gegen Abbé de la Mennais unt. d. 31sten April 1826) und von den irländischen Bischöfen (d. 25sten Januar 1825) erschienen.

tholicismus, wo es consequent durchgeführt wird, nothwendig zu dem curialistischen Systeme, während der eigenthümliche Charakter desselben, dessen Vestigkeit und Haltung in dem episcopalen aufgeopfert ist. *) Aber hierin haben wir auf der andern Seite einen augenscheinlichen Beweis von dem Grundfalschen in diesem Principe, wenn wir sehen, daß der Katholicismus jeden Versuch, sein System der Vernunft annehmlich und in der Ausführung unschädlich zu machen, scheut und seiner Natur nach scheuen und sich demselben widersetzen muß.

Es ist ein Vorwurf, den die Katholiken noch immer den protestantischen Theologen machen, daß diese von dem Systeme der katholischen Kirche sprechen, es entwickeln und beurtheilen, ohne durch die äußere rauhe und unebene Schale zu dringen. Sicherlich ist dieser Vorwurf nicht ungegründet; aber das Versehen wird mehr als verzeihlich, wenn man auf den harten und entscheidenden Ton Rücksicht nimmt, worin die Romanisten und Episcopalisten einander gegenseitig dieselbe Unkunde oder Entstellung vorwerfen. In der That bringt diese Opposition eine labyrinthische Verwirrung hervor, worin man sich nur mit unglaublicher Schwierigkeit orientiren, und noch schwerer einen bestimmten Faden vesthalten kann, um die verschiedenartigen Erscheinungen, die sich darbieten, daran zu knüpfen. Die Opposition dreht sich hier nicht um den einen oder den andern unwesentlichen Punct. Wenn die Lehre von der Natur und dem Ansehen der Kirche überhaupt ein Glaubensartikel und namentlich der ist, der dem katholischen Glauben und dem katholischen Leben den eigenthümlichen Charakter gibt: so ist es klar, daß, je nachdem dieser verändert wird, nicht allein Kirchenverfassung,

*) Ganz dasselbe Resultat hat sich aus den consequenten und strenggeschichtlichen Untersuchungen eines gelehrten katholischen Schriftstellers ergeben: F. Carové über alleinseligmachende Kirche 1826 S. 67—92. Ders. Was heißt römisch-kathol. Kirche? 1828.

Hierarchie und Disciplin, sondern auch selbst die ganze Dogmatik und der ganze Cultus Form und Aussehen verändern müssen, weil man bei der Bestimmung der Quellen, Zeugen und Kriterien des Ansehens und Gebrauches derselben immer auf die Frage von der obersten vollständigen Repräsentation der Kirche zurückkommt. Die gallicanischen und die liberalen deutschen Theologen führen Heere von Auctoritäten für die Richtigkeit ihrer Ansicht an, welche die Ultramontaner ignoriren oder, indem sie denselben andere entgegensetzen, verwerfen, und vermöge der unentwickelten Form der Kirche in den ersten Jahrhunderten kann es nicht schwer seyn, bei ein und denselben Vätern Vertheidigung durchaus verschiedener Ansichten zu finden. (Proben davon haben wir oben S. 25 f. u. S. 44 gesehen.) Hiezu kommt, daß die äußere Regierung der Kirche und die Disciplin, während die Glaubensangelegenheiten mit wenigen Ausnahmen öffentlich in Concilien und Congregationen verhandelt wurden, weit mehr, wenigstens in vielen einzelnen Bestimmungen, der römischen Curie überlassen gewesen sind, und diese hat nach Umständen sich bald Forderungen ohne Maß und Ziel erlaubt, bald dem Drucke der Zeiten nachgegeben, und ihr System in ein künstliches Wortgepränge gehüllt; die Bestimmungen der Concilien sind, wo sie vorkommen, oft so auf Schrauben gesetzt, daß beide Parteien Billigung darin finden können, und nicht weniger schwankend wird endlich das Resultat, wenn man auf den Gebrauch in den einzelnen Staaten sieht; denn zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten hat die Kirchenverfassung auch eine sehr verschiedene Form gehabt und hat diese noch. *)

*) In Marheineckes System d. Katholic. dürfte schwerlich das Problem von der ächten katholischen Kirchenverfassung gelös't worden seyn. Vielfache scharfsinnige Bemerkungen und sinnreiche Combinationen leiten Andere auf das Resultat, wozu der Verfasser sich selbst durch Schwanken zwischen den beiden kirchlichen Systemen

Auf diese Weise könnte also der Streit ins Unendliche verlängert werden, und hieraus ist klar, daß die Frage sich weder durch bloße historische Zeugnisse, noch durch unkritische Zusammenstellung verschiedener Sitten und Gebräuche, noch durch einzelne kanonische Bestimmungen befriedigend beantworten läßt. Das Grund-Princip des Katholicismus, so wie es sich aus seinem allgemeinen hierarchischen Systeme und aus dem Geiste der Glaubenslehre und des Rituals überhaupt herleiten läßt, kann allein zum zuverlässigen Leitfaden dienen; nach dem Verhältnisse zu diesem muß die Reinheit der Quellen beurtheilt, darnach müssen die verschiedenen Bestimmungen geprüft, und die einzelnen authentischen Züge zu einem Ganzen gesammelt werden, um ein vollständiges Bild zu construiren, und erst in diesem werden wir dann die Idee des Katholicismus unter sinnlicher, anschaulicher Form dargestellt haben. Für uns ist nach dem Standpuncte, auf welchen uns die vorhergehende Entwickelung gestellt hat, keine Wahl in dieser Rücksicht zu treffen. Allerdings muß eingeräumt werden, daß die katholische Kirche, auf blinden Glauben und Unterwürfigkeit in dem Geistlichen berechnet, eine immerwährende Opposition wecken muß, daß sich die aufgeklärtesten, kraftvollsten Männer in jedem Zeitalter zu Wort-

---

und durch Mangel an vesten Principien im Gange der Untersuchung und in der Wahl seiner Auctoritäten den Weg versperrt hat. Als einziges Beispiel vergleiche man folgende Aeußerung: „die einzig richtige Stellung des heiligen Stuhles zur Kirche kann einzig aus dem hohen Zwecke des Primats selbst begriffen werden, und dieser ist kein anderer, als die Erhaltung der Einheit des Katholicismus" (II. S. 344), mit einer andern auf der folgenden Seite: „Der Papst hat erstlich das Recht und die Pflicht für die Reinheit des Glaubens, für die Uniformität des Glaubens und der Sittenlehre zu sorgen, und selbst in letzter Instanz zu entscheiden, wenn die Kirche ihm beistimmt." Der Widerspruch ist hier offenbar: ein so bedingtes Recht hat nur den Namen eines Rechts, und die hinzugefügte Bedingung hebt das oben angegebene streng katholische Princip auf.

führern dieser Opposition berufen fühlen müssen, daß die Staaten selbst genöthigt werden, die Grundsätze derselben aufzunehmen, um einigermaßen das politische Interesse mit den Forderungen der Kirche zu vereinigen; aber ohne sowohl das moralisch Rechtmäßige und Ehrenvolle als das politisch Nützliche in diesem Widerstreben zu verkennen, muß man dennoch gestehen, daß eine solche ängstliche Maßregel zur Sicherung des Interesse der Staaten und der Bürger gegen die Veranstaltungen der Kirche von dem vollkommensten Unglauben in Rücksicht des göttlichen Ansehens der Kirche zeugt. Man kann Ursache haben die menschliche Regierung zu umzirkeln und einzudämmen, die theokratische hingegen muß uneingeschränkt seyn, wie die Gottheit, die dadurch repräsentirt wird. Dieser Charakter des Unglaubens zeigt sich bei einzelnen Gelegenheiten sogar in solchem Grade, daß man sich versucht fühlt, der Oppositions-Partei Antheil an der katholischen Kirche abzusprechen. So kann wohl keine Maxime mehr antikatholisch seyn, als die: daß die Decrete der allgemeinen Concilien in Frankreich nicht ohne vorhergehende Prüfung und königliche Erlaubniß angenommen und öffentlich bekannt gemacht werden dürfen, (organ. Artikel 2) oder folgende, die in der Emser Punctation (Art. 4 b) angenommen wurde: daß die päpstlichen Bullen, Breven und Verordnungen ohne gesetzmäßige Annahme von Seiten der Bischöfe nicht verbinden. Und wenn man sich mit der römischen Curie befugt finden muß, wider die Orthodoxie dieser und ähnlicher Sätze und wider das Princip, woraus sie entsprungen sind, zu protestiren: so muß man auf der andern Seite behaupten, daß die Idee des Katholicismus von Niemandem mit strengerer Consequenz ausgesprochen und durch die That ausgedrückt ist, als von Gregor VII. Es sind schneidende Worte, aber es ist eine vollkommen folgerechte Behauptung, was in dem Römischen Concilium im J. 1074 can. 3 (Labb. XII. p. 552) vorgetragen ist: „Decreta sanctissimorum pontificum romanorum, si possemus, etiam stu-

diosius quam illa quatuor concilia (prima oecumenica) venerari et observare deberemus, *quum et ipsa concilia omni firmitate carerent, si non apostolicae sedis pontifices eadem per apostolicam auctoritatem congregare et confirmare decrevissent.* *) Insofern eine Opposition, die den nothwendigen Grund ihres Daseyns in der Beschaffenheit der Lehre hat, und eben so alt ist und werden wird, als das curialistische System, stets ein interessanter Beitrag zur Charakterisirung des praktischen Geistes zumal dieser Lehre und des Verhältnisses bleibt, worin dieselbe zu den verschiedenen Zeitaltern steht, wollen wir nicht versäumen, auf die Kostnitzer und Baseler Decrete Rücksicht zu nehmen; wir sehen aber voraus, daß wir diese öfter im Widerspruche als im Einklange mit dem finden werden, was wir für das wirkliche Wesen des Katholicismus erkennen müssen, und nur die curialistische Ansicht können wir der künftigen Untersuchung der Verfassung, der Lehre und des Ritus der katholischen Kirche zu Grunde legen. Aber eben so wie wir auf

*) Für eben so orthodox wird man folgendes Raisonnement erkennen: „ich möchte die neuen Katholiken ohne Papstthum fragen: ob sie auch einen bestimmten Begriff damit verbinden, wenn sie sagen: ich will katholisch, aber nicht römisch-katholisch seyn ... Katholisch ohne Papstthum ist ein Widerspruch. Freilich hat man eine neue Sophisterei erfunden, indem man den Papst vom Papstthume unterscheidet. Aber der Unterschied läuft nur dahin aus, daß gewisse Herrn einen Papst möchten, dem sie zwar den Namen lassen wollten, aber der eben Nichts, oder wenigstens nicht Viel zu sagen hätte; sie lassen ihm die Ehre ohne Gewalt ... Diejenigen, welche eine Offenbarung ohne Kirche, oder eine Kirche ohne Papst wollen, wissen wahrlich nicht consequent, folglich nicht logisch, folglich nicht philosophisch zu denken. Der Theist, der Naturalist, der Atheist sind noch weit consequenter; denn so wie der Katholik, eben weil er ganz im Objectiven bleibt, consequent ist, so sind auch Diese wenigstens consequent, weil sie ganz im Subjectiven bleiben; aber diese Herrn werfen Alles unter einander.“ (Geier: der Papst im Verhältn. zu d. Kath. S. 8. 9.)

der einen Seite alle die Bestimmungen entfernen, welche gewaltsame Eingriffe des geistlichen oder weltlichen Armes dem Papste aufgedrungen oder abgezwungen haben, eben so gedenken wir uns auf der andern Seite keineswegs auf die plumpen Anmaßungen, die despotischen Gewaltthätigkeiten oder Grausamkeiten zu berufen, welche einzelne Päpste sich, von Zeit und Umständen unterstützt, haben zu Schulden kommen lassen, ohne daß wir deßwegen befugt sind, solche der Kirche zuzurechnen. Ueberall wird es unser Bestreben seyn, die reine Lehre und die hierarchischen und ritualen Formen des Katholicismus auszumitteln, welche nothwendig aus dieser Lehre folgen, und indem wir die Idee der kirchlichen Einheit zu Grunde legen, meinen wir consequent zu verfahren, wenn wir bei der Deduction des Wesens des Katholicismus auf der einen Seite jede Auctorität verwerfen, die keine päpstliche Sanction hat, zugleich aber auf der andern Seite nur da bei der päpstlichen Auctorität acquiesciren, wo man die kirchliche Idee, nicht bloß persönliches Interesse, ihren Decreten zu Grunde liegen sieht. Durch die erste Bedingung erhält man die kanonische Form, welche eine consequente Ansicht von dem Principe des Katholicismus als wesentlich und unentbehrlich erkennen muß; aber nur unter der andern Bedingung ist diese Form, was sie seyn soll, Ausdruck des Geistes und des Charakters der Kirche. Als reine Quellen der katholischen Kirchenlehre und als zuverlässige Organe der Kirche können wir daher betrachten: erstlich die allgemeinen Concilien, welche der Papst aus freiem und aufrichtigem Willen (d. h. nicht bloß mit Worten, sondern auch durch die That) als giltig anerkannt hat; demnächst die apostolischen Decrete, welche ohne Gegenstand der Discussionen der Concilien geworden zu seyn, durch allgemeine Praxis vieljährige Giltigkeit gewonnen haben und von dem Papste selbst in kritischen Zeiten ohne Einspruch der gährenden Oppositions-Partei in Ausübung gebracht sind, welches Stillschweigen in solchen Fällen nothwendig als stillschweigende Genehmigung

und Anerkennung der kirchlichen Rechtmäßigkeit muß gelten können.

Grundfehler des Katholicismus.

Uebrigens bleibt beiden Systemen, alles andern Widerspruchs ungeachtet, der Grundfehler gemein, der seinen Sitz in dem Principe des Katholicismus hat, auf welches beide Systeme sich stützen, ob sie gleich nicht beide dem Principe gleich treugeblieben sind. So wie im Allgemeinen das Physische das Vorherrschende bei dem Menschen ist, so ist es natürlich, daß in dem menschlichen Bestreben, das gegebene Physische und Geistige zur Einheit zu verbinden, nicht jenes zu dem Geistigen erhoben und daran geknüpft, sondern dieses in die niedere Sphäre herabgezogen und physischen Naturgesetzen unterworfen wird. Das katholische Kirchen-System ist eine Frucht dieses verkehrten Strebens, und die allgemeine Receptivität für dasselbe hat ihren Grund in dem innern Bedürfnisse einer untrüglichen, zugleich göttlichen und sichtbaren Richtschnur jedes Glaubens und jedes Handelns. Gerade der rein geistige Charakter in der Erscheinung Christi, die Freiheit, die sein Einwirken bei jedem Individuo zurückläßt, machte, daß die gegebene Offenbarung unzureichend schien. Je mehr der Glaube an das Göttliche in uns, das Christus voraussetzt, von mißverstandener Demuth geschwächt wurde, desto mehr nahm das Bedürfniß einer unbedingten sichtbaren Auctorität zu, und Christi Offenbarung wurde jetzt zersplittert, an die Zeit und an die einzelnen darin auftretenden Erscheinungen gebunden. Die Schrift wurde unbefriedigend, und man nahm eine Tradition zu Hilfe; die Gebote des Evangelii wurden Räthsel, und man nahm seine Zuflucht zu kirchlichen Orakeln; Christus wurde aus dem historischen Standpuncte als ein einzelner vorübergehender Moment betrachtet, und eine perennirende Offenbarung ward nothwendig. So wurde das Göttliche an eine concret menschliche Gemeinschaft gebunden, und diese Verwechselung und Ver-

mischung des Göttlichen und Menschlichen, des Geistigen und Körperlichen, der Philosophie und der Geschichte geht durch die ganze Form und das ganze Wirken der katholischen Kirche. Sie reißt sich von Christo los, indem sie in ihrem Principe die Grundlehre des Christenthums von Christo als dem, der alle fernere Offenbarung überflüssig macht, aufhebt; sie setzt sich als eine selbstständige Gemeinschaft, indem sie die reine Glaubensquelle in ihrem eigenen Schooße findet, und Christus wird in einer fortlaufenden Reihe von Organen Gottes vervielfältigt, die an Ansehen neben ihm, an Brauchbarkeit über ihm steht.

Obgleich es allerdings das Gefühl der Unrechtmäßigkeit des Katholicismus ist, was der fortdauernden Opposition in der Kirche zu Grunde gelegen und von Zeit zu Zeit neue Wortführer derselben erweckt hat: so wurden die Angriffe doch gewöhnlich zunächst nur wider die ärgerlichen Anmaßungen des römischen Stuhles, wider den Verfall der Disciplin und die Ruchlosigkeit der Geistlichkeit gerichtet, und ohne die Quelle des Uebels in der tiefsten Wurzel suchen zu dürfen oder finden zu wollen, strebte man höchstens die Idee des Katholicismus so zu modificiren, daß die Anwendung weniger willkürlich werde. Aber nach und nach, so wie die Wissenschaften wieder anfingen auf den menschlichen Geist einzuwirken, die Vernunft anfing ihr Recht wieder zu gewinnen, und das Denken auf den Grund der Dinge zurückzukommen, erwachte auch der religiöse Sinn zu einem erneuerten, regern Leben, und nun konnte man nicht länger bei den äußern Krankheiten der Kirche und deren sichtbaren Symptomen stehen bleiben; je mehr man den innern Gründen derselben nachspürte, destomehr mußte man sich überzeugen, daß das oberste Princip der Kirche mit Vernunft und Schrift in offenbarem Widerspruche stehe. Der lange glimmende Funke brach endlich in Flammen aus; die Explosion war gewaltsam und es erfolgte ein Schisma.

Hauptcharakter des Protestantismus.

Der Protestantismus wendet sich, um die Lehre des Evangelii rein und unverfälscht zu erhalten, unmittelbar an die ursprünglichen Urkunden des Christenthums; von dem dunkeln, verworrenen Labyrinthe widersprechender Berichte, Erklärungen und darauf gegründeter dogmatischer Satzungen zieht er sich auf Christum als einzigen Herrn und Meister, auf die Schrift als einzige, an sich hinlängliche Regel und Richtschnur zurück. Hieraus folgen zwei Hauptgrundsätze: keine Auctorität, die heilige Schrift ausgenommen, kann als unbedingte Glaubensquelle für Christen gelten, *) und keine kirchliche Gemeinschaft kann sich nach dem Erbrechte oder nach andern historischen Gründen als die wahre Kirche aufstellen. **) Mit Rücksicht auf den Katholicismus

---

*) Die nähere Entwickelung und Motivirung dieses Princips gehört an einen andern Ort. Hier allein folgende Stelle aus Luthers Hauptartikel, durch welche die Christenheit verführt worden. (XIX. S. 752): „Wer will denn auf dieselben Menschenlehren einen unzweifelichen Grund stellen, und nicht gewißlich dafür halten, daß allein das Wort Gottes und sein heilig Evangelium auch ohne allen Mangel, Zweifel u. Betrug, in einer jeden Menschenlehre aber etwas in Dunkel der Finsterniß begriffen sei?" S. 754: „Das ist wohl zu bedenken, daß unsere Seligkeit nicht in Menschenlehre, nicht in menschlichen Nachfolgungen und Exempeln, nicht in Anderem, das zeitlich und vergänglich ist, sondern allein in dem ewigen Worte Gottes ruhet."

**) Luther ebend. S. 752: „Daß man in Sachen Gottes Wort betreffend durch Präscription und Verjährung der Zeit, oder aber durch die Menge und Größe der Menschenlehre (wie heilig dieselben Lehrer immer gewesen sind) etwas vermeinet zu probieren, ist ja schimpflich zu hören." Ausleg. des 21 Cap. Genes. (I. S. 2111): „Gottes Volk sind nicht die, so fleischliche Succession haben, sondern, welche die Verheißung haben und derselben glauben." Tischreden: Von der Kirche: „Wo Gottes Wort rein ist und gelehret wird, da ist auch die Kirche; denn die Kirche wird durch den heil. Geist erhalten, nicht durch ordentliche Succession und Erbschaft." *Calvin.* pacif. et eccl. ref. rat. p. 374 b: „non negamus,

ist also das Wesen des Protestantismus, wie der Name zu erkennen gibt, negativ. Der Protestantismus widersetzt sich dem bloß empirischen Begriffe, der historischen Construction der wahren Kirche, als streitend wider den religiösen Charakter, und kann nicht umhin das Princip des Katholicismus für unchristlich zu erklären, unter welcher Form, als Glaube an den Papst oder an Concilien, es sich auch entwickelt, weil es sich von Christo lossagt *) und mit der Zeit nothwendig Verfälschung der Lehre des Evangelii nach sich ziehen muß. Die positive Eigenthümlichkeit desselben

quin ab exordio evangelii continua usque ad nos fuerit ecclesiae successio .. sed non concedimus, ita affixam esse externis larvis, ut penes episcopos vel fuerit antehac vel posthac futura sit. Et unde quaeso id necessarium esse probant? nulla usquam invenietur promissio."

*) *Repet. Conf. Aug.* De eccl.: „Nihil dubium est, ecclesiam alligatam esse ad evangelium ... Non sunt igitur membra ecclesiae Dei, etiam si titulum et imperia tenent, Sadducaei, Pharisaei et similes, pontifices et alii, qui aliam doctrinam proponant dissentientem ab evangelio, et stabiliunt idola pertinaciter." Schmalk. Art. Art. 4: „Welches alles nichts anders ist, denn alsoviel gesagt: wenn du gleich an Christum glaubst, und alles an ihm hast, was zur Seligkeit noth ist, so ist's doch Nichts und Alles umsonst, wo du mich nicht für deinen Gott hältst, mir unterthan und gehorsam bist ... Hieraus folget, daß alles Dasjenige, so der Papst aus solcher falscher, frevler, lästerlicher, angemaßter Gewalt fürgenommen hat, eitel teuflisch Geschicht und Geschäft gewesen und noch sei, zu Verderben der ganzen heiligen chr. Kirche, und zu verstören den ersten Hauptartikel von der Erlösung Christi." *Zwingli* Explan. 67 artic. art. 17 p. 27 b: „Solus Chr. summus est sacerdos et summus pontifex in aeternum; quicunque hanc dignitatem sibi arrogat et vindicat, non Christi vicarius est, sed Antichristus." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 6 n. 9: „Habet ecclesia Christum unicum suum caput, sub cujus principatu omnes inter nos cohaeremus ... insignem itaque injuriam Christo faciunt, quum eo praetextu volunt hominem unum praeesse ecclesiae universae, quia hoc capite carere non possit."

wird ausgedrückt durch den Namen evangelisch; denn obgleich diese Benennung jeder christlichen Gemeinschaft gebührt, so ist sie doch in ausgezeichneter Bedeutung der protestantischen Kirche eigen; die sich ausschließlich an das allgemein bekannte, erweisliche Evangelium Gottes hält. Der Protestantismus unterscheidet zu dem Ende die unsichtbare und die sichtbare Kirche. Jene ist die Gemeinschaft derer, die in Wahrheit glauben und in Heiligkeit wandeln, *) diese die Gemeinschaft, wo das Evangelium recht gelehrt wird, und wo die Sacramente recht verwaltet werden. **) Jene ist im eigentlichen Verstande die wahre Kirche, sie läßt sich aber auf Erden nicht aufweisen, sie ist das Ideal, dem sich die menschliche Gemeinschaft zu nähern strebt. ***)

---

*) *Conf. Aug.* art. 8: „Ecclesiae proprie congregatio sanctorum et vere credentium." *Apol. Conf.* De eccl.: „ecclesia, quae vere est regnum Christi, est proprie congregatio sanctorum." „Luther Ausleg. des 16 Ps. (IV. S. 1215): „Die Kirche kann Nichts anderes seyn, als eine geistliche Versammlung der Menschen, die nicht etwa an einen Ort gebunden, sondern die zu einerlei Glauben, Hoffnung und Liebe im Geiste versammelt ist." *Zwingli* Explan. art. 8. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 1 n. 7.

**) *Conf. Aug.* art. 7: „Congregatio Sanctorum, in qua evangelium recte docetur, et recte administrantur sacramenta." *Apol. Conf.* art. 4: „Societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneam evangelio Christi" *Calvin.* l. l.: „ubicunque Dei verbum sincere praedicari atque audiri, ubi sacramenta ex Christi instituto administrari videmus, illic aliquam esse ecclesiam Dei, nullo modo ambigendum est." *Confess. orthod. fid. Helvet.* art. 17. *Conf. Belg.* art. 27. 29. *Art.* 39. *Anglic.* art. 19.

***) *Zwingli* adv. Emserum p. 195 b: „Diximus hanc ecclesiam hominibus ignotam et nunquam coituram esse usque ad ultimum diem." *Calvin.* l. l. IV. 8 n. 12: „Sanctificationis initium hic duntaxat visitur; finis vero et solidum complementum exstabit, quum Sanctus Sanctorum Christus sua eam sanctitate vere et in solidum implebit."

Diese Richtung und dieses Streben nach dem Höhern, die nach Innen gekehrte Thätigkeit, verbunden mit der strengen Unterscheidung des Unsichtbaren und des Sichtbaren, des Göttlichen und des Menschlichen ist charakteristisches Kennzeichen des Protestantismus. In der heiligen Schrift ist die Offenbarung abgeschlossen; *) die weitere Entwickelung und Ausbreitung der Lehre ist in die Reihe der geschichtlichen Zeitereignisse eingetreten und geschieht durch das Wirken der Menschen unter der waltenden Hand Gottes. Als Grundcharakter der protestantischen Kirche finden wir also: daß dieselbe ihre Gemeinschaft mit Christo nicht als eine physische und mystische, sondern als eine geistige durch die geoffenbarte Lehre vermittelte Gemeinschaft setzt, indem sie sich nach der eigenen Anweisung Christi im Glauben und Reinheit des Herzens an ihn anzuschließen strebt. **) Während der Katholik so schließt: die Kirche, die in ununterbrochener Succession ihrer Vorsteher von Christo herstammt, ist die wahre Kirche, und vermittelst

---

*) Schmalk. Art. Art. 4: „Die Kirche kann nimmermehr besser regiert und erhalten werden, denn daß wir Alle unter Einem Haupte Christus leben, und die Bischöfe alle gleich nach dem Amte fleißig zusammenhalten."

**) Luther Ausleg. des Ev. am Tage S. Petri und Pauli (XI. S. 3065): „Der Fels .. ist Christus und sein Wort; denn Christus wird nicht denn allein durch sein Wort erkannt; denn sonst hilft mir sein Fleisch Nichts, wenn er gleich heute käme; — darum heißt der Fels nichts Anderes denn die christl. evang. Wahrheit, die mir Christus kundmacht." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 1 n. 5: „Tenendum est, ecclesiam non aliter aedificari quam externa praedicatione, neque alio vinculo inter se retineri sanctos, nisi dum uno consensu discendo et proficiendo ordinem ecclesiae a Deo praescriptum colunt." Antidot. ad artic. facult. Paris. art. 18: „De aspectu (ecclesiae), unde agnosci queat, quaestio est. Eum constituimus in verbo Dei; vel si quis malit, quum Christus ejus sit caput, quemadmodum agnoscitur homo ex facie, ita illam in Christo intuendam esse dicimus."

dieser Succession muß sie im Besitze der wahren Lehre seyn, ist für den Protestanten dieser Besitz der wahren Lehre das einzige Kriterium der wahren Kirche. Allerdings theilt er vermöge der Verheißungen des Evangelii mit dem Katholiken die Ueberzeugung, daß die christliche Kirche von Christo herstammt und von ihm geschützt besteht und immer bestanden hat, daß sie im Besitze der wahren Lehre ist und immer gewesen ist; wenn es aber den Beweis des wahren christlichen Charakters dieser Kirche gilt, so kann derselbe nicht auf dem geschichtlichen Wege, durch Aufzählung der geistlichen Ahnen, sondern nur dadurch geführt werden, daß die Uebereinstimmung des kirchlichen Glaubensbekenntnisses mit dem Inhalte des Evangelii durch die Ehrfurcht, womit dem Evangelio gehuldigt, durch die Freiheit, womit es verkündigt wird, durch den Gehorsam, in welchem sich der Glaube zu erkennen gibt, gezeigt wird. *) Die protestantische Kirche ist folglich so weit entfernt ihren eigenen Institutionen in ihrem eigenen Namen ein göttliches Ansehen zuzueignen, **) daß sie sich vielmehr als unvollkommene und strebende menschliche Anstalt von Christo als dem Ideale der Wahrheit und Heiligkeit unterscheidet, und zu keiner Zeit ihr Streben für vollendet erklären kann. ***) Nichts desto weniger setzt die protestan-

---

*) In diesem Sinne nimmt die protestantische Kirche keinen Anstand, den bekannten Ausspruch des Irenäus zu dem ihrigen zu machen: „ubi ecclesia, ibi et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia, Spiritus autem veritas" (adv. haeret. III. 40.)

**) Luther Bericht von beiderlei Gestalt des Sacr. (XIX. S. 1649): „Wir wissen, daß die christl. Kirche ist Christo unterthan, und fähret nicht über Christum, und ist dem Worte Gottes gehorsam, und meistert oder ändert ihm sein Wort nicht, sondern läßt sich durchs Wort ändern und meistern."

***) Luther Pred. am Ostermont. (XI. S. 912): „daß man nicht soll eine solche Kirche träumen auf Erden, darin kein Gebrechen u. kein Irrthum im Glauben sei, wie der päpstliche Hauf von ihrer

tische Kirche sich als die wahre Kirche (sensu implicito) der Anmaßung der katholischen Kirche entgegen; *) denn sie führt auf sich die Kriterien der wahren Kirche über, nicht sowohl in Rücksicht dessen, was sie in der Wirklichkeit schon ist, als in Rücksicht dessen, was sie nach dem Principe, welches ihr Streben leitet, mehr und mehr werden muß. Wenn also die katholischen Kanonisten meinen, die Kirche der Protestanten sei als unsichtbare Kirche ein Hirngespinnst, so ist dieß ein Mißverstand. Wir nehmen eine sichtbare Kirche an und haben eine solche, **) aber wir nehmen selbige nur für eine unvollkommene, sich allmälig entwickelnde Erscheinung der vollkommenen unsichtbaren an, und wenn die Kanonisten der protestantischen Kirche die kirchlichen Kriterien absprechen, so gibt diese selbst die Richtigkeit davon im strengen Sinne des Wortes zu, macht aber für sich, und für sich allein, Anspruch auf gewisse Analoga dieser Kriterien. ***) Die prote-

---

Kirche und Concilien rühmt, daß sie nicht irren können." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 1 n. 19: „Nihilo tamen et istud verius est, Dominum quotidie operari in rugis ejus expoliendis maculisque abstergendis; unde sequitur, nondum peractam esse ejus sanctitatem. Sic ergo sancta est ecclesia, ut quotidie proficiat, nondum perfecta sit, quotidie procedat, nondum pervenerit ad sanctitatis metam."

*) Schmalk. Art. Von d. Kirche: „Wir gestehen ihnen nicht, daß sie die Kirche seien, und sind's auch nicht, und wollen's auch nicht hören, was sie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten."

**) *Repetit. Conf. Aug.* De eccl.: „Non de ecclesia tanquam de idea Platonica loquimur; sed ecclesiam monstramus, quae conspici et exaudiri potest." *Apol. Conf.* De eccl.

***) S. Luther von den Conciliis und Kirchen (XVI. S. 2786 ff): bei welchen Zeichen die christl. Kirche zu erkennen sei. *Zwingli* adv. Emser. p. 197 a: „Ecclesia, quae firma fide Christo, Dei filio innixa est, ecclesia catholica est, sanctorum omnium communio... ecclesia ista non potest errare, quia in solo Dei verbo nititur."

stantische Kirche ist nämlich die Eine und allgemeine, weil sie sich in ihrem Glauben an das Eine unbezweifelte Wort Gottes hält, und jedes andere Princip die Gemeinschaft von Christo entfernen muß; *) sie ist die heilige, weil sie sich dem Urheber der Heiligung gänzlich ergibt, **) und die apostolische, weil sie sich ausschließlich auf den Grund der Schrift stützt. Und wenn die Katholiken einwenden, daß es unsicher und waglich sei, sich auf das Buch der Schrift zu verlassen, so lange ein zuverlässiger Schlüssel mangle, um es aufzuschließen, so könnte schon die abweisende Antwort, daß Sicherheit und Bequemlichkeit weder Gründe für noch wider in wissenschaftlichen Untersuchungen abgeben, hinreichend seyn. Aber ferner muß jeder glaubende Christ die Zuversicht haben, daß der Schlüssel sich von dem redlich Suchenden werde finden lassen, und daß das Buch ihm nicht verschlossen bleiben werde. Daher muß auch jedes fromme und eifrige Bestreben der Kirche von Gott gesegnet werden, daß sie mehr und mehr in klarer und richtiger Einsicht fortschreiten möge, um Christi Lehre zu fassen und sich seinen Geist anzueignen. ***) So stützt die protestantische Kirche

*) *Apol. Conf.* art. 4: „cath. ecclesiam .. homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt, et habent eundem Christum, eundem Spiritum S. et eadem sacramenta."

**) Schmalk. Art. Von d. Kirche: „ich glaube eine heilige chr. Kirche; diese Heiligkeit stehet nicht in .. Ceremonieen, sondern im Worte Gottes und rechten Glauben.

***) *Catech. Heidelberg.* art. 54: „Credo, filium Dei ab initio mundi ad finem usque sibi ex universo genere humano coetum ad vitam aeternam electum per Spir. suum et verbum in vera fide consentientem colligere, tueri ac servare." *Zwingli* Orth. Resp. Sen. Tigur. p. 224 s.: „securos vos jubemus et omni metu liberatos; Chr. enim populum suum, eccl. suam et oves suas nunquam deserit, quin potius perpetuo docebit et diriget, promovebit et victrices reddet, etiam si omnis inferorum potestas hisce sese opposuerit." Luther wider

Kirche die Ueberzeugung von ihrem fortdauernden Fortschreiten zum Ziele der Wahrheit auf christlichen Glauben, während die katholische Kirche durch Darlegung historischer Documente den Glauben entbehren lehrt. Jene hebt das menschliche Streben zu Gott empor, diese zieht Gottes Einwirken in menschliche Formen herab.

Theokratie der katholischen Kirche.

Kirchenverfassung und kirchliches Wirken.

In jeder menschlichen Einrichtung, sie sei politisch oder religiös, bürgerlich oder wissenschaftlich, prägt der Geist, der sie beseelt und lenkt, sich in ihrer ganzen äußern Organisation, in der Form, die sie annimmt, in der Art und Weise, wie in den Mitteln, wodurch sie wirkt, unwillkürlich ab. Mit scharfer und vollständiger Einsicht von der geistigen Eigenthümlichkeit, von der ursprünglichen Tendenz einer gegebenen Gemeinschaft würde man also die Einrichtung und das ganze Wirken vorherbestimmen können, welche sie unter ihrem Ent-

wider die Antinomer (XX. S. 2028): „wir sind es doch nicht, die da könnten die Kirche erhalten, unsere Vorfahren sind's auch nicht gewesen, unsere Nachkommen werden's auch nicht seyn; sondern Der ist's gewesen, ist's noch und wird's seyn, der da spricht: ich bin bei euch bis an der Welt Ende." Hauptartikel (XIX. S. 751): „Wo der Glaube ist, da ist auch der Geist Gottes; wo denn der Geist Gottes ist, da mag einige schädliche Irrung nicht Statt haben."

In derselben Bedeutung setzt Nic. v. Hontheim Statt der päpstlichen Unfehlbarkeit eine Sancti Spiritus influentiam et assistentiam, qua Spiritus ille veritatis vigilat et intendit conservationi sacri depositi ecclesiae crediti, impediendo, ne pastores concordent ad proponendum fidelibus et ne hi pari conformitate amplectantur aliquid, quod non sit conforme regulis fidei in verbo Dei contentis" (de statu ecclesiae ect. p. 46. 47).

wickelungs-Processe zu den ihrigen machen würde, vorausgesetzt, daß sie nicht unter der Entwickelung selbst durch mächtig einwirkende Umgebungen gehemmt oder umgebildet würde; und umgekehrt muß eine richtige Beobachtung der Art und Weise, wie eine Gemeinschaft sich gebildet und entwickelt, sich selbst eingerichtet und auf andere gewirkt hat, mit gebührender Rücksicht darauf, in wiefern sie frei und unabhängig von fremdartiger Einwirkung bestanden hat, zur richtigen Erkenntniß des Princips leiten können, welches das Wirken der Gemeinschaft lenkt.

Als den charakteristischen Hauptpunct des Katholicismus haben wir gefunden, daß der Kirche, ihrer Herkunft von Christo in ununterbrochener Successions-Linie zu Folge, in ihrem irdischen Daseyn und in allen einzelnen Veranstaltungen eine absolut und immanent göttliche Auctorität beigelegt wird. Mit diesem Principe ist zugleich die Regierungsform der katholischen Kirche als Theokratie gegeben; denn wo die Kirche eine ewig fortdauernde göttliche Offenbarung ist, da ist Gott selbst der eigentliche Lenker und Regent, das sichtbare Oberhaupt hingegen nur das Organ, durch welches die Gottheit ihren Willen kund thut und ausführt. Die Geschichte zeigt uns daher, wie die theokratische Verfassung das natürliche Resultat des Glaubens an eine geoffenbarte Lehre geworden ist; denn der Glaube an Offenbarung, welcher von der Erkenntniß der Schwachheit der Menschennatur und deren Bedürfnisse einer höhern Unterstützung ausgeht, mußte nur zu leicht, so lange die Vernunft-Kritik im Blinden tappte, zum Mißtrauen in die menschliche Kraft, zum Verkennen der Fähigkeiten der Seele, auch innerhalb der Gränzen ihrer eigenen Sphäre, verleiten. Im Auslegen des göttlichen Wortes, im Anwenden auf die Verhältnisse der Moral und der Politik scheuten sich die verwöhnten Gemüther ihre Zuflucht zu sich selbst zu nehmen; überall suchten sie das untrügliche, göttliche Orakel, und zu allen Zeiten fand man hier, was man suchte; denn geistliche und weltliche Gesetzgeber und

Volksregenten haben nicht versäumt, diesem Bedürfnisse, das mit ihrem persönlichen Interesse so schön übereinstimmte, zu Hilfe zu kommen, und den Glauben an Gott als denjenigen zu gründen, der durch sie und durch ihre Hilfe befehle, richte und regiere.

Die Hierarchie ist folglich die nothwendige Form der Theokratie, denn der unsichtbare Herrscher mußte seine sichtbaren Repräsentanten haben, und diese konnten nur unter denen gesucht werden, die man dafür ansah, in einer nähern Verbindung mit der Gottheit zu stehn; die Theokratie aber ist die Wurzel, woraus die Hierarchie überall entsprungen ist, indem die Priester sich nur darum das politische Scepter haben anmaßen können, weil gelehrt und geglaubt wurde, daß sie es im Namen der Gottheit führten. Wir finden daher die theokratische Idee nebst der hierarchischen Form unter verschiedenen Modificationen in den meisten Religionen des Alterthums, doch am Deutlichsten und Bestimmtesten in der mosaischen Constitution, und in dieser hat die katholische Kirchenverfassung ihr nächstes und vollständigstes Vorbild. Indessen ist die positive Eigenthümlichkeit in beiden Gemeinschaften zu groß, daß die Verschiedenheit nicht auch in diesem Puncte wesentlich seyn sollte. Das mosaische Gesetz, wodurch die theokratisch-hierarchische Verfassung sanctionirt war, begrenzte sie zugleich; in ihr war das religiöse wie das politische Gebiet unter dem göttlichen Siegel mit sorgfältiger Genauigkeit abgemessen und eingetheilt, und so lange der Geist des Hebraismus sich erhielt, verwarf die Ehrerbietung vor dem geschriebenen Worte den Gebrauch einer jeden Tradition als unheilig und frevelhaft. Die israelitische Hierarchie war also Nichts weniger als uneingeschränkt; Jehovah's Männer waren die ersten Diener des Gesetzes, dem Buchstaben des Gesetzes im Gehorsame unterthan; das Wirken dieser Hierarchie bezweckte ausschließlich, die geschriebenen Anordnungen und Bestimmungen geltend zu machen, und um das Ansehen dieser mit Nachdruck und Sicherheit

behaupten zu können, war durch die Urkunde des Gesetzes selbst dem Hohenpriester und den Propheten theokratische Gewalt gesichert. Die katholische Kirche hingegen hat, wie Oben gezeigt ist, sich selbst ihr Königsgesetz geschrieben. Eben weil der Gedanke eines solchen Reiches der heiligen Schrift fremd ist, hat die Kirche ihr Regiment nach Belieben als vollkommen souverain constituiren können; durch die Auctorität der Offenbarung ist sie nicht gebunden, denn sie identificirt sich mit derselben, und die Lehren und Gesetze emaniren aus ihr selbst; die gesetzgebende Macht ist nicht weniger als die richtende und die ausübende in einer moralischen Person vereinigt. Ferner: mußte nach dem Inhalte des mosaischen Gesetzes, der größten Theils liturgisch oder politisch ist, und nach der Bestimmung des Gesetzes, der allgemeine Leiter in allen bürgerlichen und politischen Verhältnissen zu seyn, das theokratische Wirken bei den Juden eben dieselbe universale Richtung nehmen; die Theokratie hatte hier kein eigenthümlich religiöses Gebiet, sondern war das Princip der ganzen Staatsregierung, damit der absolute Machtspruch auf die politischen Maßregeln einwirke und die Staatsverwaltung im Geiste des Levitismus leite. Das unmittelbare Ziel der katholischen Kirche ist kirchliche Rechtgläubigkeit. Als kirchliche Gemeinschaft setzt sie sich daher außer dem Staate und bestrebt sich, so scharfe Grenzen zwischen dessen und ihrem eigenen Forum zu ziehen, als nur möglich ist; das hierarchische System dehnt die kirchliche Gewalt auf die Bürger des Landes aus, nicht in sofern sie Glieder des Staates, sondern nur in sofern sie Glieder der Kirche sind, und entsagt jeder directen Einmischung in reinpolitische Verhältnisse. So ist nach dem Principe des Katholicismus sogar die Excommunication des Landesherrn ein consequenter Schritt. Wenn hingegen die Päpste Könige ernennen und absetzen, die Bürger des Eides der Treue entbinden u. s. w., so werden solche Schritte nur gar zu leicht (wir wagen sogar zu sagen, nothwendig) durch die Tendenz des Katholicismus

veranlaßt; die Kirche aber mißbilligt diese Schritte gleichwohl und lehnt allen Antheil daran als einen Mißgriff, wodurch man über die rechte Grenzlinie tritt, von sich ab. Endlich: war die Idee einer Theokratie bei den Juden, wie bei den übrigen Völkern des Alterthums, aus dem lebendigen Volksglauben an Jehovah's unmittelbare Gegenwart; in der Zeit der Gefahr wie in der Stunde der Vergeltung, entsprungen: daher war dieser Glaube bei ihnen in keine feststehende Form gebracht; das göttliche Vicariat war keinem einzelnen Menschen ausschließlich eingeräumt, auch an keinen bestimmten Posten als denjenigen gebunden, der unmittelbare göttliche Auctorität für den, der denselben bekleidete, zur Folge hatte; der Glaube an den himmlischen Regenten machte sich geltend, so oft das Bedürfniß desselben fühlbar ward. In solchen Fällen aber mußte man sich an Jehovah selbst wenden; der Hohepriester holte seine Orakel vom Heiligthume, die Propheten thaten ihren Mund auf im Namen des Herrn, und die Stimme Jehovah's wurde vernommen und verstanden in geheimnißvollen Zeichen der Natur. Die katholische Kirche stellt das erste Beispiel einer streng kirchlichen, einer vollkommen organisirten Theokratie auf; die göttliche Souverainität hat hier ein für alle Mal ihren Sitz auf dem römischen Throne genommen, und wie jedem andern legitimen Fürsten kommt dem Papste die stäte ungestörte Ausübung dieser Alleinherrschaft zu.

Kirchliche Lage des katholischen Klerus.

Die Theokratie setzt menschlichen Unterthanen eine göttliche Obrigkeit entgegen; diese ist die Geistlichkeit, das legitime Organ Gottes, jene macht der Laienstand aus, der der Geistlichkeit im Glauben und Gehorsame untergeben ist.

Geistliche Hoheit.

In Uebereinstimmung hiermit wird der katholische Klerus in den extravagantesten Ausdrücken als die Stellvertreter

Christi, *) die mit seiner Macht und Gewalt bekleidet sind, als Repräsentanten Gottes, **) ja selbst als des Namens Götter würdig ***) erhoben. Von dem Laienstande unterscheidet sich der Klerus nicht bloß äußerlich durch Stand und Verfassung, sondern durch einen besondern geistlichen Charakter, der nie verwischt werden kann und es einem Geistlichen unmöglich macht, wieder Laie zu werden. ****) Um in der Anwendung aus dieser Theorie Nutzen zu ziehen, arbeitet die Kirche daran, überall und auf jede Weise, im Aeußerlichen, in bürgerlichen und persönlichen Verhältnissen, die Geistlichkeit von dem Laienstande abzusondern und über jede andere Menschenclasse zu erheben. Nicht bloß durch eine eigene Tracht, die selbst im täglichen Leben nicht abgelegt werden darf, (Conc. Trid. XIV de ref. c. 6. 12) wird der Geistliche in jeder Berührung mit Andern an seine Würde erinnert, sondern

Tonsur.

es ist ihm zugleich ein mystischer Stempel, der dem Papste mit dem geringsten Akoluthen gemein ist, in der Tonsur aufgedrückt. Schon bei den indischen Priestern (Brahmanen)

---

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 9. *Cat. Rom.* p. 261: „in sacerdote Christi Domini personam et potestatem venerentur." p. 2: „qui vos audit, me audit, qui vos spernit, me spernit; quod quidem .. intelligi voluit de omnibus etiam, qui legitima successione docendi munus obirent." p. 274. 306 al.

**) *Cat. Rom.* p. 264. 310: „Dei interpretes et internuntii ... ipsius Dei personam in terris gerunt."

***) *Cat. Rom.* l. l.: „merito non solum angeli, sed Dei etiam, quod Dei immortalis vim et numen apud nos teneant, appellantur."

****) *Conc. Trid.* Sess. XXIII, can. 4: „Si quis dixerit .. per eam ordinationem) non imprimi characterem, vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse, anathema sit." *Cat. Rom.* p. 328: „character spiritualis .. interiore quadam nota animae impressa ab aliis fidelibus distinguitur."

Götterlehre nach Paulin a S. Bartol. (S. 66.) bei den ägyptischen, libyschen, arabischen u. a. (Herodot. II. 36. III. u. IV. 175. Vergl. Bocharti Phaleg. p. 379) war eine Tonsur im Gebrauche, doch, wie es scheint, in etwas abweichender Form, indem nämlich das Haupthaar im Kreise abgeschoren, und ein Schopf, (ind. Cudumi) ungefähr so, wie ihn einige Mönche noch tragen, mitten auf dem Scheitel übriggelassen wurde. Im mosaischen Gesetze hingegen war das Abscheeren des Haupthaares als ein heidnischer Gebrauch verboten, (3 Mos. 19, 27) und in der alten christlichen Kirche wurde es den Büßenden als Beschämungsstrafe auferlegt, (Bingham. Orig. eccl. VIII p. 122 s.) nach welchen die Mönche es nachher ihrem Demuths-Principe zu Folge aufnahmen. In der neuern Kirche aber ist die Tonsur, obgleich die Symbolik sehr zweifelhaft ist — nach einigen ist sie nämlich ein Bild der Dornenkrone Jesu, nach Andern der priesterlichen Königswürde, wieder nach Andern endlich der vollendeten Seelenvollkommenheit *) — ein Zeichen der geistlichen Hoheit. Durch ihre Verschiedenheit in Form und Umfange giebt sie zugleich die Stufe auf der Leiter der Hierarchie an, worauf das geistliche Individuum steht, und bei der Entsetzung kirchlicher Würden wird sie daher mit Scheere und Messer weggenommen (Pontif. Rom. p. 439). —

System der Absonderung.

Wo Collisions-Fälle mit der bürgerlichen Welt eintreten können, ist es den Geistlichen durch die kleinlichsten Vorschrif-

*) *Cat. Rom.* p. 316. 17, wo die Tonsur zugleich auf eine apostolische Tradition gestützt, sogar auf Petrus zurückgeführt wird. Ein seltsames Gegenstück dieser Behauptung liefern die Aeußerungen von *Hieron.* (l. 13 in Ezech. c. 44): „Perspicue demonstratur, nec rasis capitibus, sicut sacerdotes cultoresque Isidis atque Serapidis, nos esse debere", und von *Optatus* (de schism. Donat. II. 23): „docete, ubi vobis mandatum sit radere capita sacerdotibus, quum e contrario tot sint exempla proposita, fieri non debere."

ten eingeschärft, auf ihren Vorrang zu halten, und man findet im Ceremoniale Romanum, herausgegeben von Benedict XIV., im dritten Buche, die Formalitäten auf das Genaueste angegeben, welche der Bischof in solchen Fällen gegen die weltliche Obrigkeit zu beobachten hat (Vergl. Conc. Trid. Sess. XXV. de ref. c. 17). Selbst bei dem Sacramente des Altars, welches allgemeine Gleichheit andeutet, und bei der Beerdigung, die das dort Angedeutete realisirt, ist dafür gesorgt, daß dieser Vorrang zur Schau tritt. Nicht genug, daß es den Priestern allein erlaubt ist, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu genießen, (Cat. Rom. p. 244) sondern sie empfangen auch das Brod und den Wein abgesondert von den Laien an den Stufen des Altars, oder, wo die Ortsbeschaffenheit es erlaubt, innerhalb der Schranken desselben (Rit. Rom. p. 67). Ebenfalls sind gewöhnlich Grabstätten für die Geistlichen an abgesonderten und ehrenvollen Plätzen bestimmt, („sepultura separata ac decentiore loco sita," Rit. Rom. p. 141) und wo die Bestattung in Kirchen vorgenommen wird, werden die Laien mit den Füßen, die Geistlichen mit dem Kopfe gegen den Altar gekehrt, begraben (ibid.). Gleichlaufend hiermit gehen die kirchlichen Anordnungen von dem sittlichen Verhalten der Geistlichkeit; denn auch diese scheinen eine höhere Natur beweisen zu sollen, oder vielmehr schon vorauszusetzen, wenn sie Enthaltung sowohl von weltlichen Geschäfften, gesellschaftlichen Freuden und Vergnügungen als von den Verhältnissen des häuslichen Lebens gebieten. Seinen höchsten Punct hat dieses Absonderungs-System in der Organisation der Domstifter und Klöster erreicht, welche in der Periode der Rechtgläubigkeit in den Augen des Volkes Wohnungen der geläuterten Andacht und Heiligkeit waren, und unter allen spätern Umwälzungen von der römischen Curie mit Recht sowohl als Pflanzschulen der ächten Grundsätze der Hierarchie, als auch als Grundpfeiler des Ansehens derselben in der Welt betrachtet wurden.

Cölibat.

Unter allen Veranstaltungen aber, die darauf abzielen, der Geistlichkeit ein äußeres Zeichen der Heiligkeit aufzudrücken, ist das Cölibat noch die zweckmäßigste und wirksamste. Im heidnischen Alterthume finden wir eben dieses Gesetz gültig für die indischen Wanaprasten, (ind. Götterl. nach Paulin a. S. Bartol. S. 71) für den eleusischen Hierophanten (Creuzer Myth. und Symb. IV. S. 483) u. a.; bei den Aegyptern hingegen, so wie später bei den Juden, war das Priesterthum erblich, (Herod. II. 37) und im mosaischen Gesetze wird die Ehe der Priester vorausgesetzt, indem ihnen darin (3 Mos. 21, 7. 13. 14) gewisse Regeln zur Beobachtung bei der Wahl ihrer Gattinnen vorgeschrieben werden. Auch in diesem Puncte hatte Gregor VII. unleugbar den richtigen Blick für den Vortheil des Katholicismus,*) wenn er im J. 1074 die ältern Cölibats-Gesetze,**) deren Vereitelung bisher gelungen war, schärfte und mit unbiegsamer Strenge aufrechthielt. Das Tridentiner Concilium sanctionirte, der Gegenvorstellungen des Kaisers und des allerchristlichsten Königs ungeachtet, (Sarpi p. 681. 798) ebenfalls das Cölibats-Gebot, (Sess. XXIV. c. 9) doch ohne bestimmen zu wollen, ob es sich bloß auf das abgelegte Gelübde oder auf ein kirchliches Gesetz gründe, und noch im J. 1808 lehnte Pius VII. Napoleons Antrag auf eine Veränderung in dieser Hinsicht ab. Doch gilt dieses Gesetz in seiner Strenge nur für die ordines majores (ob die Subdiaconi mit in der Verpflichtung begriffen sind, ist unter den Kanonisten streitig), und diesen ist es nicht allein verboten, sich zu verehelichen, sondern auch ferner mit der Frau zu leben, die sie vielleicht vor ihrem Eintritte in den geistlichen Stand hatten; die ordines minores hingegen dür-

*) Epistolae: III. 7: „Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus."

**) S. Walters Lehrb. des Kirchenrechts, 1825. S. 225 ff.

fen sich verheirathen, wenn sie ihrem Amte entsagen, ja sogar, wenn es an unverheiratheten Subjecten mangeln sollte, auch verheirathet im Amte bleiben (Conc. Trid. Sess. XXIV. de ref. c. 17). In der griechischen Kirche ist es der Trullanischen Synode, Kan. 13, zu Folge (Harduin. III. p. 1665) erlaubt, die Frau mit in den geistlichen Stand hinüberzuführen — eine Praxis, welche die römische Kirche zwar nie als rechtmäßig anerkannt, aber doch zu dulden sich bewogen gefunden hat. Noch jetzt ist in der russischen Kirche die Ehe nicht bloß allen Sekular-Geistlichen erlaubt, sondern für die eigentlichen Seelsorger (Popen und Protopopen) sogar eine nothwendige Bedingung die Priesterweihe zu erhalten; doch darf Niemand sich mehr als ein Mal verheirathen; auch kann kein verheiratheter Geistlicher die bischöfliche Würde erreichen, daher diese gewöhnlich den Klostergeistlichen zu Theil wird (Abriß der russ. Kirche, 1788. S. 117. 19).

Diese Aufopferungen und Versagungen, welche die Kirche ihren Dienern auflegt, (wir haben hier nur das Gesetz, nicht die Aufrechthaltung des Gesetzes vor Augen) werden ihnen durch Unabhängigkeit von dem weltlichen Regimente ersetzt. Das theokratische Princip entzieht die Geistlichkeit der bürgerlichen Juridiction, indem es ihr eine selbstständige Existenz unter Gottes unmittelbarer Herrschaft zuspricht. Die Erweiterung, Behauptung und Befestigung dieser Unabhängigkeit ist im Laufe der Jahre das unablässige Bestreben der Kirche gewesen, und je mehr es ihr gelungen ist, sich zu einem selbstständigen Ganzen zu construiren und sich auf allen Seiten und gegen jede Einmischung des Staates in ihr Leben und Wirken zu schützen, desto näher ist sie ihrem Ziele gekommen, die Theokratie von der abstracten Idee in die wirkliche Welt zu führen.

Wahl der Päpste.

Bei der Besetzung des römischen Stuhles — um von der Spitze der Hierarchie anzufangen — wurde ur-

sprünglich die Wahl nur dann für gesetzmäßig und gültig angesehen, wenn die Geistlichkeit mit dem versammelten Volke einig war. *) Selbst in dem neuen Wahl-Regulativ unter Nicolaus II. (Conc. Rom. 1059. Labb. XII. p. 44), wodurch Hildebrand sich vorläufig den Weg zu St. Peters Stuhl bahnte, indem er das Wahlgeschäft in die Hände der Cardinäle brachte, wird derselbe Gebrauch, das Gutachten des Volkes einzuholen und auf dasselbe Rücksicht zu nehmen, um Gelegenheiten zur Simonie vorzubeugen, noch immer empfohlen („ordinum religiosorum, clericorum et laicorum consensus.") Aber schon damals war es nicht viel mehr als bloße Formalität, und hundert Jahre später wagte Alexander III. in der dritten Lateran-Synode im J. 1179 (Labb. XIII. p. 417) die Geistlichkeit im Allgemeinen, so wie auch das Volk von aller Theilnahme an der kirchlichen Königswahl auszuschließen. Es ist ebenfalls historische Thatsache, daß vom sechsten bis zum eilften Jahrhunderte von Seiten des Landesherrn Theilnahme an der Papstwahl und Bestätigung derselben erforderlich war, ein Recht, das wir sowohl von den italiänischen Königen als später von den griechischen Kaisern und nachher von den römischen ausgeübt finden. **) Noch in dem erwähnten Hilde-

*) *Cypr.* ep. 55 von dem Papste Cornelius: „de Dei et Christi ejus judicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, et de sacerdotum antiquorum et bonorum virorum collegio." Vergl. *Baron.* ad a. 254 n. 44: „eorum itidem vota et testimonium explorabantur, qui plebis totius vicem repraesentarent."

**) *Conc. Rom.* 4tum a. 502 (Labb. V. p. 473): Basilii, vicarii *Odoacri* regis Italiae, mandatum: „ut *non sine nostra consultatione* cujuslibet celebraretur electio." Von Theodorik s. Baron. ad a. 526 n. 24. Vergl. *Greg. M.* ep. 5 lib. 1: „ecce, serenissimus imperator *fieri* simiam leonem *jussit.*" Von dem griechischen Kaiser und dem Exarchen s. *Mabillon* comm. in ordin. rom. c. 17. 18. Daß Carl der Große von Hadrian I. das jus eligendi pont. rom. in der römischen Synode

ranischen Wahl-Decrets wird dieses Rechtes erwähnt, doch mehr als einer Ehrenbezeugung („debitus honor et reverentia"), und zugleich als eines persönlichen Privilegii, das erst von der Gunst des römischen Stuhles erlangt werden mußte (Vergl. Baron. ad a. 1059 n. 24), welchem zu Folge auch Gregor VII. der letzte Papst war, dessen Wahl dem Kaiser vor der Weihe bekannt gemacht wurde. Auf diese Weise ist die Papstwahl ausschließlich in die Hände des Cardinals-Collegii gebracht worden, das in das geheimste Interesse des heiligen Stuhls und in die abwechselnden politischen Verhältnisse eingeweiht ist und begreiflicher Weise diesen Stuhl um so angelegentlicher schützen muß, als jedes einzelne Mitglied Anwartschaft und Hoffnung hat, denselben einst zu besteigen und dadurch selbst die Früchte des Kampfes zu ärndten. Das Verfahren bei der Wahl ist durch Gregors XV. Constitutionen auf das Genaueste bestimmt, und findet sich im Ceremoniale electionis pont. rom. beschrieben. Zwei Drittel der Stimmen müssen einig seyn, und die Wahl geschieht entweder per scrutinium (einfaches Votiren), oder per compromissum (Uebertragung der Wahl auf Einen oder Mehrere im Namen Aller), oder per inspirationem (wenn alle nach göttlicher Eingebung einstimmig Einen und Denselben zum Papste verlangen); das Conclave, ob es gleich schon früher Statt fand, ist erst unter Gregor X. in der vierzehnten ökumenischen Synode (der zweiten Lugdunensischen im J. 1274. Labb. XIV. p. 521) angeordnet.

Wahl der Bischöfe.

Ursprünglich verfuhr man in der Kirche gewöhnlich bei

---

im J. 773 erhielt, wird von *Sigebert.* Chron ad a. 773 und von *Bellarmin* (de Cler. I. 9) berichtet; aber die Aechtheit des Conciliums ist Zweifeln unterworfen (Baron. ad a. 774 n. 10), nicht aber das Recht selbst und der beständige Gebrauch, den die Kaiser davon gemacht haben (s. Walchs Gesch. der Kirchenversamml. S. 473.).

jeder Bischofswahl analogisch mit den oben angegebenen Regeln.

Geistliches Wahlrecht.

Die Geistlichkeit der Provinz wählte, das Volk gab seine Zustimmung, der Metropolit bestätigte die Wahl und weihete den Gewählten *), und die Beobachtung dieses kirchlichen Grundgesetzes wurde in den sechs ersten Jahrhunderten wiederholt als nothwendige Bedingung der Giltigkeit der Wahl in den Concilien eingeschärft. **) Mittlerweile waren Staat und Kirche nach und nach in nähere gegenseitige Berührung gekommen, und der Landesherr konnte nicht umhin, die Besetzung der Bisthümer als eine wichtige Staatsangelegenheit zu betrachten; der Einfluß der Höfe an den Wahltagen ward von Zeit zu Zeit entscheidender ***), und endlich gelang es den Regenten sich in den Besitz des unbedingten Rechtes zu setzen, die gewählten Bischöfe zu confirmiren oder zu investi-

*) *Clem. Rom.* I Ep. ad Cor. c. 44: „τους καταςαθεντας ὑπο ἐλλογιμων ἀνδρων, συνευδοκησασης της ἐκκλησιας πασης." *Conc. Nic.* c. 4: „Episcopum oportet ab omnibus episcopis, si fieri potest, qui sunt in provinciis, ordinari. Potestas vel confirmatio pertinebit per singulas provincias ad metropolitanum episcopum." *Cypr.* ep. 68: „episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit .. ut sit ordinatio justa et legitima, quae omnium suffragio et judicio fuerit examinata." *Leo M.* ep. 90: „Nulla ratio sinit, ut inter episcopos habeantur, qui nec a clericis sunt electi, nec a plebibus expetiti, nec a provincialibus episcopis cum metropolitani judicio consecrati."

**) *Conc. Antioch.* a. 341 c. 16. *Conc. Sardic.* a. 344 c. 6. *Conc. Chalced.* a. 451 c. 25. *Conc. Aurelian.* II. a. 511 c. 7. III. a. 538 c. 3. *Conc. Paris.* III. a. 557 c. 8 al.

***) *Conc. Aurelian.* a. 541 c. 10: „*cum voluntate regis*, juxta electionem cleri ac plebis a metropolitano cum comprovincialibus consacretur" (*Labb.* V. p. 1379). Ob dieses dahin gehöriges Decret betreffend s. ob. S. 85 in d. Note.

ren. *) Das Wahlrecht hingegen blieb noch einige Zeit in den Händen der Geistlichkeit, doch nicht ohne bedeutende Veränderungen zu erleiden; die Ausübung desselben wurde nämlich vom dreizehnten Jahrhunderte an, sowohl mit Ausschließung des Volkes als des übrigen Provincial-Klerus, den Dom-Capiteln übertragen, und selbst unter dieser Form verlor es immer mehr und mehr seine Bedeutung, je nachdem der Wille der Höfe nach und nach an den Wahltagen geltendes Gesetz ward. Das erste war eine nothwendige und rechtmäßige Aufrechthaltung des Rechts des Staates gegen die Anmaßungen der Hierarchie, das zweite hingegen ein Mißbrauch, wodurch der Staat, und zwar zu seinem eigenen Nachtheile, die Kirche beeinträchtigte; denn wenn der Staat durch das Confirmations-Recht hinlängliche Sicherheit erhielt, daß ihm kein Bischof wider Wissen und Willen aufgezwungen würde, so mußte von der Zeit an, daß den geistlichen Wahl-Collegien, den einzigen befugten Beurtheilern geistlicher Tüchtigkeit, das natürliche Recht, die kirchlichen Oberämter durch Wahl oder Vorschlag zu besetzen, genommen, und dieses auf die weltlichen Machthaber übertragen wurde, das Interesse der Kirche der Unkunde und dem Parteigeiste Preis gegeben werden. —

Investitur.

Bei diesen Veränderungen konnte nun der Papst am Wenigsten, weder um seiner selbst noch um der Kirche willen, gleichgiltiger Zuschauer seyn; denn sogar die fürstliche Confirmation, für wie rechtmäßig sie auch erkannt werden

---

*) *Conc. Ratisb. v. Augustan.* a. 742 (Labb. VIII. p. 270): „Ego Carlomannus ... *ordinavimus* per civitates episcopos, et constituimus super eos archiepiscopum." Vergl. *Gregor. Turon.* hist. Franc. VIII. 22: „(episcopus electus) cum muneribus et consensu civium ad regem properat, sed nihil obtinuit, dum rex „data praeceptione *jussit alium episcopum ordinari.*"

mus, streitet offenbar wider die Grundlehre des Katholicismus: daß der geistliche Charakter nur von der Kirche herrühre, und nur von den Repräsentanten derselben mitgetheilt werden könne. Gregor VII. war es, der die Rechte der christlichen Kirche und die Ansprüche des Katholicismus mit gleichem Eifer geltend machte, indem er jeden möglichen Antheil der weltlichen Macht an der Vergebung der Prälaturen Simonie nannte und mit dem Banne verfolgte. Ein halbes Jahrhundert hindurch wurde der Investitur-Streit zwischen Kaiser und Papst geführt, ein Streit, dessen politische Bedeutung und Wichtigkeit erst durch Hinblick auf die Feudal-Verfassung des deutschen Reiches einleuchtend wird; denn ohne die Macht, die geistlichen Fürstenthümer zu vergeben, blieb der Kaiser nicht Herr über seine Vasallen. Der Kampf endigte sich mit dem ersten Concordate zu Worms im J. 1122 zum Vortheile des Papstes, und unter Innocenz III. wurde von einem ökumenischen Concilium, dem vierten Lateranischen, im J. 1215 Can. 25, nicht allein jede Wahl, die ihre Confirmation von der weltlichen Regierung erhielt, für ungiltig erklärt, sondern auch der Gewählte, der in diesen Schritt willigte, für die Zukunft für unwählbar erklärt („quisquis electioni de se factae per saecularis potestatis abusum consentire praesumserit contra canonicam libertatem, et electionis commodo careat, et ineligibilis fiat." Labb. XIII. p. 962); aber der Vortheil des Papstes war hier eben so wenig als sonst der Vortheil der Kirche. Freilich wurde die kanonische Wahlmethode feierlich anerkannt und der Kirche eingeräumt, und die Gewalt des Kaisers so eingeschränkt, daß er zwar in den Wahl-Collegien zugegen seyn, aber nur in streitigen Fällen seine Stimme geltend machen durfte; die Erfahrung zeigte aber bald, daß der Papst mit dem Concordate nur zur Absicht hatte, die Hände des Kaisers, aber nicht seine eigenen zu binden, nicht die Kirche zu emancipiren, sondern sie dem Scepter der geistlichen Alleinherrschaft zu unterwerfen. Nicht genug, daß der Papst

Appellationen, wodurch die Bischöfe sich mit Uebergehung des Metropoliten die päpstliche Confirmation erbaten, annahm und unterstützte; auch das Wahlrecht wußte der römische Stuhl nach Innocenz's III. Zeiten und nach seinem Beispiele durch Reservationen und Provisionen an sich zu bringen. Das kirchliche Schisma beförderte diese, wie jede andere Abweichung von den kanonischen Disciplin-Gesetzen, und bald fanden die Domkapitel, daß ihnen Nichts als der Name Wahlherren gelassen war.

Kirchliche Reclamationen.

Es war vergebens, daß die gallicanische Kirche durch die pragmatische Sanction unter Ludwig dem Heiligen *) und unter Karl VII. **) den Fortschritten des Papal-Systems Grenzen zu setzen und die kanonischen Bestimmungen aufrecht zu erhalten suchte; vergebens, daß die deutsche Nation auf dem Concilium in Kostnitz ihre Beschwerden mit lauter Stimme vortrug, und daß das Reformations-Collegium ein Decret wider die Usurpationen der Regenten wie des Papstes ausfertigte; (Lenfant hist. du conc. de Const. p. 673) vergebens, daß die Baseler Synode (Sess. XII.) und in Beziehung darauf die deutsche pragmatische Sanction (Tit. 21. 22) die alten Kirchengesetze von den Wahlen und der Confirmation der Wahlen erneuerten, und die Reservationen

*) *Art.* 2: Les églises cathédrales et autres auront la liberté des élections, qui sortiront leur plein et entier effet;" *Art.* 4: „Les promotions, collations, dispositions des prélatures, dignités et autres bénéfices se feront suivant le droit commun, les conciles et les institutions des saints pères."

**) *Tit.* 2: „Il sera pourvu désormais aux dignités des églises cathédrales, collégiales et monastiques par la voie des élections — la confirmation se fera par le supérieur." *Tit.* 3: „Toutes réserves de bénéfices sont et demeureront abolies, excepté .. quand il sera question des terres immédiatement soumises à l'église romaine."

tionen des Papstes in die in dem geschriebenen Gesetze abgesteckten Grenzen einschränkte. Das Concilium riß sein eigenes Werk nieder und zeigte durch die hinzugefügten Worte: „contra hoc decretum pont. rom. nil attentet, *nisi ex magna, rationabili et evidenti causa*" (Labb. XVII. p. 276), dem Papste selbst den Weg, den er zu betreten habe; die römische Curie, die sich immer selbst gleichbleibt, verstand diesen Wink zu benützen, und die Kanonisten waren auch nicht verlegen, die päpstliche Praxis in Theorie zu bringen. Ursprünglich — so hieß es — hat das Wahlrecht dem Papste als Oberhirten der Kirche zugehört; wenn eine andere Auctorität, es sei Provincial-Synode oder Domkapitel, Fürst oder Privatmann, dieses Recht ausgeübt hat oder noch ausübt, so ist es geschehen oder geschieht noch mit stillschweigender Genehmigung des Papstes, doch so, daß dieser sich dem jus devolutionis gemäß nach Gutbefinden wieder in den Besitz desselben setzen kann.

In diesem Geiste sind alle späteren Verträge abgefaßt. Durch das Aschaffenburger Concordat im J. 1448 überließ zwar der Papst den Domkapiteln die Wahl, behielt sich aber nicht allein vor den Gewählten zu confirmiren, sondern sogar die Wahl, wenn diese auch an sich kanonisch wäre, es aber aus einem oder dem andern Grunde rathsam gefunden werden mögte, („si ex causa rationabili et evidenti de digniore et utiliore persona duxerit providendum") umzustoßen und einen Andern einzusetzen. In dem französischen Concordate 1517 wurden der Papst und der König darüber einig, die Rechte der Kirche zu ignoriren; der Papst eignete sich die Confirmation zu und überließ dem Könige die Ernennung (nominatio, electio, designatio, supplicatio) unter dem Namen Privilegium und Indult, *) nicht anders

*) Daß der Papst (s. die päpstliche Note an die deutschen Bundesstaaten in: die neuesten Grundlagen der deutsch-katholischen Kirchenverf. 1821 S. 360) protestantischen Landesfürsten dieses Recht in

als Privat-Leute das Patronats-Recht erhalten; (ob constructionem, fundationem et dotationem ecclesiae) das Tridentiner Concilium trug ebenfalls sowohl die Untersuchung der Tauglichkeit der Wahl-Candidaten (processus informativus, testimonium idoneitatis) *) als die Confirmation der Wahlen (Sess. XXIV de ref. c. 1.) dem heiligen Vater auf. Der Geist der gallicanischen Kirche regte sich noch ein Mal, als diese in dem dritten der vier Artikel im J. 1682 erklärte: daß die im Reiche und in der Kirche angenomme-

---

Rücksicht katholischer Gemeinen, die unter dem Scepter derselben stehen, nicht einräumen will, wird man, sogar wenn die protestantischen Gemeinden in katholischen Ländern dasselbe Recht erhalten, in der Natur der Sache gegründet finden; nur müßten die protestantischen Regierungen in dem Falle, daß eine einzelne Anstellung dem Interesse des Staates zuwider zu seyn scheinen sollte, Statt des unbestimmten päpstlichen Versprechens, „Rücksicht auf diejenigen zu nehmen, zu deren Gunsten die respectiven Souveraine ihm ihre Wünsche zu erkennen geben werden," ein gesetzmäßiges Recht erhalten, ihr Veto niederzulegen. So hat die preussische Regierung nach dem spätesten Concordate keinen directen Antheil an den katholischen Bischofswahlen, aber „die landesherrliche Genehmigung" ist durch das Gesetz zur Bedingung ihrer Canonicität gemacht. Durch diese Bestimmung wird allen Collisionen, wie in der Wessenbergschen Sache, vorgebeugt, wo Pius VII. in seinem Breve an die Badensche Regierung (21sten Mai 1817) die Wahl des Großherzogs gänzlich ignorirte, und sich allein an das Kostnitzer Capitel hielt, ungeachtet bloß die Meldung der getroffenen Wahl durch dieses Capitel geschehen war.

*) Diese Untersuchung des Alters, der Geburt, des sittlichen Verhaltens und der Kenntnisse des Gewählten, welche schon auf der Synode zu Carthago 396 angeordnet war, ist durch eine Constitution Gregors XIV. im J. 1591 näher bestimmt und von Clemens VIII. einer besondern Congregation von Cardinälen und Prälaten übertragen. Die Gewählten, welche in Italien oder den angränzenden Ländern residiren, müssen persönlich vor der Congregation erscheinen; in den andern Ländern wird diese Untersuchung durch einen Delegaten des apostolischen Stuhles vorgenommen, und die Acten werden der Congregation zur Revision zugestellt.

nen Regeln, Gebräuche und Constitutionen in Kraft und giltig seyn sollten, und die Ausübung der päpstlichen Macht sich nach den Kanones der Kirche richten müßte.

Gegenwärtige Praxis.

Aber das Concordat von 1801 sprach dem französischen Ober-Consul die Ernennung innerhalb dreier Monate, und dem Papste die kanonische Einsetzung (Art. 4. 5) zu, und durch das spätere von 1817 ist das ältere von 1517 restituirt. Durch einen frühern Vertrag in Spanien im J. 1753 zwischen Benedict XIV. und Ferdinand VI., so wie durch das neue baierische Concordat (Art. 9), ist die Kirche auf gleiche Weise in Ansehung der Besetzung ihrer Bisthümer für unmündig erklärt; in dem katholischen Preußen allein und in den Niederlanden ist es gelungen, das Wahlrecht auf die Kapitel zurückzubringen. *) Am Auffallendsten ist es noch, daß die Könige von Baiern (Art. 10) und von Neapel (Breve v. 1818) für sich und ihre Nachfolger ein „perpetuum *indultum* nominandi episcopos" als einen Erkenntlichkeitsbeweis für den Vortheil, der der Kirche durch den getroffenen Vertrag zugeflossen ist, von dem Papste angenommen haben; eine förmliche Anerkennung der hildebrandschen Devolutions-Theorie, welche dem Papste das ganze

*) Die Propsteien werden in Baiern von dem Papste vergeben; in Preußen gehören sie sechs Monate den respectiven Bischöfen. Die Canonicate sind ebenfalls in Preußen und Neapel gleichmäßig unter den Papst und die Bischöfe getheilt, in Baiern hingegen kommen sie sechs Monate dem Könige, drei Monate den Bischöfen und endlich drei Monate dem respectiven Capitel zu. In Preußen und in den Niederlanden, wo die Ernennung der Bischöfe nicht von dem Landesherren geschieht, ist es jedoch durch Special-Breven des Papstes den Capiteln befohlen, vor der Wahlhandlung anzufragen, durch welche Person der König den erledigten Sitz besetzt zu sehen wünsche, und auf den geäußerten Wunsch gebührende Rücksicht zu nehmen.

Ernennungsrecht und den Fürsten nur den Antheil daran sichert, den dieser ihnen abzutreten für gut findet.

Es könnte indessen scheinen, als wäre das Interesse sowohl des Staates als der Kirche durch die Vertheilung des Nominations- und des Institutions-Rechtes und das dadurch bewirkte gegenseitige Gegengewicht der geistlichen und weltlichen Macht einigermaßen gesichert; aber eine schmerzliche Erfahrung hat nur gar zu oft gelehrt, daß die Regenten auch hier der verlierende Theil sind, und daß die Kirche nach der bestehenden Ordnung der Despotie des römischen Stuhles durchaus unterworfen ist. Der Papst kann nämlich seine Confirmation verweigern, ohne daß der Regent die Macht hat, selbige von ihm zu erzwingen, oder sie auf eine andere Art zu ersetzen, und die Kirche wird also dem Mangel gesetzlich eingesetzter Aufseher Preis gegeben, so oft ihr Oberhaupt kleinlich genug denkt, sie Mißverständnisse zwischen ihm und dem Landesfürsten entgelten zu lassen. Beispiele dieser wenig ehrenvollen Methode bieten die Jahrbücher sowohl der französischen, als der östreichischen, neapolitanischen, spanischen und portugiesischen Kirche dar; selbst in unsern Tagen hielt Pius VII. es für keine Gewissenssache, eine Reihe von Jahren hindurch der französischen Kirche, deren Unglauben und Gottesleugnung er mit väterlicher Zärtlichkeit bedauerte, so wie sämmtlichen katholischen Gemeinen des Rheinbundes, wegen seines feindlichen Verhältnisses mit dem französischen Kaiser, Bischöfe zu versagen, und selbst die flehentlichsten Vorstellungen über die Noth der Kirche und den Verfall der Gemeinen konnten ihn nicht bewegen, das Interesse des päpstlichen Stuhles aufzuopfern.*) Erst nachdem das National-Concilium in Paris im J. 1811, welches zusammenberufen war, um den augenblicklichen Bedürfnissen der Kirche abzuhelfen und ähnlichen Fällen in Zukunft vorzubeugen, decretirt hatte, daß der Metropolit oder, wenn dieser daran

*) Fragments rélatifs à l'hist. eccles. du 19me siècle p. 60. 81. 87.

verhindert seyn mögte, der älteste Bischof in der Provinz zu dieser Verrichtung ermächtigt seyn sollte, sofern die päpstliche Confirmation sechs Monate ausbliebe, bequemte der Papst sich zur Sanction dieses Decrets durch ein Breve vom 20. Sept. s. J., doch mit der Clausel, daß die Confirmation nicht anders als im Namen des Papstes ertheilt werde. *) In dem baierischen Concordate hingegen heißt es (Art. 10) bloß: „Sanctitas *Sua canonicam dabit institutionem juxta formas consuetas*" und in dem niederländischen Concordate: „nach den bestehenden Formen und in möglichst kurzer Frist" ein unbestimmter Ausdruck, dessen Sinn aber durch Vergleichung mit einer spätern officiellen Aeußerung desselben Papstes: „Sr. Heiligkeit erklärt frei, er werde nie darein willigen, daß man dem römischen Bischofe einen bestimmten Termin vorschreibe, innerhalb dessen er dem Ernannten die kanonische Institution ertheilen solle" (die neuesten Grundlagen u. s. w. S. 367). Einen praktischen Commentar dieser Weigerung enthält das famöse Breve vom 14. März 1817, worin Pius VII. „ob gravissimas causas," doch ohne weitere Angabe eines bestimmten Grundes, sich weigert, Wessenberg die verlangte Institution zu geben. Eben derselben Willkür steht in der preußisch-katholischen Kirche der Weg offen; denn durch seine Bulle hat der Papst sich zu weiter Nichts verpflichtet, als: „*si* electio peracta canonica agnoscatur .. et de electi idoneitate constiterit, electiones a Nobis *juxta statutum morem* confirmabuntur." Noch verdient bemerkt zu werden, daß sogar die spanischen Cortes während der Zeit der Constitution nicht weiter zu gehen wagten, als zu verordnen, daß die Bischöfe, denen

*) Auch in dem Vorschlage zu den Instructionen für die Unterhandlungen der mexicanischen Regierung mit dem römischen Hofe (v. 28. Febr. 1826) wird diese Gewalt unbedingt mit bloßer Benachrichtigung des Papstes von der geschehenen Wahl dem Metropoliten zuerkannt (S. Paulus Kirchenbetracht. 1 H. S. 45).

die päpstliche Institution mangelte, dessen ungeachtet bis weiter als Gobernadores fungiren sollten.

Katholische Hierarchie.

Wenn die katholische Kirche nach der theokratischen Idee ihre Macht und Gewalt unmittelbar von Gott herleitet, so führt sie auch die ganze Form, unter welcher diese Macht sichtbar und wirkend auftritt, zu derselben Quelle zurück, und das ganze Subordinations-System der Geistlichkeit, wornach die kirchliche Macht in gleicher auf- und absteigender Linie vertheilt ist, wird mit dem Namen Hierarchie bezeichnet. *) Aber die kirchliche Macht hat eine doppelte Sphäre, woraus wiederum eine doppelte Eintheilung des geistlichen Staates entsteht. Sie ist entweder die innere Fähigkeit, priesterliche Functionen zu verrichten, (*potestas ordinis, sacramentalis*) oder die Befugniß, äußerlich von dieser Fähigkeit Gebrauch zu machen (*potestas jurisdictionis*). Jene hat allein Bezug auf das priesterliche Wirken an sich, vornehmlich auf die Behandlung der Sacraments-Mysterien; sie wird durch die Ordination mitgetheilt und ist immanent und unverlierbar. Diese hat unmittelbar Bezug auf äußere Verhältnisse, indem sie darauf hinarbeitet, die Hindernisse des geistlichen Wirkens durch kirchliche Disciplin aus dem Wege zu räumen, folglich Untergebene, Theils Geistliche, Theils Laien, voraussetzt; sie wird durch missio legitima mitgetheilt und kann, je nachdem das Interesse der Kirche und äußere Umstände es erfordern, erweitert, eingeschränkt, Einem genommen und auf einen Andern übertragen werden. **) Ein Bischof handelt ungesetzmäßig, wenn er, nach-

*) *Conc. Trid.* Sess. XXIII c. 6: „Si quis dixerit, in ecclesia cath. non esse Hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit." *Cat. Rom.* p. 282.

**) *Cat. Rom.* p. 313: „*Ordinis potestas* ad verum Christi cor-

dem er für schismatisch oder häretisch erklärt ist, irgend eine kirchliche Handlung vornimmt, aber die Kirche erkennt Nichts desto weniger die Giltigkeit eines Confirmations- oder Ordinations-Acts, wenn er selbigen verrichtet hat, während sie eine Institution oder Excommunication von demselben Manne als ungeschehen betrachtet; denn im erstern Falle haben wir eine rein priesterliche Handlung, deren Giltigkeit allein auf dem geistlichen Charakter beruht, im letztern hingegen eine gemischte, halbjuridische Handlung, wo die amtliche Befugniß in Betrachtung kommt.

Hierarchia ordinis.

Hierarchia ordinis hat nach dem Angeführten ihren Grund in der verschiedenen Potenz und Gestalt, worin der priesterliche Charakter sich in den verschiedenen geistlichen Aemtern ausgedruckt findet. Mit Rücksicht auf diese Verschiedenheit der Gnadengaben theilt der katholische Klerus sich in *Episcopi*, *Presbyteri* und *Ministri* (Conc. Trid. Sess. XXIII c. 6). Diese sind nicht bloß an Würde und Amtsgewalt verschieden, sondern zugleich durch geistliche Fähigkeit und Macht, die heiligen Handlungen auszuüben, strenge geschieden. *) Der Papst hat in dieser Rücksicht Nichts vor irgend einem Bischofe voraus; hingegen ist es streitig, ob Ministeria sacra entweder Sacramenta oder bloß ordines genannt werden müssen, und ebenfalls ob Episcopat und Diaconat als besondere, vom Presbyteriate verschiedene Sacramente anzusehen sind (s. Devoti II p. 172). Im Catechismus Romanus (p. 325) wird das Episcopat bloß

pus in sacrosancta Eucharistia refertur, *jurisdictionis* vero *potestas* tota in Christi corpore mystico (ecclesia) versatur."

*) *Conc. Trid.* Sess. XXIII c. 7: „Si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem ... anathema sit."

als ein höherer Grad von ordo sacerdotalis gesetzt. Der bischöflichen potestas ordinis sind folgende Verrichtungen vorbehalten: Confirmation, Ordination zu sämmtlichen geistlichen Würden und Degradation von selbigen, Einweihung der Kirchen, Altäre und vasa sacra, Weihung des Chrisma und des Oels für Katechumenen und Kranke, Krönung der Könige und Königinnen, Einsetzung der Aebte und Einkleidung der Nonnen; (s. Pontificale Rom.) zu der priesterlichen gehört die Verwaltung der fünf andern Sacramente und die Verkündigung des Wortes; (s. Rituale Rom.) und darunter nimmt potestas consecrandi et offerendi verum corpus et sanguinem Domini, et peccata remittendi ac retinendi (Conc. Trid. Sess. XXIII c. 1) die erste Stelle ein. Von Ministeria sancta werden die beiden ersten, das Diakonat und Subdiakonat, noch zu den *ordines majores* gerechnet, weil die Verrichtungen derselben unmittelbar zum Altare gehören; die Einweihung wird hier unter der heiligen Messe selbst vorgenommen (Conc. Trid. Sess. XXIII de ref. 13. Cat. Rom. p. 316). Der Diaconus soll den Bischof oder Priester bei den heiligen Handlungen bedienen, namentlich bei der Messe das Evangelium herlesen; zugleich ist er ermächtigt, in Abwesenheit des Priesters, oder wenn dieser daran verhindert wird, sowohl zu taufen als zu predigen. Der Subdiaconus geht wiederum dem Diakonus bei dem Altardienste zur Hand, indem er die heiligen Gefäße reinigt, Brod und Wein, wie auch Wasser zu dem priesterlichen Handwaschen bei der Messe anschafft, bei welcher es ihm auch noch zukommt, die Epistel herzulesen. Zu den *ordines minores* gehören der Acoluthus, (d. i. pedissequus sacerdotis) der überhaupt dem Diakonus und Subdiakonus zur Hand geht, und insonderheit die Lichter bei der Messe besorgt und trägt, (ceroferarius) der Exorcista, dessen Verrichtung der Name zu erkennen gibt, *) der Le-

*) Seltsam, diese Verrichtung als eine eigene von den übrigen abzu-

ctor, dessen Geschäfft es ist, die Perikopen aus der heiligen Schrift in der Kirche vorzulesen, und der Ostiarius, der die Schlüssel der Kirche in seiner Verwahrung hat, und außerdem darüber wachen muß, daß nicht Excommunicirte oder andere Unberechtigte das Heiligthum betreten. Das Tridentiner Concilium schärft die Wiedereinführung dieser Functionen („pluribus in locis aliquamdiu intermissae." Sess. XXIII de ref c. 17) ein; indessen stehen die untersten Stufen der hierarchischen Leiter in den meisten Kirchen leer, und die Verrichtungen sind Theils in einer einzigen geistlichen Person vereinigt, Theils auch (wie die Verwahrung der Schlüssel) den Laien überlassen.

Hierarchia jurisdictionis.

Hierarchia jurisdictionis betrifft nicht bloß die Macht, das eben erwähnte priesterliche Wirken in einem bestimmten größern oder kleinern Theile der Kirche auszuüben, sondern zugleich die damit verbundene Macht, sowohl die untergeordneten Lehrer der Kirche als deren übrige Glieder durch Gesetz, Urtheil und Zwang im Gehorsame gegen die Gebote derselben zu erhalten. Damit diese Macht in Ausübung gesetzt werden könne, ist ein fortlaufendes Verhältniß zwischen Obrigkeit und Untergebenen erforderlich, wo die Macht sich verpflanzt, sich theilt und in absteigender Linie verzweigt, und dieses Verhältniß ist in dem geistlichen Subordinations-Systeme in folgender Abstufung gegeben: Pontifex Romanus — Patriarchae — Metropolitae et Primates — Episcopi — Praelati — Parochi — Ministri. Indessen ist die Hauptfrage von der kirchlichen Regierungsform in

---

sondern, und noch seltsamer, diejenigen, die im Besitze einer Gnadengabe seyn sollen, welche im neuen Testamente (Marc. 9, 28. 29. 16, 17. Luc. 9, 1 unter die vorzüglichsten gerechnet wird, unter die geringsten Geistlichen zu zählen. „Hodie — sagt Devoti I. p. 150 — ad malos spiritus ad jurandos Sacerdotes adhibentur."

der katholischen Welt so streitig, daß noch immer zwei durchaus verschiedene Meinungen und Ansichten mit einander um den Sieg kämpfen.

Uneingeschränkte kirchliche Monarchie.

Das curialistische System will die uneingeschränkte Monarchie aufrecht erhalten, (s. ob. S. 62) indem es dem Papste jure divino die ganze Fülle der Jurisdiction (amplitudo, plenitudo potestatis) beilegt, die von ihm auf die untergeordneten Vorsteher der Kirche ausfließt; das Episcopal-System hingegen, welches die Kirche vom Papste unterscheidet und selbige unmittelbar durch die Concilien repräsentiren läßt, stimmt für die aristokratische Verfassung, (s. ob. S. 63) nach welcher die sämmtlichen Bischöfe als Brüder und Collegen des römischen Bischofs betrachtet werden, und vermöge göttlicher Einsetzung derselben innern Macht theilhaftig und nur der äußern Würde nach von ihm verschieden sind. Die Concilien in Kostnitz und Basel hatten dem bischöflichen Systeme dadurch, daß sie den Papst vor ihren Richterstuhl forderten, ein entschiedenes Uebergewicht gegeben, aber das letztgenannte Concilium war unter einer allmälig zunehmenden Epilepsie hingestorben. Der Freiheitsgeist schien auf einige Zeit entschlummert zu seyn, und der Papst fühlte sich wieder vester auf seinem Stuhle; selbst das Reformations-Schisma ward der päpstlichen Macht in einer Rücksicht vortheilhaft, indem die vielen heimlichen Feinde, die bisher im Schooße der Kirche unter der Maske der Rechtgläubigkeit den päpstlichen Stuhl untergraben hatten, von der Zeit an weniger furchtbar wurden, da sie die Maske abwarfen und als Ketzer in die Schranken traten, gegen welche das öffentliche Signal zum Kampfe auf Leben und Tod die Gegenpartei um den römischen Thron sammeln und vereinigen und Muth und Eifer bei denen erwecken mußte, die sich entweder durch Glauben oder durch persönliches Interesse bewogen fühlten, für diesen Thron als die Stütze des

Katholicismus zu fechten. Wenigstens war das Papstthum seit jenen gewaltsamen Erschütterungen wieder so befestigt, daß es mit Ehren aus dem schweren Kampfe treten konnte, der ihm im Tridentiner Concilium drohte, wo die bischöfliche Partei das Aeußerste versucht zu haben scheint; und allerdings hatte das päpstliche Primat in den Bischöfen nicht weniger heftige, vielleicht in Rücksicht des gegenseitigen Verhältnisses noch gefährlichere Feinde als in den weltlichen Fürsten, so wie überhaupt der am Besten berechnete Widerstand und die gefährlichsten Stöße immer von Geistlichen (man denke nur an die vier französischen Artikel, an die Emser Punctation, an Gerson und Aliaco, Sarpi und Hontheim) herrühren. Am Beharrlichsten waren die spanischen Bischöfe unter Anführung des Erzbischofs von Granada, und an diesen schlossen sich bald die französischen, den Cardinal von Lothringen an der Spitze, an. *) Die Hauptforderung, die alle übrige Forderungen enthielt, ging darauf aus, daß die bischöfliche Macht für jure divino gestiftet, also für unabhängig von dem römischen Stuhle erklärt werden sollte, vornehmlich Kraft der zu den sämmtlichen Aposteln gesprochenen Worte Jesu (Joh. 20, 21): „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." Aber die römische Curie, welche die Bedeutung und den Umfang dieser Forderung einsah, räumte dieselbe nur in Rücksicht der potestas ordinis ein, wogegen sie mit Beziehung auf Christi Worte zu Petrus (Matth. 16, 17. Joh. 21, 17) sich die ganze Jurisdictions-Macht zueignete, und höchstens eingestand, die Bischöfe seien von Christo eingesetzt, um von dem Papste zur Theilnahme an der Regierung der Kirche angestellt zu werden, („appellari in partem sollicitudinis." Sarpi p. 627) und die Feinheit der päpstlichen Gesandten vermogte so Viel, daß das Concilium unter dem Vorwande,

*) Die höchst interessanten Debatten sind detaillirt in Sarpi's Geschichte bei den Congregationen vor der drei und zwanzigsten Sitzung.

es habe nur über Streitfragen zwischen Katholiken und ...
tern zu urtheilen, in dieser Sache ein ausweichendes ...
schweigen beobachtete. Indessen ist es nicht schwer zu ...
stimmen, auf welche Seite man annehmen muß, daß ...
Concilium sich geneigt hat. Es war nämlich eine Folge ...
herrschenden Parteigeistes, daß das Concilium sich nicht ...
allen seinen Decreten gleichblieb; und wenn es sich durch ...
zelne Schritte, worauf wir aufmerksam gemacht haben, ...
nigstens der Form nach eine unabhängige Thätigkeit zu ...
net zu haben scheint, (s. ob. S. 55 f.) und diese sch...
für die episcopale Verfassung spricht: so dürfen wir ...
darin bloß unregelmäßige Ausnahmen finden, die von ...
vorübergehenden Uebergewichte der Opposition herrühren; ...
in der feierlichen Art, auf welche das Concilium bei se...
Eröffnung und bei seinem Schlusse seine Unterwürfigkeit ...
ter dem päpstlichen Scepter (s. ob. S. 20. 23. 24.) ...
klärt, *) haben wir eine Urkunde für das monarchische ...
wider das aristokratische System, welche nicht durch ein...
zweifelhafte Aeußerungen oder durch Folgerungen, die ...
einem wankenden Benehmen gezogen werden, widerlegt wer...
den kann. Auch mangelt es nicht an ausdrücklicheren Erklä...
rungen; denn nach der Lehre des Conciliums ist es die päpst...
liche Auctorität, welche die Bischöfe als gesetzmäßig ...
(Sess. XXIII c. 8) und in dem römischen Katechismus wird ...
der Papst der Vater und Regent der Bischöfe genannt. **)
— Von gleicher Tendenz und Wichtigkeit war eine andere
Frage, die in Trident nicht weniger der Gegenstand heftiger

---

*) Vergl. *Nat. Alex.* Hist. eccl. VIII. diss. 12 art. 13 c. 4: „Salebrosa quaestio omissa est, et canon de auctoritate Rom. Pont. oppressus, quum *ejus primatum definiri opus non esset, quem in ipsa synodo oecumenica exercebat.*"

**) *Cat. Rom* p. 325: „omnium fidelium et episcoporum ceterorumque antistitum .. pater ac moderator, universali ecclesiae praesidet."

und leidenschaftlicher Debatten war, die Frage von der Residenz der Bischöfe. Es war durch Simonie, moralisches Verderben und Mangel an Disciplin, wie bekannt, im Mittelalter dahin gekommen, daß Titel und Einnahme des Amtes nicht zur Verwaltung des Amtes verpflichtete, *) sondern die Bischöfe lebten nach Gefallen in Residenzen, an Höfen, auf Gütern, schwammen in Wohlleben und Ueppigkeit, waren weltlichen Geschäfften ergeben und überließen das Amt, das sie ernährte, einem Vicarius, ohne sich selbst um dessen Verwaltung zu bekümmern. Von Zeit zu Zeit erhoben die verlassenen Heerden Klagen **) und die Päpste ließen sich so viel mehr geneigt finden, Verbote auszufertigen, als ihnen dadurch eine Gelegenheit mehr eröffnet wurde, einträgliche Dispensationen zu ertheilen; diese Berechnung schlug auch nicht fehl, und das Uebel blieb, wie es war. Die Väter in Trident, namentlich die spanischen und französischen Bischöfe, sahen in diesem Mißbrauche die Quelle des religiösen Verderbens und meinten diese am Sichersten in ihrem Ursprunge selbst zu verstopfen, wenn sie das Concilium dazu vermögten, die Residenz der Bischöfe in jure divino gegründet zu erklären — eine Forderung, die schon in Deutschland von dem Cardinale Cajetan geäußert sei ***) und durch die Parabel Christi von dem Hirten, (Joh. 10.) der sein Leben für die Schafe läßt, (welche Worte die persönliche Gegenwart voraussetzen) gerechtfertigt werde; eine solche Erklärung, meinten sie, würde auf ein Mal der schamlosen Gewinnsucht

*) *Nic. de Clemang.* de corrupto eccl. statu c. 17: „multi ex iis, qui pastorali apice potiuntur, nunquam civitates suas introiverunt, suas ecclesias viderunt, sua loca vel dioeceses visitarunt." *Petr. de Aliaco* de ref. eccl. c. 3.

**) Im Kostnitzer Concilium wurde dieser Gegenstand oft und ernstlich auf die Bahn gebracht, s. Lenfant hist. p. 571. 661. 674.

***) S. *Sarpi* die Congregationen vor der 6ten, die 20ste und 23ste Sitzung.

Roms Grenzen setzen und die gewissenlosen Prälaten zu ihrer Pflicht zurücktreiben. Aber der Papst sah voraus, wozu dieser eine Schritt führen würde; denn der göttliche Ursprung der bischöflichen Macht und die Unabhängigkeit derselben von dem römischen Stuhle folgte nach einfacher Schlußfolge aus einer solchen Erklärung. Die italiänischen Bischöfe leiteten daher die Verbindlichkeit der Residenz lieber aus den Vorschriften der Kirche her, der Cardinal von Lothringen wurde gewonnen, und das Concilium begnügte sich damit, die kirchlichen Kanones wider die Non-Residenz (Sess. VI de ref. c. 1. XXIII de ref. c. 1) zu erneuern und zu schärfen, ohne sich auf eine die Natur und Beschaffenheit der Verpflichtung betreffende Erklärung einzulassen, wodurch der Papst seine Macht wie die Quelle seiner Einkünfte ungekränkt und ungemindert behielt. Ein auffallendes Beispiel ist es, wenn die sechs Cardinales episcopi sogar ihrem Amte als Cardinäle zu Folge verpflichtet sind, sich in Rom aufzuhalten und ihre bischöfliche Residenz zu verlassen. Was das Tridentiner Concilium stillschweigend einräumt, erklärt das baierische Concordat ausdrücklich (art. 10); ad residentiam secundum canonum rigorem, *salva semper sedis apostolicae auctoritate*, adstringuntur."

Päpstliche Souverainität.

Es muß also als ausgemacht angesehen werden, daß die monarchische Souverainität, die einzige Regierungsform, die der theokratischen Idee des Katholicismus entspricht (s. ob. S. 62. 65.), auch die ist, welche von dem Tridentiner Concilium — jedoch durch die That mehr als durch Worte — und von jedem andern Concilium, das dieser Idee treu geblieben ist, begünstigt und bestätigt wurde. Von diesem Puncte, als einem vesten und gegebenen, wollen wir daher bei der folgenden Untersuchung, über den Umfang und die einzelnen Gerechtsame der päpstlichen Macht ausgehen; eine Untersuchung, die uns in den

eigentlichen Mittelpuncte der kirchlichen Polemik hineinführt. Die Schwierigkeiten bei dieser Untersuchung und die Unmöglichkeit, selbige auf rein historischem Wege zu beendigen, haben wir schon oben (S. 67) angedeutet. Ein authentischer und vollständiger Grundriß der katholischen Kirchenverfassung läßt sich nämlich nirgends ausfindig machen; denn so wie der eiserne Arm der weltlichen Macht sich oft, dem Geiste der Kirche entgegen, wider die päpstliche Hoheit geltend gemacht hat, so hat der römische Stuhl sich wohl gehütet, in kritischen Augenblicken die leitenden Grundsätze seiner Politik in unumwundenen Worten darzulegen, und während das Tridentiner Concilium der katholischen Welt einen Grundriß der Glaubenslehre und des Ritus der Kirche gab, wich es mit der äussersten Behutsamkeit jeder Frage aus, die zur Untersuchung des Mysteriums der Kirchenverfassung in ihren höchsten Principien hätte leiten können. Um uns also mit größerer Sicherheit auf diesem schlüpfrigen Boden bewegen zu können, werden wir uns in dem Folgenden Theils auf solche *ausdrückliche Bestimmungen*, die der Form nach für kanonisch müssen angesehen werden (s. ob. S. 71), Theils auf das nicht weniger *beweisende Stillschweigen* einschränken, wodurch die streitenden Parteien zuletzt nach langwierigen Debatten die päpstlichen Forderungen eingeräumt haben, und demnächst werden wir diese Bestimmungen auf die katholische Einheits-Idee zurückführen, welche gleichsam in letzter Instanz den Ausspruch über die Katholicität der streitigen Gerechtsame thun muß. Auf diese Weise wird es möglich werden, auf der einen Seite die willkürlichen Usurpationen der römischen Curie, auf der andern Seite die mit gewaffneter Hand erzwungenen Verträge, oder die einseitigen Einschränkungen der kirchlichen Oppositions-Partei wegzuschneiden und ein reines Facit derjenigen Gerechtsame herauszubringen, welche durch die eigenthümliche Natur der Kirche erhärtet und gesichert sind.

Die verschiedenen, die allgemeinern sowohl als die spe-

ciellern, Verhältnisse des Papstes werden durch diese vollständigste Titulatur angedeutet: *Episcopus urbis Romae, Metropolita provinciae Romanae, Primas Italiae, Patriarcha Occidentis, Pontifex ecclesiae universalis.* Wir halten uns hier an das letzte Glied des Titels.

Gesetzgebende Gewalt.

Was zuerst die gesetzgebende Gewalt betrifft, so nehmen die päpstlichen Decretalen im Corpus juris canonici ihre Stelle neben den Kanones der Concilien ein *) und die Tridentiner Auctorität erlaubt nicht, hierin eine gesetzwidrige Anmaßung zu finden. Denn wenn dieses Concilium, es für nothwendig erklärt hat, die päpstliche Confirmation seiner Decrete einzuholen (s. ob. S. 21); wenn es die Macht des heiligen Vaters anerkannt hat, den authentischen Katechismus, das Missale, Breviarium und Verzeichniß der verbotenen Bücher zu auctorisiren und herauszugeben (Sess. XXV: sanctissimo Rom. Pontifici exhibeatur, ut ejus judicio atque auctoritate terminetur et evulgetur"); wenn es dem Papste die nähern authentischen Bestimmungen und Auslegungen der abgefaßten Decrete anheimgestellt, und das ganze Verfahren bei dieser Ausübung der Macht dem Gutbefinden des Papstes überlassen hat (Sess. XXV de recip. et observ. decr. conc.): so ist dadurch zu erkennen gegeben, daß die Rechtskraft der Gesetze allein von Rom ausfließe. Der Papst säumte nicht, von dieser Gewalt Gebrauch zu machen. Die Bulle Pius IV, v. 20sten Juli 1564 fängt mit den Worten an: sicut ad sacrorum conciliorum decreta ac canones auctoritas atque confirmatio apostolicae sedis et debet et solet accedere, ita, si qua super iis exorta sit dubitatio, ejusdem sedis judicio et declaratione

*) Vergl. *Conc. Trid.* Sess. XXIV de ref. c. 14: „sacris canonibus et variis Summ. Pontificum constitutionibus, quas omnes innovat."

tione tollenda est;" Pius V. übernahm es, in einer fortlaufenden Reihe von Bullen die Decrete des Conciliums von den kanonischen Hindernissen der Ehe genauer zu bestimmen, und in einer Bulle v. 12ten Nov. 1568 betitelt er sich „sacrorum conciliorum auctor et interpres." Hieraus erhellt, daß man sich in einem vollkommenen Zirkel dreht, wenn man den päpstlichen Bullen uneingeschränkte, unbedingte Auctorität abspricht, und daß es durchaus unkatholisch ist, zumal diejenigen, die ex proprio motu ausgefertigt werden, mit mißtrauischen Augen zu betrachten, denn diese Formel spricht nur aus, was die Ueberzeugung jedes gläubigen Katholiken seyn muß: daß die Macht, Gesetze zu dictiren, in dem Individuum des Papstes selbst, nicht in seinem Rathe wohne. Gleiche Bewandtniß hat es mit den sogenannten regulae cancellariae apostolicae, welche die Päpste bei ihrer Besteigung des heiligen Stuhles ausfertigen, und durch welche sie nach Gefallen die Anordnungen ihrer Vorgänger bestätigen oder andere vestsetzen, nach welchen sie bei Reservationen, Dispensationen und den übrigen Angelegenheiten der Jurisdiction zu verfahren gesonnen sind. Johannes XXII. wird als Urheber dieser Sitte genannt, und selbst nach dem schweren Kampfe in Kostnitz, um der eigenmächtigen Regierung des Papstes Gränzen zu setzen, hat Martin V. ein Jahr nach seiner Ernennung diese Regeln in der gewöhnlichen Form bekannt gemacht. Endlich liegt es am Tage, daß die Fürsten selbst, solange sie fortfahren, um das Kirchenwesen zu organisiren und die Gränzen der Jurisdiction des Staates und der Kirche abzustecken, nach alter Weise Concordate mit dem römischen Stuhle Statt mit Concilien, durch welche die allgemeine Kirche repräsentirt werden sollte, einzuleiten und abzuschließen, dadurch auch fortfahren, das Supremat des Papstes als caput foederativum anzuerkennen, indem die katholische Christenheit sich durch die Verträge, welche der Papst zu errichten belieben mögte, soll binden und verpflichten lassen.

Richterliche Gewalt.

Als Richter hat der Papst nach der Lehre der Kirche das Recht, sich die Entscheidung in wichtigern Sachen vorzubehalten, namentlich in schwerern, wider Bischöfe angelegten Criminal-Processen. *) Selbst in Kostnitz wurde dieses Recht, bloß mit Erinnerungen wider den Mißbrauch desselben, von der deutschen Nation eingeräumt (Lenfant p. 563 s.), ebenfalls in der Mainzer Sanction (Tit. 26 n. 2); und eine willkommene, ohne Zweifel unerwartete Anerkennung seiner richterlichen Hoheit hat der Papst noch in unsern Tagen erlebt, als Wessenberg sich 1817 persönlich in Rom einfand, um sich gegen die ihm gemachten Beschuldigungen zu vertheidigen.

Appellationen.

Wichtiger und von weiterem Umfange, aber auch mehr bestritten ist das Recht des Papstes, als höchste Instanz Appellationen von bischöflichen Richterstühlen mit Uebergehung der Metropoliten und Patriarchen (per saltum, omisso medio) anzunehmen. Seine erste feierliche Proclamation fand das Appellations-Recht in dem Sardicenser Concilium im J. 347 c. 3. 4, 7 (Labb. II p. 631 s.), und darauf stützte schon Innocentius I. die kühne Behauptung: „causae majores, sicut synodus statuit et beata consuetudo exigit, post judicium episcopale referantur" (ep. 2 ad Victric. ap. Constant. p. 749), **) eine Be-

---

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV de ref. c. 7: „merito Pontt. maximi *pro summa potestate sibi in universa ecclesia tradita* causas aliquas criminum graviores suo potuerunt judicio reservare" Sess XIII de ref. c. 7. XXIV de ref. c. 5: „causae criminales graviores contra episcopos ab ipso tantum Summo Rom. Pontif. cognoscantur et terminentur." Sogar gegen fortdauernde Non-Residenz soll der Spruch des Papstes eingeholt werden. Sess. VI de ref. c. 1.

**) Vergl. *Nat. Alex.* Hist. eccl. sec. IV diss. 28. prop. 1: jus ap-

hauptung, die Nichts desto Weniger vollkommen im Papal-Systeme gegründet ist, denn die bischöfliche Jurisdiction, die sich allein aus kirchlicher Institution herschreibt, kann und darf die göttliche Macht nicht einschränken. Zwar hat die deutsche Kirche in spätern Zeiten den Widerstand fortgesetzt, den die africanische schon im fünften Jahrhunderte den päpstlichen Appellationen entgegensetzte; in Kostnitz (Sess. XL c. 6) und in Basel (Sess. XXXI c. 1. de causis), ebenfalls in der deutschen pragmatischen Sanction (Tit. 26 n. 2. 3) wurde jeder Recurs an den päpstlichen Stuhl mit Uebergehung der unmittelbaren Obern untersagt, und selbst bei übrigens gesetzlichem Verfahren wurde die päpstliche Jurisdiction durch die Bestimmung eingeschränkt, daß die Sachen nicht nach Rom gezogen, sondern innerhalb der Gränzen des Landes durch besonders dazu verordnete Richter (judices in partibus) in dritter Instanz entschieden werden sollten. Aber Martin V. willigte in diese Einschränkung nur mit einer Exception, wodurch die juridische Verpflichtung aufgehoben wird: „*nisi forte* pro causae et personarum qualitate *illas tractare in curia expedierit* pro justitia consequenda" (Conc. Const. Sess. XLIII c. 6. 7), und die öffentlichen Beschwerden, welche von der deutschen Nation später auf dem Reichstage in Augsburg 1518 und in Nürnberg 1522 (s. Walchs Ausg. v. Luth. W. XV p. 551. 2564) ausgesprochen sind, beweisen, daß der Papst sein Spiel nur gar zu richtig berechnet hatte. Das Tridentiner Concilium mußte daher dieses Kirchengesetz aufs Neue mit der hinzugefügten Bestimmung ins Leben rufen, daß die einheimischen Richter von Provincial-Synoden ernannt und darauf von dem Papste angestellt werden sollten (Sess. XXV de ref. c. 10), und dieser schien also wirklich seinen Einfluß, wenigstens auf gesetzliche und

H 2

---

pellationem, appendix primatus S. Petro et ejus successoribus a Christo collati, non a synodo Sardicensi aut quavis alia institutum, sed confirmatum."

unmittelbare Weise, verloren zu haben. Aber das Concilium sorgte auch in diesem Puncte besser für das Interesse des römischen Stuhles, als es auf den ersten Blick scheinen mögte; denn es nimmt von der gewöhnlichen Rechtspflege ausdrücklich alle die Fälle aus, wo der Papst sich durch besondere Gründe mögte bewogen finden, die Sache zu seiner Entscheidung zu ziehen (excipiantur causae .. quas ex urgente rationabilique ratione judicaverit Summus Pont. Rom. per speciale rescriptum .. committere aut avocare." Sess. XXIV de ref. c. 20), und stellt dadurch die ganze kirchliche Jurisdiction unter den souverainen Willen des Papstes. Mit Recht erklärten daher die vier Erzbischöfe in Ems (Art. 23), daß auf dem Concilium in Trident „die zugesicherte Hilfe nicht erfolgt sei," und es darf uns nicht wundern, daß die decretirten Richterstühle, ob sie gleich in der Emser Punctation (Art. 1 §. 22) aufs Neue auf die Bahn gebracht wurden, nie als allgemeine Einrichtung über das Papier hinauskamen. Im Weimarischen ist die Errichtung dieser Synodal-Richterstühle durch das Regulativ v. 1823 (Art. 4) angeordnet, und auch in dem kirchlichen Gesetz-Entwurfe für die Republik Mexico (s. allg. Kirchenz. 2. Mai 1826) bestimmt der 8te Artikel, daß alle geistliche Angelegenheiten innerhalb der Gränzen der Republik entschieden werden sollen; in dem baierischen Concordate (Art. 12) hingegen wird zu den Bestimmungen der bischöflichen Jurisdiction die ausdrückliche Bedingung „salvo tamen canonico recursu" hinzugefügt, und in dem neapolitanischen Concordate lautet der 22ste Artikel: „Liberum erit ad Sanctam Sedem provocare." — Daß endlich eine Appellation von dem römischen Stuhle an eine Kirchenversammlung eben so wenig nach dem Geiste des Tridentiner Conciliums als nach den Grundsätzen des Katholicismus eingeräumt werden kann, erhellt aus den Verhältnissen, worein es sich zu dem Papste durch die Erbittung seiner Auctorisation gesetzt hat; selbst Martin V. trug kein Bedenken, gegen das Ende der Kost-

niger Synode die Decrete derselben durch eine Constitution ad perpetuam rei memoriam umzustoßen, worin die Appellation von dem Papste als obersten Richter der Kirche und Christi Stellvertreter, oder die Abweichung in allen wichtigen Dingen von seinen Entscheidungen verpönt wurde (Lenfant p. 593).

Ausübende Gewalt.

Nicht weniger deutlich hat das Tridentiner Concilium in dem Papste die höchste ausübende Gewalt in der Kirche anerkannt, indem es sich der Hoheit desselben unterworfen hat, um seine Decrete in Kraft gesetzt zu erhalten („quodsi in his recipiendis aliqua difficultas oriatur .... confidit S. Synodus, beatiss. Rom. Pont. curaturum esse, ut ... provinciarum necessitatibus consulatur." Sess. XXV sub. fin.), ein Geschäfft, dessen Pius IV. sich in einer Curien-Sprache erledigte, die Nichts von dem Zwange verrieth, welchen der Papst sich während der Kirchenversammlung selbst hatte auflegen müssen. *)

Kanonisation.

Seit Alexander III. (im J. 1170) ist der römische Stuhl im ausschließlichem Besitze des Kanonisations-Rechtes gewesen, und auch die Väter in Kostnitz trugen in der 17ten Sitzung die Untersuchung und Entscheidung der Competenz dreier schwedischen Geistlichen zur Heiligenwürde dem Papste auf (Lenfant p. 310).

*) Confirmatio Concilii: „ab omnibus Christi fidelibus recipi et inviolabiliter observari mandamus." Motus proprius (d. 2 Aug. 1564): „Quum enixae nostrae voluntatis sit, ut illae et pariter decreta sacri conc. Trid. ab iisdem omnino observentur, nos propterea considerantes parum esse jura condere, nisi sint qui ea executioni demandari faciant" cet.

Confirmation.

Die Macht Mönchsorden aufzuheben und zu bestätigen gehört ebenfalls zu den Rechten, welche Niemand dem Papste streitig gemacht hat, *) und in unsern Tagen hat die römische Curie durch die Erweckung der Jesuiten vom Scheintode ihren stolzesten Triumph über die politische wie über die kirchliche Opposition gefeiert.

Dispensation.

Desto größern und stärkern Widerspruch hat das berüchtigte Dispensations-Recht (jus dispensandi de jure p. ante factum) erregt, nachdem Innocenz III. dem päpstlichen Stuhle dieses zuerst im vollen Umfange zueignete. Werfen wir indeß einen Blick auf die Vorstellungen, welche unter dem Namen advisamenta nationis Germanicae super articulis juxta concilium reformandis (Labb. XVII p. 1148 s.) von der deutschen Nation auf dem Concilium in Kostnitz gemacht wurden, oder auf die Vorschläge, welche das Collegium reformatorium deßwegen daselbst niederlegte (c. 10 — 16. Labb. XVI. p. 1060 s.) und die in der 40sten Sitzung (Art. 15) sanctionirt wurden, so finden wir, daß sich alle diese darauf einschränkten, die ärgerlichsten Mißbräuche durch moralische Verpflichtungen und einzelne juridische Bestimmungen möglichst zu hemmen, indem sie Theils die Genehmigung des Cardinal-Collegii zur Bedingung machten, Theils den Gnadenerweisungen in allgemeinern Fällen Maß und Ziel setzten („non sine consensu majoris partis Cardinalium — non sine evidenti, rationabili causa — cum magna gravitate et matura deliberatione;") die eigentliche Macht aber und das Recht zu begünstigen und zu erlassen, wo die Umstände es erfordern, dem Oberhaupte der Kirche streitig zu machen, daran ist nicht gedacht wor-

*) *Conc. Lat.* IV a. 1215 c. 13 (Labb. XIII. p. 950). *Conc. Lugd.* II a. 1274 c. 23 (Labb. XIV p. 534 ss).

ben, weil man gar zu wohl einsah, daß der kirchliche Begriff von dem Papste diese Vollmacht eben so nothwendig voraussetzt, als der Vortheil der Geistlichkeit selbige nothwendig macht. Martin V. war daher auch weit entfernt es bedenklich zu finden, sowohl in seinen eigenen Reformations-Vorschlägen als in den Concordaten mit der deutschen und englischen Nation in jene scheinbaren Einschränkungen zu willigen; (Labb. XV p. 719. 739, 40) durch diese Verpflichtungen gab er bloß — und zwar mit vieler Würde — seinen Entschluß zu erkennen, nur in wichtigen Fällen und nach Berathung mit den Cardinälen sich dieses Rechtes bedienen zu wollen, („dominus noster in arduis et gravibus causis sine consilio Cardinalium non intendit dispensare") und in den regulae cancellariae desselben Papstes (Labb. XV p. 1223) ist von einem eingeschränkten Dispensations-Rechte durchaus nicht mehr die Rede, vielmehr werden nur Regeln der Ausfertigung der Documente aufgestellt, um die juridische Giltigkeit zu sichern. Eben so gemäßigt waren die Tridentiner Decrete in dieser Rücksicht, (Sess. XXV de ref. c. 18) und selbst wo sie Etwas streng und genau abzuwägen scheinen, durfte Pius IV. sich so viel weniger dadurch gebunden fühlen, da das Concilium am Schlusse der Verhandlungen ausdrücklich erklärte, sämmtliche Decrete von der kirchlichen Disciplin und Jurisdiction seien so abgefaßt, daß dadurch keinerlei Eingriff in die Macht des römischen Stuhles gemacht seyn solle, (Sess. XXV de ref. c. 21: „declarat ita decreta fuisse, ut in his salva semper auctoritas Sedis apostolicae et sit et esse intelligatur") eine Präcautions-Formel, die — welches hier besonders zu bemerken ist — sich gerade dem der wichtigsten Dispensationen betreffenden Decrete vorausgeschickt findet (Sess. VII. de ref.). Selbst in den einzelnen Reformations-Artikeln, wo die heftigsten Klagen über verderbliche Mißbräuche geführt, und die schärfsten Grenzlinien gezogen werden, schließt das Concilium stets damit, den Löse-Schlüssel auf den römischen Stuhl

niederzulegen, indem alle Fälle ausgenommen werden, wo der Papst giltigen Grund zur Dispensation von dem Zwange der Gesetze finden mögte. So gebührt den Tridentiner Decreten zu Folge dem Papste: die Macht, in Ehesachen solche Hindernisse aufzuheben, welche die Giltigkeit der Ehe vernichten, impedimenta dirimentia (e. g. defectus aetatis, cognatio naturalis vel spiritualis, votum religiosum) verschieden von impedimenta impedientia, wodurch die Ehe zwar verboten, aber nicht aufgehoben wird, wenn sie schon geschlossen ist, (Sess. XXIV c. 3. de ref. c. 5) womit die Bullen Pius V. von dispensationes matrimoniales als praktische Commentarien zu vergleichen sind); ferner, trotz der strengsten Kanones dawider, den Geistlichen die Residenz-Pflicht zu erlassen; (Sess. VI de ref. c. 2) endlich mehrere Kirchenämter zu vereinigen, welche das Gesetz für unvereinbar (beneficia incompatibilia) erklärt, solche nämlich, mit denen persönliche Residenz oder eigentliche Seelsorger-Pflicht verbunden ist (beneficia curata). Es ist bekannt, bis auf welchen unglaublichen Grad der schamlose Nepotismus oder die Geldgier der Päpste, zumal seit Clemens V. oder Johannes XXII. Zeit, diesen Mißbrauch getrieben hat; frühere Kanones dawider (Conc. Lateran. III a. 1179 c. 13. 14. IV a. 1215 c. 29. Labb. XIII p. 424 a. 962) wußten sie dadurch zu eludiren, daß sie Theils Aemter, nicht als Beneficien, sondern als Commenden, zu interimistischer Verwaltung auftrugen, (ob es gleich nicht lange währte, bevor commendae perpetuae entstanden) Theils mehrere Beneficien zu einem einzigen vereinigten (uniones). In Trident wurden die ältern Constitutionen wiederholt und geschärft, doch mit ausdrücklichem Vorbehalte des päpstlichen Dispensations-Rechtes (Sess. VII de ref. c. 5. 6: „nisi aliter a Sede apostolica declaratum fuerit." Sess. XXIV de ref. c. 13). Eine eben so unzweideutige Anerkennung dieses Rechtes ist es, wenn das Concilium, nach vielen durch Oestreichs, Frankreichs, Baierns und Polens Reclama-

tionen des Kelches im heiligen Abendmahle veranlaßten Debatten, es der Weisheit des heiligen Vaters aufträgt, darüber nach den Bedürfnissen der Kirche zu disponiren, (Sess. XXII) während es selbst nach dem Beispiele der Kostnitzer Synode die Enthaltung von dem Gebrauche des Kelches für ein Gesetz der Kirche erklärt. *) Nach diesem Allen würde eine Behauptung wie die, daß ein Recht, welches einen wesentlichen Theil der souverainen Gewalt ausmacht, dem Papste von Rechts wegen abzusprechen sei, gewiß mit aller historischen Kritik im Widerspruche stehen; erst in spätern Zeiten ist dem Papste durch das Recht des Stärkern genommen worden, was das kirchliche Recht ihm zusichert. In Toscana wurde durch ein großherzogliches Rescript im October 1777 der Versuch gemacht, die päpstlichen Dispensen zu hemmen, indem man diese der landesherrlichen Exsequatur unterwarf; der geistliche Rath in Paris 1811 unterschied zwei Arten von Dispensationen, von denen die, welche die allgemeine Leitung und Disciplin der Kirche betreffen, dem Papste ausschließlich eingeräumt wurden, hingegen die Bischöfe sich die geringern zueigneten, welche die täglichen Bedürfnisse der Gläubigen zum Gegenstande haben; (vergl. die Emser Punctation Art. 2. 4. 5) durch das weimarische Regulativ (Art. 44) sind endlich Dispensationen von Hindernissen der Ehe dem Landesherrn vorbehalten und den Bischöfen allein bei solchen überlassen, die bloß einen Aufschub der Ehe zur Folge haben. —

Exemtionen.

Exemtionen, durch welche Bisthümer, Kanonicate und Klöster unter die unmittelbare Jurisdiction des Papstes gezogen werden, sind seit dem zwölften Jahrhundert in Gebrauch gekommen und ununterbrochen im Gebrauche geblie-

*) Sess. XXI c. 2. Vergl. Cat. Rom. p. 244. Conc. Const. Sess. XIII.

ben, *) und die Concilien haben allenthalben bei dem Papste ein ausgemachtes Recht zu eximiren vorausgesetzt. Die Vorstellungen der deutschen Nation in Kostnitz erklären sich bloß gegen die Exemtionen, wenn diese ohne giltigen Grund geschehen, („non fiant nisi ex rationabili, justa et expressa causa." Labb. XV p. 1146) und Martin V. verpflichtete sich daher in der 43sten Sitzung zu weiter Nichts, als zur Untersuchung der Sache und zur Vernehmung der dabei interessirten Parteien, bevor er eine Exemtion zugestehe („non intendimus exemtiones facere, nisi causa cognita et vocatis quorum interest." Labb. XV p. 719). In Basel wurde Nichts in dieser Sache verhandelt. Das Tridentiner Concilium erwähnt ausdrücklich der eximirten Klöster, (Sess. XXV de Regularib. c. 8) und die dahin gehörigen Bestimmungen haben keinesweges die Absicht, dem Papste die Ausübung dieses Rechtes zu verwehren, sondern allein dem gänzlichen Verfalle der Disciplin vorzubeugen; die Bischöfe behalten nämlich auch über Eximirte das Recht, solche Vergehen, die in Hinsicht des Aergernisses und der Schädlichkeit eine schnelle Nemesis fordern, zu rügen und zu bestrafen. **) Noch in der Wessenbergschen Sache war es einer von den Klagepuncten, daß der Beklagte sich Eingriffe in die Jurisdictions-Freiheit eximirter Klöster erlaubt habe; (Denkschrift über das Verfahren des röm. Hofes. S. 45) dagegen gestatten die Kanones der gallicanischen Kirche, (Pithou art. 71) erneuert durch die organischen Artikel, keine Exemtionen,

*) Auch die Inquisitoren waren, wenigstens in Spanien, von der bischöflichen Jurisdiction eximirt; eine um so viel merkwürdigere Befreiung, da ihre Besoldung in der ersten Zeit den Bisthümern aus der Ursache aufgebürdet wurde, daß die Bischöfe ihre Heerden durch den Eifer derselben von der Pest der Ketzerei gereinigt erhielten (*Llorente* hist. de l'inquisit. p. 107. 109.)

**) Sess. V de ref. c. 2. VII de ref. cap. 7. 8. 14. XIV de ref. c. 4. XXI de ref. c. 8. XXV de Regularib. c. 9. 13. 14.

und die deutsche Kirche machte in Ems, (Art. 1. a. d.) so wie der Großherzog Leopold in Toscana durch ein Rescript vom 10. Juli 1782 einen Versuch, sie abzuschaffen. Eximirte Bisthümer, welche von der Metropolitan-Verbindung losgesprochen und der Jurisdiction des römischen Stuhles unmittelbar untergeben sind, gibt es gegenwärtig ein und achtzig, die meisten in Italien, eins in Spanien, (Leon) fünf in der Schweiz (Basel, Chur, St. Gallen, Lausanne, Sion), sechs in Deutschland (Görz, Hildesheim, Laibach, Osnabrück, Breslau, Ermeland. *) —

Collation.

Die Besetzung der geringern geistlichen Aemter (provisio, collatio beneficiorum) gebürt nach dem Kirchenrechte ordentlicher Weise den respectiven Stifts-Bischöfen, **) wo kein Patronats-Recht eine Ausnahme macht; in diesem Falle gebürt die Präsentation dem Kirchen-Patrone, die eigentliche Einsetzung (institutio verbalis) dem Bischofe. Nur über die Aemter, welche in curia romana erledigt werden, (d. h. wenn die Geistlichen während ihres Aufenthaltes in Rom, oder innerhalb einer Entfernung von zwei Tagereisen oder acht deutschen Meilen von Rom sterben) kommt im corpus juris (c. 2 de praebend. c. 34 in VI) eine besondere Bestimmung vor, nach welcher die Besetzung dem Papste eingeräumt wird. Nach dem Devolutions-Rechte aber, durch welches Gregor VII. den Beweis führte, daß die Verleihung aller Beneficien dem römischen Stuhle zukomme, ***)

*) Binterim Denkwürd. d. christ-kathol. Kirche 1 B. 2 Th. S. 691 f.

**) Gregors des Großen Briefe geben zahlreiche Beweise des bischöflichen Collations-Rechtes ab. Lib. I. ep. 8. 79. 80. Lib. II. ep. 11. 13. 24. 37 al.

***) *Conc. Rom.* a. 1080 can. 6 (Labb. XII p. 637): „Electionis potestas omnis in deliberatione Sedis apostolicae sive metropolitani sui consistat."

fingen die Päpste in der Periode des Hildebrandismus an, eine andere Ordnung der Dinge einzuleiten, indem sie die Bischöfe und Kapitel mit Empfehlungsschreiben (preces) überhäuften, wodurch diesen unter einer höflichen Form die Freiheit, ihr Wahlrecht auszuüben, geraubt wurde. Ersuchungen wurden bald Befehle, (mandata de providendo) und nach Innocenz III. wetteiferten die Päpste, vornehmlich Bonifacius VIII., Clemens V., Johann XXII., Benedict XII., Pius V. und Gregor XIII., ein Provisions-System auf der Gregorianischen Grundlage aufzuführen. *) Durch decretales extravagantes, die später zum Corpus juris gekommen sind — vor allen andern sind die berüchtigten Bullen Execrabilis vom J. 1317 und Ad regimen vom J. 1336 **) zu merken — und durch regulae cancellariae wurde nach und nach durch willkürliche und spitzfindig specielle Bestimmungen die Anzahl der Fälle, in welchen der Papst das Ernennungsrecht ausübt, entweder für einen einzelnen Fall, (affectio) zuweilen auch ehe die Vacanz eintritt, (gratiae exspectativae, provisiones ex jure praeventionis) oder

Reservationen

für immer (reservatio), mehr und mehr vergrößert, bis endlich durch eine Clausel (in der achten Cancellei-Regel) alle in den acht Monaten des Jahres erledigte Aemter dem Papste reservirt wurden. Für die übrigen Monate wurde den Bischöfen die Erlaubniß und den drei deutschen Erzbischöfen ein indultum perpetuum zur Verleihung der geistlichen

*) S. Planck's Gesch. d. christl. Gesellsch. Verf. V S. 576—591.

**) Durch die erstgenannte Bulle behält sich der Papst das Vocations-Recht vor, wenn er einen Geistlichen von seiner bisherigen Stelle zu einer andern versetzt hat, die sich mit jener nicht vereinigen läßt; nach der letztgenannten werden diejenigen Pfründen vom Papste vergeben, deren Inhaber von ihm versetzt oder abgesetzt worden sind, auch wenn er die schon geschehene Wahl zu cassiren für gut findet.

leuner ertheilt; aber selbst nach dieser Erweiterung erlaubte sich der Papst noch oft willkürliche Eingriffe, und nur in der gallicanischen Kirche war das Recht der Bischöfe durch die Sanction des heiligen Ludwig (art. 3. 4) gesichert, welche auf die Institutionen der Concilien und der Väter verwies. Diese päpstlichen Reservationen waren einer von den Hauptgegenständen der kirchlichen Klagen. *) Von der Kostnitzer Kirchenversammlung (Sess. XL. art. 2. 4. 9. 16) wurde dem künftigen Papste eine Reform in diesem Puncte auferlegt, und in der Klageschrift der deutschen Nation wurde auf die Einschränkung des päpstlichen Dispositions-Rechtes über die ihm im Corpus juris vorbehaltenen Beneficien angetragen; (Labb. XVI. p. 1142) aber Martin V. fand es dienlicher, die Bestimmungen seiner Vorgänger zum Muster zu nehmen. In seinem Reformations-Vorschlage, (Sess. XLIII c. 2. Labb. XVI p. 722) in seinen Cancellei-Regeln (Labb. XVI p. 1161 s.) und in dem deutschen Concordate (cap. 2) reservirte er sich, in Beziehung auf Benedicts XII. Bulle Ad regimen, Nichts weniger als sämmtliche Beneficien, welche durch Resignation, Versetzung oder Absetzung erledigt würden, und von den übrigen überließ er den ordentlichen Verleihern nur noch die Hälfte oder ein Drittheil. Das Baseler Concilium verfuhr in dieser Sache mit mehr als gewöhnlicher Strenge; die ältern Bullen wurden umgestoßen, das Reservations-Recht auf die im Corpus juris angegebenen Fälle eingeschränkt und die Exspectanzen als Mißbrauch bis auf einzelne Ausnahmen aufgehoben, welche dem Papste als Gunstbezeugungen zugestanden wurden (Sess. XII. XXXI). Die deutsche pragmatische Sanction hielt sich ganz an diese Decrete (Tit. 22. 25 c. 1. 2). Aber die Kraft, die diese

---

*) *Petr. de Aliaco*: de necess. reform. c. 3. 6—8. 10. 18. 21. Luther an den christl. Adel deutscher Nation (Walch X. S. 323 ff.) *Gravamina nat. Germ.* a. 1518 art. 2—5. a. 1522 art. 10—18 (Walch XV. S. 550. 2566 ff.).

Päpste dictirt hatte, ließ nach, als es die Ausübung derselben galt. Noch vor der völligen Auflösung der Kirchenversammlung erlangte Nicolaus V. durch das Aschaffenburger Concordat, welches auf das Genaueste mit dem Martinischen Decrete in Kostnitz übereinstimmte, das vollständige Reservations-Recht in der deutschen Kirche wieder; der Papst erhielt hier nicht allein das Collations-Recht bei den Aemtern, die in curia romana erledigt werden, sondern überhaupt bei allen, wo die Vacanz in den ungeraden Monaten eintrifft, (alternatio mensium) und auch die beiden oben erwähnten Bullen Exsecrabilis und Ad regimen wurden wieder in Kraft und Ansehen gesetzt. Das Tridentiner Concilium hat allerdings den Anschein, gemeinschaftliche Sache mit dem Baseler zu machen, wenn es jede Ernennung vor dem Eintreten der Vacanz verbietet; (Sess. XXIV de ref. c. 19) aber unter den Reservationen nennt es allein die mentalen, d. h. solche, wodurch eine gesetzliche Wahl umgestoßen wird, weil ein anderer Candidat von einem höhern Wahlherrn bedacht und schon in Gedanken ernannt ist, als unerlaubt. Der Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Reservationen überhaupt weicht das Concilium aus, und in einer so heftig bestrittenen und gerügten Sache, wie diese, läßt ein solches Stillschweigen nur eine Erklärung zu. Wenn endlich das Verbot in dem oben erwähnten Decrete ausdrücklich Collegien, Universitäten, Senate und Cardinäle nennt, aber den römischen Stuhl übergeht, bei welchem das Verbot erst seine volle Anwendung finden würde: so kann die Bedeutung nur die seyn, daß das Concilium denselben über seine Einschränkungen und Verbote erhaben wissen will. Nach den kirchlichen Auctoritäten ist also der Papst noch stets im Besitze dieses Souverainitäts-Rechtes; aber der Ausübung dieses Rechtes hat er in neuern Zeiten entsagen müssen, nachdem die Politik die kirchliche Organisation in die Sphäre der Cabinete hineingezogen hat. Schon die Emser Punctation erklärte sich mit Nachdruck wider alle Reservationen: (Art. 15)

in Toscana wurde den Bischöfen das ursprüngliche Recht, über sämmtliche Beneficien zu disponiren, durch ein Rescript vom 12. Aug. 1783 zurückgegeben; später ist eben dieses in Frankreich, (Conc. 1801 Art. 10) in Baiern, (Concordat Art. 11) in Preußen, in Weimar (Regulativ Art. 17) und in Neapel, (Concord. Art. 11) doch unter der Bedingung der Genehmigung und Bestätigung des Landesherrn geschehen, und der Papst hat auch in den Unterhandlungen mit den süddeutschen Staaten in diese Verfahrungsart gewilligt (s. die neuesten Grundlagen u. s. w. S. 887). —

Annaten.

Mit der päpstlichen Provision steht die Eintreibung der **Annaten** (fructus primi anni) d. h. der ganzen oder halben Einnahme des ersten Jahres von den erledigten Aemtern (pro necessitatibus ecclesiae romanae), in Verbindung. Die Kanonisten pflegen auf 4 Mos. 18, 28 zu verweisen, wo den Leviten die Erlegung des zehntes Theiles von ihrem eigenen Zehnten als eines Opfers für Jehovah an den Hohenpriester geboten wird. Auch diese einbringende Praxis ist durch Verjährung so wie durch stillschweigende Genehmigung der Concilien ein Recht geworden. Schon Clemens V. und Johann XXII. öffneten sich im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts diese Quelle der Einnahme, doch nur auf gewisse Jahre und von gewissen Aemtern, nämlich von solchen, die nicht durch Wahl, sondern durch Collation besetzt wurden; so wie aber das Provisions-Recht nach und nach Rom unbedingt zugeeignet wurde, hoben die folgenden Päpste alle Restrictionen auf und erließen allgemeine Gesetze darüber (Bonifacius IX. im J. 1392); der Tribut mußte voraus erlegt werden, und so groß war die Strenge, womit derselbe eingetrieben wurde, daß Derjenige, der seine Pflicht in dieser Rücksicht nicht erfüllte, *) dadurch schon von seinem Amte

*) Das Formular der schriftlichen Verpflichtung findet sich in *Richer. hist. conc. general.* II, p. 219.

suspendirt und der Excommunication und andern von dem römischen Hofe willkürlich dictirten Strafen unterworfen war.

Servitia.

In den Annaten wurden noch die *servitia communia* und *minuta* zur Vertheilung unter die Cardinäle und die päpstliche Cancellei, und zum Ersatze von den unirten Aemtern, die als solche nie erledigt werden, die alle fünf Jahre zu entrichtenden *quindennia* gefügt. In Kostnitz wurde auf die Abschaffung der Annaten als Simonie angetragen; *) die deutsche Nation räumte dem Papste die Erhebung dieser Steuer nur auf fünf Jahre ein, **) und die 40ste Sitzung führte selbige (art. 5) unter den Gegenständen einer künftigen Reformation auf. Dessen ungeachtet sah schon Martin V. sich im Stande, sowohl in seinem Reformations-Vorschlage (Sess. XLIII) als in dem deutschen Concordate (cap. 5) alle Vorstellungen deßwegen ohne Umschweife abzuschlagen und auf der Eintreibung der Annaten als einem Rechte zu beharren, welches er („pro sustentatione Summi Pontificis et fratrum suorum Cardinalium") nicht erlassen könne; nur der französischen Kirche bewilligte er aus besonderer Milde wegen des Krieges und der andern Unglücksfälle, von denen das Land heimgesucht worden war, die Erlassung der Hälfte. Kühner waren die Baseler Maßregeln; sowohl in der 21sten Sitzung als in der französischen pragmatischen Sanction (art. 9) und in der deutschen (Tit. 9) wurden die Annaten nebst allen andern, unter verschiedenen Benennungen von der apostolischen Kammer erhobenen Abgaben durchaus abgeschafft. Der Erfolg blieb indessen derselbe. Durch das Aschaffenburger Concordat wurden die servitia communia und minuta bei den Cathedral-Kirchen und Klöstern und

*) Gerson de modis uniendi et reform. eccl. *Nic. de Clemang.* de annatis non solvendis.

**) *Advisam. nat. Germ.* art. 3. 16. *Labb.* XVI p. 1143.

und die Annaten bei den übrigen Beneficien mit Ausnahme derjenigen, deren jährliche Einnahme die Summe von 24 Goldgulden nicht überstieg, wieder eingeführt, und in Frankreich wurden sie durch das Concordat Leo's X. mit Franz I. ebenfalls in Gang gebracht. Die alten Klagen und Protestationen fingen aufs Neue an; *) aber dessen ungeachtet wich das Tridentiner Concilium auch diesem kritischen Puncte aus. Denn wenn in der 24sten Sitzung (de ref. c. 14) alle: deductiones ex fructibus, solutiones, promissiones, compensationes illicitae verboten werden, und es den Bischöfen zur Pflicht gemacht wird, für die Erfüllung der Gesetze Sorge zu tragen, so zeigt der ganze Zusammenhang, daß hier bloß an unprivilegirte Simonie Untergebener, zumal der Wahlherren aus dem Laienstande, gedacht seyn kann, nicht zu erwähnen, daß man ausdrücklich „quaecunque in usus pios convertuntur" ausnimmt — eine Clausel, wodurch alle mögliche Anwendung auf die römische Curie wegfällt. Alles blieb also noch immer in statu quo, nur in Toscana wurden sämmtliche Abgaben nach Rom durch die Verordnung vom 15ten Juni 1782 auf einige Zeit aufgehoben; in den beiden französischen Concordaten dieses Jahrhunderts ist hingegen gar nicht die Rede davon gewesen, in Baiern sind sogar nach dem zehnten Artikel des Concordats die Annaten und die übrigen Cancellei-Gebühren, in welcher Rücksicht eine neue Taxation versprochen ist, und ebenfalls in dem katholischen Preußen, wo die kirchliche Besteuerung der Bisthümer durch die letzte Bulle zu einer Abgabe von 500 bis 1000 Fl. festgesetzt ist, aufs Neue eingeführt.

Gesetzmäßige Bischöfe.

Wenn die episkopale Partei sich der monarchischen Souverainität in der Kirche widersetzt und in den Concilien ei-

*) *Gravamina nat. Germ.* a. 1518 art. 6. a. 1522 art. 21. (Walch XV. S. 561 f. 2673.)

ne hinlängliche Repräsentation derselben findet, so beruft sie sich auf die göttliche Einsetzung der Bischöfe und auf die daraus folgende Unabhängigkeit von dem römischen Stuhle (s. ob. S. 107 ff.). Daß dieses System weder hinlänglich in der heiligen Schrift noch in dem Principe des Katholicismus gegründet ist, ist oben (S. 58 ff.) gezeigt; daß es eben so wenig Billigung in den authentischen Grundgesetzen der Kirche findet, folgt schon aus den kanonischen Bestimmungen, durch welche dem Papste die eigentliche Institution der sämmtlichen Bischöfe der Kirche aufgetragen wird (s. ob. S. 108). Wir fügen hier noch einige Züge hinzu, um das Verhältniß zwischen dem Papste und den Bischöfen nach der Anweisung, welche die kirchlichen Kanones und die gewöhnliche Praxis zu geben scheinen, genauer zu bestimmen. Als gesetzmäßige Bischöfe, im Besitze der priesterlichen und der hierarchischen Macht, sind dem Tridentiner Concilium zu Folge (Sess. XXIII cap. 4. can. 7. 8) bloß diejenigen anzusehen, welche die kanonische Ordination und Sendung nach päpstlicher Auctorisation erhalten haben. In den Decreten von der bischöflichen Jurisdictions-Macht werden sie daher gewöhnlich „delegati Sedis apostolicae" (Sess. XIII de ref. c. 5. XIV c. 4. XXI c. 3. 4. 5. 6 al.) genannt, welchem gemäß es in dem baierischen Concordate (art. 9) heißt: „priusquam eam (canonicam institutionem) obtinuerint, regimini seu administrationi ecclesiarum respectivarum, ad quas designati sunt, nullo modo sese immiscere poterunt," und es war daher vollkommen in dem kirchlichen Kanon gegründet, wenn es Wessenberg zu einem Hauptverbrechen gemacht wurde, daß er sich erkühnt hatte, auch nur den Titel des Amtes, wozu er von seinem Landesherrn ernannt war, zu führen, ohne die päpstliche Institution erhalten zu haben (Denkschrift u. s. w. S. 18 ff.).

Bischöfliche Eidesformel.

Ein höchst charakteristisches Actenstück, das ohne weitere

Erklärung spricht, ist der Eid, den jeder Bischof nach der jetzt üblichen Formel in Pontificale Romanum (p. 62) bei seiner Weihe abzulegen verpflichtet ist, und der in allem Wesentlichen derselbe ist, womit Gregor VII im J. 1079 (Baron. ad a. 1079 n. 11) die christliche Welt überraschte. *) Von Verpflichtungen gegen Gott, Kirche und Gemeine kommt in dieser Formel kein Wort vor, sondern das Ganze geht darauf aus, ein vollkommenes Vasallen-Verhältniß zu dem Papste als Lehnsherrn auszudrucken und einzuschärfen. Der Bischof verpflichtet sich, „die Ehre und das Ansehen, die Rechte und Privilegien der heiligen römischen Kirche und seines Herrn, des Papstes, zu bewahren, zu beschützen, zu vermehren und zu befördern ... aus aller Macht die Regeln, Decrete, Anordnungen, Reservationen, Provisionen und apostolischen Befehle des heiligen Vaters zu beobachten und Andere zur Beobachtung derselben zu bringen ... diese in Demuth zu empfangen und auf das Genaueste auszurichten ... endlich sich alle drei Jahre persönlich an der Schwelle der Apostel einzufinden (visitare sacra limina apostolorum) und seinem Herrn von der Verwaltung seines Hirtenamtes und von Allem, was die Kirche betrifft, Rechenschaft zu geben. **) Mit der Tendenz dieser Eidesformel stimmt die Frage überein, die unter Anderem bei der Weihe vorgelegt wird, und auf welche der neue Bischof dem Apostel Petrus

*) Die Grundzüge dieser Eidesformel kommen jedoch schon im 8ten und 9ten Jahrhunderte vor. Vorzüglich merkwürdig ist der Eid, den Bonifacius, der Apostel Deutschlands, in die Hände Gregors II. ablegte (s. monum. eccl. Canisii t. 3 p. 344).

**) Zu dieser visitatio liminum, die von Sixtus V. zuerst gesetzliches Ansehen und eine Stelle in der bischöflichen Eidesformel erhalten hat, sind ebenfalls alle Aebte und Prioren verbunden, ja sogar Cardinäle, welche Kirchen oder Klöster mit bischöflicher Jurisdiction haben; doch haben die Ultramontaner im Verhältnisse der Entfernung ihrer Residenzen eine Zwischenfrist von vier, fünf, ja sogar zehn Jahren (Devoti l. p. 126).

und dessen Stellvertreter unbedingte Treue, Unterthänigkeit und Gehorsam („fidem, subjectionem et obedientiam per omnia exhibere." Pont. Rom. p. 66) nach dem kanonischen Gesetze gelobt. Fügt man hierzu noch, daß der Papst nach dem Tridentiner Concilium Sess. XXIV de ref. c. 5) die Macht hat, Bischöfe zu verurtheilen und abzusetzen, so wie nach dem Kostnitzer, (Sess. XXXIX decr. 4) sie zu versetzen, so wird man keine übertriebene Demuth darin finden, wenn der Bischof sich „sedis apostolicae gratia" unterschreibt — eine Formel, die im zwölften Jahrhunderte zuerst in Gebrauch gekommen seyn soll, *) und durch ein königlich baierisches Edict von 1822 wieder erneuert ist, nach welchem die Bischöfe ihrem Titel die Worte „durch göttliche und des apostolischen Stuhles Gnade" beifügen sollen. **) Die Utrechter Kirche (der Erzbischof von Utrecht und seine Suffragan-Bischöfe von Deventer und Harlem), welche sich im J. 1752 weigerten die Bulle Unigenitus anzunehmen, wird daher noch immer als schismatisch, und ihre Bischöfe werden als spurii et adulterini behandelt. —

Pallium.

Nicht weniger bedeutungsvoll ist die Ertheilung und der Gebrauch des Pallium, des allgemeinen Schmuckes aller Patriarchen und Metropoliten und des eigentliches Zeichens ihrer Würde. Das Pallium besteht aus einem weißen wollenen Bande, das den Hals über den Schultern in einem Kreise umspannt, und von welchem kurze, mit schwarzen Kreuzen besetzte Bänder auf Brust und Schultern herabgehen. Die Wolle wird von zwei Lämmern genommen, welche

---

*) Binterim Denkwürdigk. der christ-kath. K. 1 B. 2 Th. S. 153 f.

**) Vergl. *Grégoire* lib. de l'égl. gall. p. 30: „*Bossuet s'intituloit* évêque *par la permission divine*, et mettoit à cette juste formule une grande importance."

in der Kirche der heiligen Agnes vor der Porta Pia an dem Festtage dieser Heiligen, den 21. Januar, geweiht und darnach bis zur Schur in einem Nonnenkloster unterhalten werden. Die Wolle selbst wird dadurch geheiligt, daß sie auf dem Altare in der unterirdischen Peters-Kirche, (der Krypte) wo man das Grabmaal des Apostels zeigt, hingelegt wird, daher die Redensart: sumitur pallium ex corpore Petri. Schon im sechsten Jahrhunderte wird desselben oft als eines Ehrenzeichens erwähnt, das der Papst den Erzbischöfen auf ihr Gesuch, zuweilen auch auf Zumuthung der Regenten selbst übersandte; *) aber erst im achten Jahrhunderte fand die Vorstellung von der dadurch angedeuteten Abhängigkeit von dem römischen Stuhle Eingang, und im neunten wurde es öffentlich für nothwendig zur Ausübung der Metropolitan-Macht erklärt (Conc. Ravenn. a. 877. Labb. XI p. 302). Durch diese Decoration bevollmächtigt nämlich der Papst den Erzbischof zur Ausübung seiner Amts-Gewalt, (plenitudo officii) ohne Rücksicht darauf, daß diese ihm schon von der Kirche durch den Weihbischof als deren Organ verliehen ist, und vor der Uebersendung des Pallium darf der Geweihete weder von seinem Titel Gebrauch machen, noch Pontificalia ausüben. Nach vorhergegangenem inständigen Begehren, (instanter, instantius, instantissime) das innerhalb dreier Monate nach der Weihe eingesandt seyn muß, wird diese bedeutungsvolle Decoration übersandt und dem Bischofe, nachdem er den Eid des Gehorsams gegen den päpstlichen Stuhl nochmals wiederholt hat, mit feierlichen Ceremonieen angelegt (Pontif. rom. p. 86. ss.). Als ein Zeichen, das

*) *Symmach.* ep. II: „ad sacerdotalis officii decorem et ad ostendendam unanimitatem cum b. Petro apostolo." *Vigil.* ep. 6. *Pelag.* I ep. 13 (Labb. V p. 440. 1299. VI p. 477.) *Greg. M.* IV ep. 1. V ep. 53. 55. al. — Von dem Ursprunge des Gebrauchs des Pallium und der Veränderungen in der Bedeutung und Anwendung desselben s. Planck's Gesch. d. chr. Gesellsch. Verf. III. S. 858. 876.

die ausübende Macht unmittelbar mit sich bringt und davon unzertrennlich ist, wird es nur innerhalb der Grenzen der eigenen Jurisdiction und an den Festtagen, wo die bischöfliche Macht sich thätig zeigt, getragen. Bei einer jeden Versetzung muß ein neues Pallium erworben werden und den Besitzer, den es im Leben verherrlicht hat, begleitet es auch ins Grab. —

Neuere Beispiele der Ausübung derselben.

Endlich mangelt es auch in den neuesten Zeiten nicht an Fällen, in welchen der Papst von seiner höchsten Macht in der Kirche öffentlich Gebrauch gemacht hat. Im Jahre 1803 hatte der Regensburger Reichs-Receß nebst der Secularisation der katholischen Kirchengüter die Verlegung des Mainzer Stuhles nach Regensburg angeordnet; zwei Jahre später (Breve von Paris d. 1. Febr. 1805) decretirte der Papst dieselbe Verlegung, aber in seinem eigenen Namen und ohne die Maßregeln, welche die weltliche Macht schon getroffen hatte, auch nur zu erwähnen. Eine gewaltsamere Jurisdictions-Handlung war es, als Pius VII. es unternahm, den schweizerischen Antheil der Kostnitzer Diöces von der Mutterkirche loszureißen und unter die Lucerner Nuntiatur zu legen. Die französische Kirche hat in diesem Jahrhunderte zwei Mal ihre Zuflucht zu dem päpstlichen Stuhle genommen, um eine neue Eintheilung und Dotation der bischöflichen Stifter zu erhalten; *) eben das ist in Baiern, (Concord. 1817, Art. 2 — 5) in Sardinien, (d. 17. Juli 1817) in Neapel (d. 7. März 1818) in Polen, (d. 2. Juli 1818) in Preußen (d. 16. Juli 1818) geschehen, und für die süddeutschen Staaten ist mehrere Jahre lang zu demselben Zwecke in Frankfurt und Rom gearbeitet worden.

*) Concord. 1801 art. 2. Vergl. Bulla novae circumscriptionis dioecesium. 28. Nov. 1801. Concord. 1817 art. 9, verglichen mit der interimistischen Constitution, eingeräumt durch die Rede des Papstes im Consistorio d. 23sten Aug. 1819.

Innere kirchliche Nothwendigkeiten derselben.

Sammelt man die oben angeführten einzelnen Züge alle in einen Punct, so erscheint das vollständigste Bild einer **vollkommen souverainen Kirchen-Monarchie**, und die Frage von der Regierungsform der katholischen Kirche muß also nach historisch-kritischer Untersuchung der Jahrbücher und Archive derselben eben so, wie oben (S. 62. 66. 110) nach philosophischer Deduction ihres innern Princips, beantwortet werden. Freilich ist es wahr, daß die monarchische Form der ältesten Kirche eben so fremd war, als sie es dem Evangelio selbst ist, daß man bei der Vergleichung der Macht, die der Papst im Mittelalter wirklich besaß, und welche er sich noch immer zueignet, mit der Gestalt des Papstthums vor der Erscheinung der pseudo-isidorischen Decretalen diese Macht unter der gegenwärtigen Gestalt kaum wieder erkennt, und daß unbedeutende Ehrenbezeugungen durch Hilfe der Zeit wichtige Privilegien, unschuldige Gebräuche drückende Rechte, freiwillig eingeräumter Vorrang allverschlingende Alleinherrschaft geworden sind. *) Eben so wahr ist es, daß diese Gewalt dem römischen Bischofe nie förmlich übertragen ist, daß sie vielmehr in jedem Zeitraume laute Gegner in der Kirche gefunden hat, daß sowohl die gallicanische Kirche als die Concilien in Kostnitz und Basel sich nicht allein wider die päpstliche Monarchie erklärt, sondern sogar Protest gegen die meisten der oben genannten Machthandlungen niedergelegt haben, und daß in unsern Tagen die ausübende Macht auf mancherlei Weise durch die politische Uebermacht, welche die päpstlichen Rechte gelähmt hat, gebunden und eingeschränkt ist. Endlich ist es nicht weniger gewiß, was die Antagonisten des monarchischen Sy-

*) Zum Ueberflusse finden sich die Beweise dafür in Rücksicht der Reservationen, Dispensationen, Appellationen u. s. w. in den anticurialistischen Schriften, z. B. bei Justin. Febron. de statu eccl. cap. IV — VII.

stems erinnern, daß die Kirche durch dieses System der willkürlichsten, fürchterlichsten Despotie Preis gegeben wird; denn allerdings hat der Papst — nicht durch irgend eine Usurpation, sondern in Gemäßheit der Grundgesetze der Kirche — die Macht, die weisesten Gesetze zu eludiren, die schärfsten Disciplin-Verordnungen fruchtlos zu machen, alle Formen in der Behandlung der Aemter, Beamten und Kirchengüter hintanzusetzen, und gegen dieses regellose Verfahren gibt es keinen Damm, keine gesetzliche Sicherheit. Noch in unsern Tagen gibt das Benehmen der römischen Curie in der Wessenbergischen Sache, sowohl gegen das angeklagte Individuum als gegen den Badenschen Hof und die Kostnitzer Diöces, das deutlichste Bild einer despotischen Regierung, die mit unbeugsamer Hartnäckigkeit und mit Hintansetzung moralischer Gesetze und politischer Klugheitsregeln ihre Machtsprüche geltend machen will. Ein anderes, ungleich wichtigeres Beispiel bieten die Annalen der französischen Kirche dar. In den Jahren 1809—14 weigerte sich der Papst während seiner Spannung mit der französischen Regierung, den neuerwählten französischen Bischöfen die kanonische Institution zu ertheilen, oder die benöthigten Heiraths-Dispensationen zu bewilligen, die sonst mit freigebigen Händen verspendet werden. Die in Paris versammelten neunzehn Bischöfe schrieben (d. 25sten März 1810) an den Papst in folgenden Ausdrücken: „nous ne chercherons pas, trés saint père, à pénétrer les motifs, qui dirigent la conduite de Votre Sainteté dans le parti, qu'Elle semble avoir pris à l'égard de l'institution canonique des evêques; mais nous croyons pouvoir lui représenter avec tout le respect, que nous devons à Sa dignité autant qu'à Ses malheurs, que, quelles que soyent Ses raisons, quels que soyent les motifs de plainte, qu'Elle puisse avoir d'ailleurs, quelque fondées que puissent être Ses répugnances, quelque dure et pénible que puisse être Sa situation, il n'en est pas moin évident, que, dans toutes

les situations possibles, Elle ne sauroit persister dans une resistance, qui doit avoir necessairement un terme. — D'aprés ces importantes considérations, trés saint père, nous avons tous pensé, que nous ne pouvons pas rester plus long — tems dans cet état d'anxiété; et telle est la grandeur du mal et la necessité d'un prompt remède, que, si la réponse de V. S. ne nous parvenoit point, nous serions forcés de conclure, qu'il existe dans les communications des obstacles insurmontables, et nous nous verrions contraints, par ce seul fait et par la force de choses, d'accorder momentanément ces dispences" (Fragm. rélat. à l'hist. eccl. du 19me siècle p. 66. 67). Des lebhaft gefühlten Bedürfnisses, das aus diesem Schreiben hervorleuchtet, und des ernsten und drohenden Tones ungeachtet, blieb Pius VII. seinem Weigerungs-Systeme getreu, und die französische Kirche blieb seufzend in dem Stande der Auflösung, worein die Revolution sie gestürzt hatte.

Aber diese Betrachtungen werden nicht im Stande seyn, den Satz, daß die uneingeschränkte Monarchie die der theokratischen Idee analoge Form, und zwar die einzige derselben analoge Form ist, welche der Katholicismus sich daher überall, wo er sich selbst überlassen ist, im Laufe der Zeiten aneignen muß (s. ob. S. 65), zu erschüttern. Auch sind die Ansprüche, welche die katholische Kirche auf Identität mit der ursprünglichen Kirche macht, nicht so zu verstehen, als dürfe man, um die Katholicität einer gegebenen Form oder Einrichtung zu beurtheilen, bloß auf die älteste Kirche als authentisches Vorbild oder Muster zurückgehen; denn es läßt sich mit Wahrscheinlichkeit einwerfen, daß die Kirche in der Periode ihrer Kindheit noch nicht vermogt habe, ihr Princip geltend zu machen, daß ihre Vorsteher noch nicht alle und überall zur klaren und sichern Einsicht des Geistes derselben haben gelangen können, daß die Umstände es endlich haben rathsam machen können, Maximen und Maßregeln mehr nach

dem Bedürfnisse der Zeit als nach dem Wesen der Kirche einzurichten. Aus den primitiven Zügen läßt sich also die wahre Regierungsform nicht ausmitteln, und unmittelbar kann es wider die Wahrheit und Rechtmäßigkeit der gegenwärtigen Forderungen der Curie Nichts beweisen, daß sie in dem volljährigen Alter der Kirche eine andere Sprache führt und andere Principien befolgt, als in den Jahren der Kindheit. Bedenken wir dagegen, daß das Wesen und der geistige Charakter des Katholicismus überhaupt ein täuschendes Trugbild wird, welches bei jeder Verschiedenheit der Beleuchtung eine andere Gestalt annimmt, so lange wir uns auf einzelne vorübergehende, unbestimmte Erscheinungen einer gewissen Zeit einschränken (s. ob. S. 67 f.); daß wir vor Allem das Princip, das sich im Gange der ganzen Entwickelung und Organisation desselben offenbart, aufzufassen suchen müssen, und daß nach diesem Principe die katholische Kirche von der Zeit an für uns als anfangend dasteht, wo die Kirche schon ein unverkennbares Streben nach äußerer Einheit verräth, als entwickelt und vollendet zu der Zeit, wo dieses Streben durch einen vollkommenen Zustand der Abhängigkeit von einem alleinherrschenden Individuo befriedigt ist (s. ob. S. 67): so können wir in der päpstlichen Souverainität keine Ausartung, sondern müssen vielmehr darin eine nothwendige Ausbildung nach innern Organisations-Gesetzen finden.

Was eine philosophische Anschauung der Natur des Katholicismus uns in dieser Rücksicht lehrt, werden wir hier durch einen Ueberblick der Geschichte des Papstthums bestätigt finden; denn die Unerschütterlichkeit, womit es jedem Drucke und Stoße getrotzt, in der Sicherheit, womit es gekämpft hat und endlich in den wesentlichsten Puncten der siegreiche Theil geblieben ist, gibt ein indirectes aber redendes Zeugniß von der Nothwendigkeit der päpstlichen Monarchie in der katholischen Welt. Die Hoheit des römischen Stuhles ist durch die, welche denselben bekleidet haben, herabgewürdigt worden; sie ist mit physischen und geistigen Waffen angegriffen worden;

Theologen haben mit Worten, und Concilien haben durch die That bewiesen, daß sie auf keinem Felsengrunde ruht; Roms Schande ist öffentlich vor der Welt enthüllt worden; das ganze System von Gottlosigkeit und Geldgier ist durch den bittersten Spott, durch die Donnerstimme des Tadels, durch zermalmende Verfluchung, selbst durch Ketten und Bande bestraft worden; Parlamente haben dem kirchlichen Oberhaupte den Gehorsam aufgekündigt, und Fürsten haben den Statthalter Christi beeinträchtigt, verhöhnt, gemißhandelt; das Licht der Wissenschaften hat die Phantome des Aberglaubens verscheucht, und der Geist der Zeit den Nimbus zerstreut, der die mystische Majestät umgab: Nichts desto weniger belehrt uns die Geschichte, wie der Papst stets, nachdem die brausende Gährung sich gesetzt hatte, seinen Sitz wieder eingenommen, sein Scepter ruhig geführt und seine Forderungen ungerügt erneuert und — nicht selten sogar von denselben Händen, die ihn gestürzt hatten, wieder aufgerichtet und unterstützt — durchgesetzt hat. Das Kostnitzer Concilium ließ sich Nichts mehr angelegen seyn, als den abgesetzten Papst durch einen neuen zu ersetzen, und von diesem Augenblicke an verstummten die Reformations-Stimmen oder ertönten ohne Gewicht und Wirkung; die Baseler Decrete, der Ausdruck der vereinten Forderungen der Nationen, ließen sich nach der Aufhebung des Conciliums ohne Schwierigkeit durch die Schlauheit eines Mannes (Aeneas Sylvius) entkräften.

Concordate.

Durch das deutsche Concordat in Aschaffenburg und durch das französische mit Franz I. gewannen schon Nicolaus V. und Leo X. das wieder, was ihr Vorgänger Eugen IV. scheinbar durch die Bestätigung der Baseler Decrete verloren hatte, und bis auf die Umwälzungen unserer Tage sind die Anstrengungen, womit Fürsten, Stände und Bischöfe daran arbeiteten, die deutschen Concordate geltend zu machen, fruchtlos gewesen. Den unterdrückten Pius VII., mit welchem die päpstliche Hoheit begraben werden zu sollen schien,

haben die Herrscher Europa's bei dem Wiener Congresse wieder erhöht, und die Cabinette unterhandelten mit ihm als dem legitimen Souverain der Kirche. Die Erfahrung hat gelehrt, daß Concordate keinesweges den Staaten hinlängliche Sicherheit gegen das Eindrängen der römischen Curie gewähren. Der Papst erklärt ein Concordat — und der Name selbst billigt gewissermaßen die Erklärung — für eine Uebereinkunft, die nicht auf evidente Rechtsgrundsätze, nach welchen das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, Papst und Fürsten ein für alle Mal vest steht, sondern auf vorübergehende Zeitumstände gegründet ist, folglich tritt der Papst dadurch keines seiner Rechte ab, sondern entsagt, nach der alten Maxime, dilatum non donatum, nur gegenwärtig der Ausübung derselben und hält sich durch einen solchen Vertrag nicht länger gebunden, als gebietende Umstände es erfordern; der charakteristischen Methode, daß man heimliche handschriftliche Protestationen, worin öffentlich geschlossene Verträge für erzwungen und ungiltig erklärt werden, in den Archiven niederlegt, zu geschweigen. So erklärte z. B. Paschalis II. in dem Proteste, den er gegen das Scriptum concessionis, worin er im Investitur-Streite dem Kaiser Heinrich V. nachgegeben hatte, niederlegte: „Scriptum illud, quod magnis necessitatibus coactus .. sine fratrum consilio aut subscriptionibus feci, *super quo nulla conditione, nulla promissione constringimur,* prave factum cognosco" (Labb. XII p. 993), und eben so Eugen IV. bei der Annahme der frankfurter Artikel: „quoniam propter imminentem nobis aegritudinem non valemus omnia per eos petita et per nos concessa cum ea integritate judicii et concilii examinare et ponderare, quam rerum magnitudo et gravitas requirit, tenore praesentium protestamus .. *habentes non pro responsis et non concessis quaecunque talia a nobis contigerit emanare*" (Raynald ad a. 1447 n. 7).*)

*) Vergl. Beiträge zur Gesch. der kathol. Kirche im 19ten Jahrh. Heidelb. 1818. S. 36.

Nichts desto weniger hat Frankreich sich zu einem neuen Concordate v. 11. Juni 1817 bequemt, wodurch das freiere von 1801 nebst den organischen Artikeln art. 2. 3) aufgehoben und Leo's X. aufs Neue (art. 1) in Kraft gesetzt ist; der baierische Hof hat unter dem 5. Juni 1817 ein Concordat geschlossen, wobei selbst im sechszehnten Jahrhunderte der Papst seine Rechnung finden würde, und der neapolitanische ebenfalls unter dem 17. März 1818; von demselben Jahre datiren sich die päpstlichen Anordnungen für das Kirchenwesen in dem russischen Polen; *) in den preußischen und weimarischen Staaten ist das katholische Kirchenwesen durch eine päpstliche Bulle v. 16. Juli 1821, im Königreiche Hannover durch ein Breve von Leo XII. im Jahre 1824, in den Niederlanden durch Concordate vom 16. Juni 1827 organisirt; mit den süddeutschen protestantischen Höfen ist in mehrern Jahren an einem Vertrage gearbeitet worden, ohne daß bis jetzt ein endliches Resultat hat erreicht werden können.

So sehen wir dem Papste das Ansehen in dem kirchlichen Departemente wieder eingeräumt, nachdem so lange daran gearbeitet war, ihn dessen zu berauben, und leicht dürfte Leo XII. vester auf seinem Stuhle sitzen, als seine Vorgänger. Welche seltsame Erscheinung aber! Die Concilien errichten den Thron wieder, den sie in den Staub gestürzt hatten; die Machthaber huldigen dem Monarchen der Kirche, der dem weltlichen Regimente ewige Fehde verkündigt; die Prälaten verfechten oder räumen als päpstliche Rechte ein, worin die Geschichte nur regellose Usurpationen findet, die alle Disciplin untergraben und der Kirche eben so verderblich als für die kirchlichen Obrigkeiten beleidigend sind. Welche unsichtbare Zaubermacht ist es denn, die Roms Feinde mit Blindheit zu schlagen oder gegen sich selbst zu waffnen scheint, um die monarchische Würde in der Kirche aufrecht zu erhal-

*) Abgedruckt in Vaters Anbau der neuesten Kirchengesch. 1 B. S. 10 ff. 96 ff.

ten? Kaum wird man sich versucht fühlen, dieses veränderte System von irgend einem Anstoße curialistischer Orthodoxie herzuleiten; die Idee des Katholicismus, die Idee einer kirchlichen Theokratie, eben dieselbe, die Jahrhunderte hindurch das hierarchische System ausgebildet und zusammengehalten hat, ist die mystische, aber unüberwindliche Aegide, gegen welche die Mächtigen der Erde vergebens ihre Lanze brechen, und hinter dieser wird der Papst noch durch eine Reihe von Geschlechtern den Angriffen des Schwertes und der Feder trotzen. Daß diese Idee eine Zeit lang unter gewaltsamen politischen Umwälzungen, oder bei einer entschiedenen Richtung des kirchlichen Eifers auf das Moralische und Disciplinarische in den Hintergrund gedrängt und verdunkelt werden kann, liegt in der Natur der Sache; aber so oft dieses wiederholt wird, wird auch der Mechanismus der kirchlichen Organisation, der durch die Macht dieser Idee aufrecht gehalten und getrieben wird, ins Stocken gerathen und sich seiner Auflösung nähern, woraus folgt, daß der Geist des Katholicismus sich nach einer solchen Krisis so Viel stärker geltend machen und neue Stützen unter den bestürmten und wankenden Thron setzen wird. Dieß war der Erfolg des Kostnitzer und Baseler Kampfes, eines Kampfes, worin die weltliche und die geistliche Macht sich wider die kirchliche Souverainität verschworen hatten, und wo eine Reihe von Päpsten, deren Herrschsucht nur durch Gewinnsucht und ein unfläthiges Leben aufgewogen wurde, sich gleichsam vereinigt hatten, diese Souverainität zum Gegenstande der Verachtung und des Abscheues zu machen, und eben das ward der Erfolg von Napoleons heftigen und hartnäckigen Versuchen, eine katholische Kirche ohne ein päpstliches Supremat zu organisiren. Nicht bloß die deutsche, selbst die französische Kirche, die vermittelst ihrer alten, nie vergessenen, oft erneuerten Freiheiten und Rechte, wie es schien, auf eigenen Füßen hätte müssen stehen können, zeigte sich ohne Papst bald als ein kopfloser Leib; keine zusammenhaltende, leitende

Einheit, überall Verwirrung und Auflösung, eingezogene Kirchengüter, hingestorbene geistliche Bildungsanstalten, ein halb erloschenes Episcopat, und dadurch das geistliche Wirken in seinem Ursprunge gehemmt. Vergebens suchte Napoleon eine neue Verfassung zu gründen; bei der einen Partei fand er Widerstand, bei der andern Unentschlossenheit; die Bischöfe wußten sich nicht in diesen anarchischen Zustand zu finden; ihre Principien waren schwankend, ihre Aeußerungen widersprachen einander, und die Decrete, in sofern diese sich von dem Papste lossagten, erklärten sie selbst für bloß intermistisch und herbeigeführt von der unvermeidlichen Nothwendigkeit, die alle, selbst göttliche Gesetze aufhebt, (Fragmens etc. p. 198 s) wodurch denn schon ein revolutionairer Zustand angedeutet wird, in welchem nicht mehr von irgend einer gesetzlichen Lage der Dinge, wie die eigenthümliche Natur der Kirche sie erfordert, die Rede seyn kann. Das Pariser Concilium im J. 1811 machte Marcas Worte: „selon notre sentiment et celui de tous les Catholiques françois *le prémier et le principal fondement* de la liberté ecclesiastique est que la primauté da Siège apostolique obtienne toujours sa place." zu den seinigen, und als Bedingung jeder Bestimmung in kirchlichen Angelegenheiten forderte es, daß diese „ne soit contraire ni aux canons ni à *l'autorité divine et imprésoriptible du saint siège*" (Fragmens etc. p. 183. 224).

Diese Erfahrungen scheinen es einleuchtend gemacht zu haben, daß das päpstliche Supremat keine willkürliche Usurpation, sondern ein nothwendiges Resultat der kirchlichen Einheits-Idee, eine nothwendige Stütze des kirchlichen Gebäudes ist, dessen Fall nothwendig den der Kirche herbeiführen muß, und daß die Rechte, welche man dem päpstlichen Stuhle als willkürlich und usurpirt streitig zu machen sich bestrebt, in dem Grundgesetze der Theokratie gegründet sind. *)

*) In der Bekanntmachung der päpstlichen Bulle von dem preußisch-

Nach und nach also, wie das Bedürfniß der Ruhe und der Festigkeit der in ihrer Grundlage erschütterten Formen und die Sehnsucht darnach erwachte, mußte ein richtiger, wenn auch hie und da dunkler, halb unbewußter Tact die Machthaber dahin bringen, dem Haupte der Kirche die Stärke, deren es, um den übrigen Gliedern Leben und Thätigkeit mitzutheilen, bedurfte, zurückzugeben und die gestörten Verhältnisse der Organisation wieder herzustellen; nur in Spanien, das in politisch-kirchlicher Gährung ungestüm wider sich selbst wüthete, konnte man noch im Jahre 1823 daran denken, sich dem Primate des Papstes zu entziehen. Hier sollte nämlich nach dem Entwurfe des kirchlichen Gesetzes keine andere Hierarchie anerkannt werden, als die der Erzbischöfe, und die Metropoliten sollten ermächtigt werden, die Erwählung der Bischöfe zu bestätigen (Allg. Kirchenzeit. 1823 n. 12). *) Selbst dem rein politischen Interesse (d. h. dem für die Erhaltung der alten Ordnung der Dinge) muß die Aufrechthaltung der päpstlichen Macht eben so wichtig seyn, als die Einschränkung derselben in die gebührenden (d. h. die kirchlichen) Grenzen; es dürfte wenigstens zu bezweifeln seyn, ob eine kirchliche Revolution im neunzehnten Jahrhunderte wie im sechzehnten mit der Niederlegung dessen, was sie den Händen des Papstes entrissen hätte, in die Hände der Fürsten enden würde. Gewiß gehört diese Aufgabe, für das

Bedürf-

katholischen Kirchenwesen in der preußischen Staatszeitung v. 11. Aug. 1821 heißt es; *nach der Beschaffenheit der katholischen Kirchenverfassung, wie sie unserer Zeit überliefert ist*, auch nach dem einstimmigen Wunsche der katholischen Bewohner des Staats, *war ein Uebereinkommen mit dem päpstlichen Stuhle unvermeidlich.*“

*) Jedoch ist zu bemerken, daß auch in *Mexico* nach dem Entwurfe der kirchlichen Verfassung Art. 7 (allgem. Kirchenz. 2. Mai 1826) die Suffragan-Bischöfe von dem Metropoliten, so wie dieser von jenen, bestätigt werden; der Papst soll bloß von den geschehenen Wahlen benachrichtigt werden.

Bedürfniß der Kirche durch Erhöhung ihres Hauptes zu sorgen, ohne die Rechte des Staates in Gefahr zu bringen, unter die schwersten Aufgaben für die Staatskunst. Am Glücklichsten scheint sie bisher in der neuen preußisch-katholischen Kirchenverfassung gelös't zu seyn; mit Kraft und Weisheit sind dort die jura circa sacra der Regierung bestimmt, behauptet und gesichert; zugleich aber ist mit der Mäßigung und Schonung gegen die päpstliche Hoheit verfahren, welche das Interesse der Kirche erfordert. Das Supremat, der Grundstein des Katholicismus, ist anerkannt, und es ist augenscheinlich, daß man, um die Kirche in ihrem Oberhaupte zu ehren, diesem überall entgegengekommen ist und dem römischen Stuhle Alles, wenn auch mehr als Willfährigkeit denn als Recht, eingeräumt hat, was politische Rücksichten nur einzuräumen erlaubten. Weniger scheint diese Ansicht der Dinge den Gang der Frankfurter Verhandlungen geleitet zu haben; in sofern man nach dem Wenigen, was bisher öffentlich davon (in „die neuesten Grundlagen der deutsch-kathol. Kirchenverf. 1821)" mitgetheilt ist, urtheilen darf, kann man sich nicht darüber wundern, daß die päpstliche Sanction noch immer ausbleibt. Es würde die höchste Ungerechtigkeit seyn zu verlangen, daß der Papst seinen Standort vergessen, sich seines kirchlichen Charakters entäußern und in Ansichten eingehen sollte, die kein römischer Katholik billigen kann. Die im Jahre 1819 unter den Gesandten der protestantischen Fürsten und dem päpstlichen Hofe gewechselten Noten (ebend. S. 310. 332) gehören in historischer, kirchlicher und psychologischer Rücksicht zu den interessantesten Actenstücken der neuesten Zeit. Der Protestant erstaunt über die Wundererscheinung eines römischen Bischofs, der den Geist der gegenwärtigen Zeit gänzlich ignorirt, der das gregorianische System in curialistischem Style entwickelt, die kühnsten Forderungen aufstellt, Verwunderung und Unwillen über die frevelhaften Einwendungen äußert und keinen Fuß breit als bloß aus besonderer Gunst und Nachgiebigkeit, jedoch mit Vorbehalt

seines Rechtes, weicht. Aber aus dem Standpuncte des Katholicismus betrachtet zeigt sich der Kampf von einer würdigern Seite; wir sehen in dem Papste einen Kämpfer nicht sowohl für seine eigene Sache, als für die Sache der Kirche, die unzertrennlich mit ihm verbunden ist, und Niemand kann Pius VII., nicht bloß als Menschen, sondern auch als Papst, seine Achtung versagen, wenn er folgende Worte lies't, womit die Antwort auf die officielle Note der Gesandten endigt: „der h. Vater, welcher nicht annehmen kann, daß die erwähnten Fürsten und Staaten in der Billigkeit und Mäßigung, welche sie auszeichnet, verlangen werden, daß das Oberhaupt der Kirche auf seine Grundsätze verzichte, sich schuldig vor Gott und zum Gegenstande der Aergerniß bei der kath. Kirche mache, indem er die Pflichten seines apostolischen Amtes verletzt und Bestimmungen sanctionirt, welche er für die Kirche selbst nachtheilig hält, kann deßwegen nicht zweifeln, daß sie, von der Billigkeit der Bemerkungen Sr. Heiligkeit überzeugt, dazu sich verstehen werden, in ihrer Declaration jene geeigneten Abänderungen zu machen, welche unerläßlich sind, um für dieselbe die Genehmigung und die Sanction des Kirchenoberhauptes zu erhalten“ (Esposizione dei sentimenti di Sua Santità in: die neuesten Grundl. u. s. w. S. 399 f.). — Was endlich die Klagen über den Mißbrauch der päpstlichen Macht betrifft, so muß der gläubige Katholik die schwere Sündenschuld auf die einzelnen Individuen werfen, in deren Händen die Macht ausartet, nicht aber auf das System selbst; gegen dessen Richtigkeit und Nützlichkeit kann sich kein Einwurf erheben als bloß aus einer naturalistischen Ansicht der Natur des Katholicismus, welche dem supernaturalistischen Glauben, den die Kirche von ihren Kindern fordert, (s. S. 69) durchaus entgegengesetzt ist. Der orthodoxe Katholik muß bei den historischen Nachrichten von den despotischen Ausschweifungen einzelner Päpste vor heiligem Eifer wider die Gottlosigkeit entbrennen, die den Ungläubigen Veranlassung gibt, Zunge und Hand wider Gottes Regierung auf

Leben zu waffnen; aber er muß es mit demselben Eifer mißbilligen, wenn man dem heiligen Vater durch eidliche Verschreibungen und Stipulationen die Hände binden will, und dadurch frevelhafte Eingriffe in die Führung Gottes macht, von dem man annehmen muß, daß er die Regierung, die er selbst verordnet hat, durch alle Verirrungen und Schwächen zum Vortheile der Kirche leite. Die theokratische Ansicht gibt dem Gläubigen die vollkommenste Ruhe und Ergebung, und in dieser Wirkung besteht gerade der psychologische Vorzug, der dem Katholicismus so unglaublich zum Vortheile gereicht. Hingegen muß freilich Jeder, der sich nicht auf diesen Standpunct des Glaubens heben kann, sich schon aus dem Grunde von der Verkehrtheit des Princips des Katholicismus überzeugt finden, weil es eine Regierung erfordert und erzeugt, welche der Constitution selbst zu Folge es in ihrer Macht hat, jede gesetzliche Form niederzureißen.

Curia Romana.

Die *Curia Romana* begreift im engern Verstande alle päpstliche Regierungs- und Justiz-Collegien. Die vornehmsten von diesen sind: *Cancellaria rom.*, wo die wichtigern Sachen, die im Consistorium der Cardinäle verhandelt sind, ausgefertigt werden; *Dataria rom.*, wo die gewöhnlichen, Provisionen, Dispensationen u. s. w. betreffenden diplomata gratiae ausgefertigt werden; *Poenitentiaria rom.*, welche Absolutionen und Dispensationen in geheimen Fällen ertheilt; *Camera rom.*, unter welcher die Verwaltung der päpstlichen Finanzen sortirt; *Rota rom.*, das höchste päpstliche Tribunal, das aus zwölf Assessoren (auditores rotae) besteht; *Secretaria apostolica*, wo die päpstlichen Breven und alle politische Diplomen von dem päpstlichen Staats-Secretäre ausgefertigt werden.

Im weitern Verstande des Wortes befaßt die Curie zugleich

Cardinals-Collegium

das Cardinals-Collegium, welches den päpstlichen Senat ausmacht. Der Name, der ohne Zweifel besonders unter Gregor dem Großen und durch ihn gangbar geworden ist, *) scheint ursprünglich eine gewöhnliche Benennung derer, die als veste Lehrer (incardinati) bei einer Gemeine angestellt waren, gewesen, **) und später vorzugsweise von den Geistlichen an den vornehmsten Kirchen, (ecclesiae cardinales, i. e. principales) welche den Bischöfen als Rathgeber zugeordnet waren, ***) gebraucht worden zu seyn. Gewiß ist es, daß die römischen Cardinäle in den ersten acht Jahrhunderten bloß Presbyteri und Diakonen an den Pfarrkirchen und Kapellen in Rom waren und sowohl Titel als Verrichtungen mit andern Geistlichen der Stadt gemein hatten, wobei es doch wahrscheinlich ist, daß schon die bloße Anstellung in Rom früh einen Vorrang ertheilte, der daher hier die Geistlichen zu einem Titel berechtigte, der in den übrigen Kirchen den Cathedral-Geistlichen vorbehalten war. So viel leichter konnte es also später der Fall werden, nachdem die römischen Geistlichen einen andern eigenthümlichen Wirkungskreis erhielten, daß auch der Name durch unwill-

*) L. V Ep. 11. L. XI. Ep. 34. Conc. Rom. a. 595 can. 6. Bellarmin führet den Cardinals-Namen drei Jahrhunderte weiter zurück, in die Zeit des Papstes Sylvester (de Cler. L. 16 init.) aber er beruft sich auf eine Synode (in Rom im J. 325), deren Acten den Erdichtungen des Pseudo-Isidorus angehören. S. Mewers Gesch. d. Päpste I. S. 182.

**) „Omnes, qui certae ecclesiae erant addicti sive incardinati, ut ei semper vel praeessent vel servirent, cardinales dicebantur, iis oppositi, qui certo tantum tempore ecclesiam regebant; vel ei tanquam auxiliares addicebantur." *Devoti* I p. 188.

***) Vergl. *Joh. Diaconus* (vita S. Gregor. III. 11): „cardinales violenter in paroeciis ordinatos forensibus in *pristinum cardinem* Greg. revocabat." *Bellarmin.* de Cler. I. 16.

thümliches Herkommen ihnen ausschließlich anheimfiel; *) indessen war es erst Pius V., (im J. 1567) der den Sprachgebrauch in dieser Rücksicht zum Gegenstande einer eigenen gesetzlichen Bestimmung machte. Von der Zeit an nämlich, daß ein souverainer Thron in Rom errichtet, und die Hierarchie durch die Decretalen in ein System gebracht war, mußte nicht allein die immerfort wachsende Anzahl der Sachen und Verhandlungen, sondern noch mehr ihre Beschaffenheit und das verschiedene Interesse bei vielen derselben zur Folge haben, daß der Papst nicht länger die hinlängliche und erwünschte Unterstützung in den bischöflichen Concilien finden konnte; die römischen Geistlichen, sowohl durch Aufenthaltsort als Interesse an den päpstlichen Hof gebunden, traten also als Rathgeber und Mitgehilfen des Papstes an die Stelle der Concilien. Indessen war dieser Einfluß noch immer zunächst eine Folge der Umstände, nicht in dem Amte als solchem gegründet; bis in das zwölfte Jahrhundert finden wir noch die Cardinäle den Bischöfen untergeordnet, und die Cardinals-Würde als den Weg zu der bischöflichen. Bald aber mußte die päpstliche Majestät ihren Glanz über den päpstlichen Senat ausbreiten und die Mitglieder desselben über jede andere Würde erheben, vornehmlich nachdem die Papstwahl ausschließlich in ihre Hände gekommen war (s. ob. S. 92). Zwar wird eingeräumt, daß der Bischof an geistlicher Macht (potestas ordinis) über dem Cardinale stehe, wenn dieser nicht zugleich Bischof ist (denn er kann keine eigentlich bischöfliche Handlung ausüben) — ebenfalls an kirchlicher Jurisdictions-Macht (denn der Bischof hat sein Stift, während der Cardinal nur seine eigene Kirche hat, und dieß sogar oft bloß dem Namen nach), auch redet im Curial-

*) Vergl. Leo IX ep. ad Mich. patr. constpl. c. 32 (c. a 1050): „Clerici ejus (eccl. rom.) Cardinales dicuntur, cardini illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes." (Labb. XI p. 1337.)

Style der Papst die Bischöfe als „venerabiles fratres" an, während die Cardinäle ihren Titel „filii dilecti" mit den Laien gemein haben; aber in Rücksicht der allgemeinen Oberverwaltung (regimen ecclesiae) bilden die Cardinäle den täglichen stehenden Rath des Papstes, ohne welchen Nichts von Wichtigkeit vorgenommen wird, (coadjutores, collaterales, cooperatores. Bellarm. de Cler. L. II) und in dieser Eigenschaft sind sie den Bischöfen so an Rang und Würde überlegen, daß alle die Ernennung, Amtsführung und Absetzung der Bischöfe betreffenden Sachen ihrem Consistorium angehören. Im Ceremoniale rom. ist es daher den Bischöfen verboten, in Gegenwart eines Cardinals den Segen zu ertheilen, oder irgend eine bischöfliche Handlung vorzunehmen, es sei denn, dieser lehne es ab, an die Stelle des Bischofs zu treten. Auch ihr äußerer Schmuck ist von den Päpsten als ein Gegenstand von Wichtigkeit behandelt worden: die rothe Tracht (Mantel und Hut) wurde von Innocenz IV. und Paul II. (Conc. Lugd I a. 1245), und der Titel „Eminenz" von Urban VIII. (Spondanus ad a. 1630 n. 9) angeordnet; unter Bonifacius VIII. wurde es als Regel aufgestellt: cardinales aequiparantur regibus. Bei den Reformations-Eiferern vor der Reformation machen die Klagen über die Anmaßungen und den Uebermuth der Cardinäle gegen die Bischöfe einen wesentlichen Theil der Beschwerden gegen den römischen Hof aus. *) In Kostnitz (Sess. XLIII c. 1) und Basel, (Sess. XXIII c. 4) in der französischen Sanction (art. 8) und in der deutschen **) wurde die Anzahl der Cardinäle auf vier und zwanzig reducirt; aber schon Leo X. wählte an einem Tage ein und

*) *Gerson* de auferib. papae ab eccl. c. 15. *Nic. de Clem.* de corr. eccl. statu c. 10—13. Vergl. *Justin. Febr.* de statu eccl. p. 509 ss.

**) Tit. XX. § 1: „eorum numerus adeo sit moderatus, quod nec sit gravis ecclesiae nec superflua numerositate vilescat."

dreißig neue. In Trident erhoben sich die spanischen Bischöfe wider die Usurpationen der Cardinäle, (s. Sarpi p. 672) und die Gesandten des französischen, spanischen und portugiesischen Hofes legten Vorschläge zu einer Reformation des Collegii nieder; (s. Sarpi p. 710) aber einer Würde, durch die so Viele in der Wirklichkeit und noch Mehrere in der Hoffnung glücklich waren, konnte es nicht an Fürsprechern fehlen, und die Reformation unterblieb. Dagegen ist die Hoheit der Cardinäle auf diesem Concilium mit deutlichen Worten ausgesprochen, indem sie, wenn auch nicht als integrirender Theil der Hierarchie, doch als dem Papste in dem allgemeinen Kirchenrechte zugeordnet genannt werden (Sess. XXV de ref. c. 1: „quorum consilio apud Sanctiss. Rom. Pont. universalis ecclesiae administratio nititur.") Die Wahl wird dem Gutbefinden des Papstes überlassen, doch daß sie sich so viel möglich auf alle Christ-katholische Nationen erstrecke, wobei das Concilium die größte Sorgfalt, die Wahl zum Besten der Kirche zu treffen, empfiehlt (Sess. XXIV de ref. c. 1). Von Sixtus V. ist (im J. 1586) die Zahl der Cardinäle (nach der Anzahl der mosaischen Aeltesten und der Jünger Christi) auf siebenzig vestgesetzt, so daß sechs Cardinales Episcopi, welche die Rom nächst gelegenen bischöflichen Stühle, nämlich Ostia und Velletri, Porto, Albano, Präneste (Palästrina), Sabina, Tusculum, bekleiden, funfzig Card. Presbyteri, vierzehn Card. Diaconi sind, und diese erhalten dann, wenn sie auch in andern Ländern Bischöfe sind, gleichwohl jeder seine Pfarrkirche oder sein Diakonat unter gewissen dazu bestimmten Kirchen in Rom (tituli). Von diesen ziehen sie ihre Einkünfte, üben die dazu gehörige Jurisdiction aus und sind pflichtig, für die Erhaltung der Kirchen zu sorgen, (nach dem Baseler Decrete sollte ein Zehntel der Einkünfte an die Kirche verwandt werden. Labb. XVII p. 330) während die geistliche Verwaltung einem Vicarius aufgetragen wird — es ist nämlich oben S. 110) schon bemerkt, daß die Cardinäle das Recht haben, beneficia incom-

patibilia zu vereinigen. Das Cardinals = Collegium wird repräsentirt von dem Cardinalis Decanus, gewöhnlich der Bischof von Ostia; dieser hat das Recht das Pallium zu tragen, und ihm kommt es zu, im Falle die Papstwahl auf einen Cardinal = Diaconus fällt, den Erwählten vor der Krönung zum Presbyter zu ordiniren und zum Bischofe zu weihen. Die Finanzen des Collegii werden von dem Cardinalis Camerlingus verwaltet, dessen Geschäffte in der Regel jährlich nach der Ordnung des Amtsalters unter den Cardinälen wechselt. Uebrigens sind die Cardinäle nicht bloß Rathgeber des Papstes und als solche Mitglieder des Consistorii, welches öffentlich, oder bei verschlossenen Thüren gehalten wird, sondern zugleich Mitglieder verschiedener Congregationen oder Collegien, unter welche die geistlichen Jurisdictions = Sachen vertheilt sind.

Congregationen.

Die wichtigsten von diesen Congregationen sind: Congregatio consistorialis, wo man die Sachen, ehe sie dem Consistorio vorgelegt werden, untersucht und extrahirt; C. immunitatis ecclesiasticae; C. Sacri officii s. inquisitionis; C. indicis; C. concilii (tridentini); C. de electione, examine et residentia episcoporum; C. disciplinae regularis; C. sacrorum rituum; C. ceremonialis; C. indulgentiarum et ss. reliquiarum; C. de propaganda fide.

Päpstliche Legaten.

Als extraordinäre Organe der ausübenden Macht des Papstes nehmen die päpstlichen Legaten hier ihren Platz ein. Sind sie aus der Zahl der Cardinäle, (collaterales pontifici) so heißen sie *Legati a latere* (i. e. dimissi a latere pontificis), sonst gewöhnlich *Nuntii*. Mit einzelnen Erzbisthümern ist die Legaten = Würde, jedoch mehr ein bloßer Titel, unzertrennlich verbunden; daher Legati nati, z. B. in Frankreich die Erzbischöfe von Lyon, Rheims und

Bourdeaux, in Spanien der Erzbischof von Toledo, in Deutschland der Erzbischof von Salzburg, in Italien der Erzbischof von Pisa. Bekanntlich übt der König von Neapel seit König Roger (nach einer Bulle Urbans II. vom J. 1097) als geborner Legat die oberste kirchliche Jurisdiction in seinen Landen aus. In den ersten Jahrhunderten, wo die päpstlichen Legaten unter den Benennungen Apocrisiarii und Responsales vorkommen, waren sie bloße Bothschafter oder Gesandte des römischen Bischofs als Primas der Kirche an den fürstlichen Höfen in einer oder andern bestimmten kirchlichen Angelegenheit; nur bei den griechischen und später bei den deutschen Kaisern hatte der Papst seine vesten Agenten, um die Verbindung zwischen dem geistlichen Oberhaupte der Kirche und ihrem weltlichen Beschützer zu unterhalten, welche aber als solche noch nichts Eigenthümliches hatten, und es ist hier ohne weiteres Interesse für uns, der ersten Spur solcher Sendungen nachzuforschen — Leo den Großen (440 — 461) hält man gewöhnlich für den ersten Papst, der einen stehenden Gesandten in Constantinopel hatte. Erst von der Zeit an, wo sie als päpstliche Vicarien auftreten, die ausgesandt sind, die allgemeine Verwaltung der Kirche zu untersuchen und zu führen, (ad visitandas provincias), erhalten die römischen Legaten ihren besondern Charakter und Einfluß, und der Ursprung davon ist in der Periode der Decretalen zu suchen. Gregor VII., der selbst als Legat Gelegenheit gehabt hatte sich davon zu überzeugen, was sich durch die Nuntiatur zur Realisirung des ihm vorschwebenden Ideals ausrichten lasse, versäumte als Papst nicht, sich diese Erfahrungen zu Nutze zu machen. In dem Streite mit Kaiser Heinrich IV. überschwemmten päpstliche Legaten das deutsche Reich, um Gehorsam gegen den Statthalter Christi zu predigen, die verdächtigen Bischöfe zu controliren und die Vasallen gegen ihren Oberherrn in Aufruhr zu bringen. Um die Wirkung dieser Sendungen zu sichern, traten die Legaten überall im Namen ihres Herrn auf und übten selbst jede

Machthandlung aus, wozu die Decretalen den Papst ermächtigten; sie beriefen Concilien zusammen und führten darin den Vorsitz, übernahmen die ganze Ordinariats-Jurisdiction, entschieden Sachen in höchster Instanz, oder zogen sie durch Appellationen nach Rom, suspendirten Bischöfe und Metropoliten und entsetzten sie ihres Amtes. Zwar erfuhr diese Erweiterung der römischen Monarchie heftigen Widerstand; Fürsten und Bischöfe vereinigten sich schon im eilften und zwölften Jahrhunderte in England, Frankreich, und vornehmlich in Deutschland unter den kraftvollen hohenstaufischen Kaisern, *) um sich dem Eindrängen der Legaten zu widersetzen; aber die Fälle, in welchen die Zurückweisung derselben und die Aufrechthaltung der kirchlichen Freiheit gelang, gehören unter die Ausnahmen; das Nuntiatur-Wesen wurde im Mittelalter immer mehr und mehr in ein System gebracht, und in demselben Verhältnisse auch der Papst im Besitze seiner obersten Macht gesichert. Erst nachdem sich so der römische Stuhl überall durch auserwählte, geweihete Werkzeuge repräsentirt sah, ward der Papst in der That, was er nach dem Systeme schon war, Alles in Allem, und die Bischöfe wurden ein Nichts; bei der Ankunft eines Legaten wurde die ganze Kirchenverfassung umgeschaffen, auf den Wink des Papstes wurden Aemter besetzt, Sachen entschieden und die Länder grenzenlosen Erpressungen Preis gegeben, **) und während der Papst durch diese despotischen Eingriffe die bischöfliche Macht demüthigte, verschaffte er sich zugleich entscheidenden Einfluß auf die politische Verwaltung und die bürgerlichen Verhältnisse. In dem Tridentiner Concilium (Sess. XXIV de ref. c. 20) wird den Legaten und Nuntien verboten, sich die bischöfliche Jurisdiction in Ehesachen oder Criminal-Sachen anzumaßen oder selbige zu stören, und

*) S. (Mosers) Gesch. der päpstl. Nunt. in Deutschland. 2 Thle. 1788.

**) Vergl. Conc. Basil. Sess. XIII (decr. de causis et appellat.)

überhaupt irgend eine Maßregel gegen Geistliche oder andere kirchliche Personen zu nehmen; doch ist ihnen dieses nach den hinzugefügten nähern Bestimmungen dann nicht verwehrt, wenn der gehörige Bischof vorhergegangener Aufforderung zu Ergreifung der nöthigen Maßregeln ungeachtet seine Pflicht versäumen sollte, und schon durch diese Bedingung ist den Legaten mehr als hinreichend Gelegenheit gegeben, dieses wohlthätige Gesetz zu eludiren, so viel mehr, da Appellationen an die apostolischen Legaten von dem Concilium (Sess. XXII de ref. c. 7) eingeräumt werden, und es diesen vor den respectiven Bischöfen aufgetragen wird, die gesetzlich befohlene Untersuchung der kanonischen Tüchtigkeit der Gewählten bei der Besetzung geistlicher Aemter anzustellen (Sess. XXII de ref. c. 2). Daß das Concilium aber in dieser Sache keinen ernstern Ton angenommen hat, ist nicht ohne erheblichen Grund; denn solange man den Papst durch die curialistische Brille als den kirchlichen Central-Punkt, als den betrachtet, der allein die hierarchische Gewalt mitzutheilen und zu erweitern, aufzuheben und einzuschränken vermag, kann man allerdings unter dem Drucke der Nuntiatur seufzen, aber darum die Rechtmäßigkeit derselben nicht ableugnen, und solange man das Recht des Papstes anerkennt, Sachen seinem eigenen Urtheile vorzubehalten, wo er giltigen Grund zum Abweichen von der Regel findet, kann es ihm auch nicht verwehrt werden, entweder sein Urtheil durch seine Botschafter zu publiciren, oder die Sache durch diese in seinem Namen untersuchen, oder zur sicherern und schnellern Beendigung auf der Stelle entscheiden zu lassen. Aber was die Kirche nicht verbieten kann, ohne ihren Principien untreu zu werden, das hat der weltliche Arm, der von dem Interesse der Politik geleitet wird, ohne sich durch die Einwendungen irgend einer Theorie binden zu lassen, zu verhindern gewußt. In Frankreich hat kein päpstlicher Legat oder Nuntius Erlaubniß, seine Vollmacht ohne Einwilligung des Königes zu benutzen, und selbst dann mit der Verpflichtung, Nichts

wider die Decrete, Concilien, Freiheiten und Privilegien der gallicanischen Kirche vorzunehmen. *) Joseph II. hob das Nuntiatur-Tribunal, erst in den Niederlanden, nachher in Oestreich auf, und von dem Kaiser unterstützt wagten die deutschen Erzbischöfe, durch die Eingriffe des cölnischen Nuntius Pacca in ihre Jurisdiction und durch die Errichtung einer neuen Nuntiatur in München dazu bewogen, in der Emser Punctation (art. IV d. XXII b.) wider jeden Nuntius zu protestiren, der in einer andern Eigenschaft als der eines bloßen Gesandten aufträte. Indessen hat der Papst natürlich diese Einschränkungen weder als gesetzlich und mit der Lehre der Kirche übereinstimmend anerkannt noch anerkennen können. In der authentischen Schrift „esame degli articoli organici, Roma 1802" hat der Papst wider diesen Artikel im Codex der gallicanischen Kirche protestirt (s. Paulus Beitr. z. Gesch. d. kath. K. im 19ten Jahrh. S. 30), und diese Protestation ist selbst in den letztern Jahren durch einzelne sehr gewaltsame Operationen unterstützt worden: im Jahre 1811, als der Fürst Primas so viel weniger Bedenken trug, die nöthigen Dispensationen in der Kostnitzer Diöces zu ertheilen, da die Communication mit dem päpstlichen Stuhle durch die Gefangenschaft des Papstes in Savona aufgehoben war, that der Lucerner Nuntius Testaferata offiziellen Einspruch wider die Giltigkeit derselben und eignete sich die Macht zu, in der Abwesenheit des Papstes zu vicariren, **) und im Jahre 1815 versuchte der Papst in Veran-

*) *Pithou* libertés de l'égl. gall. art. 11. 12. 58. 60, bestätigt in den organischen Artikeln 1802 Art. 2.

**) In hypothesi quod impedimentum hoc (recursus ad pont. rom.) exstaret, adesset etiam pro dioecesi Constant. Humilitas mea, *quae vices gerit Summi Pont.*, et quam Beatitudo sua non solum ordinariis, verum etiam extraordinariis insignivit facultatibus, *quas singuli emeritissimi episcopi* districtus hujus nuntiaturae .. quo ad omnia *reverenter requirunt*" (Denkschrift des Verfahrens des röm. Hofes bei der Ernennung v. Wessenbergs. S. 266.)

lassung der Ernennung Wessenbergs einen Theil des Kostnitzer Bisthums unter den Lucerner Nuntius zu bringen (vergl. S. 134). Endlich ist zu merken, daß es in dem baierischen Concordate (art.. 10) der römischen Curie gelungen ist, es dahin zu bringen, daß die Organisation der neuen Domcapitel in Baiern einem päpstlichen Nuntius aufgetragen, und so dem Wirken desselben ein bedeutender Schauplatz geöffnet ist. Stehende Nuntiaturen hat der Papst an dem östreichischen, französischen, spanischen, portugiesischen, baierischen, niederländischen, königl. sächsischen, sardinischen und toscanischen Hofe und in Lucern. In dem Eide, den die Bischöfe bei ihrer Weihe ablegen (Pont. rom. p. 15), verpflichten sie sich „legatum Sedis apostolicae in eundo et redeundo honorifice tractare et in suis necessitatibus adjuvare."

Katholische Bischöfe.

Der bischöfliche Stand (ordo pontificalis) ist, wie oben (S. 103) gezeigt ist, mit Rücksicht auf geistliche Macht und geistliches Wirken nur einer; aber nach der verschiedenen, mehr oder weniger ausgedehnten Jurisdiction theilt er sich in obere und untergeordnete Classen. *) Schon in dem Nicäner Concilium wird dieses Classen-System als durch Herkommen und Alter hergebracht erwähnt und hat dort kanonische Auctorität erhalten; der sechste Kanon lautet: „*antiqui mores* serventur, qui sunt in Aegypto, Lybia et Pentapoli, ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem, quandoquidem et Episcopo Romano hoc est consuetum; similiter et in Antiochia et in aliis provinciis sua privilegia ac suae dignitates et auctoritates ecclesiis serventur" (Labb. II p. 35).

Der Bischof soll nach den kirchlichen Kanones über dreißig Jahre alt, wenigstens sechs Monate zuvor geweiht, in gesetzlicher Ehe erzeugt und in Rücksicht auf Kenntnisse

*) *Conc. Trid.* Sess. VI de ref. c. 1. *Cat. Rom.* p. 324.

und Lebenswandel lobenswürdig seyn. *) Wie nun die Päpste, seit der Periode der pseudo-isidorischen Decretalen und auf das darin aufgestellte System gestützt, durch eine mannigfaltige und systematische Praxis, durch Reservationen, Exemtionen und Dispensationen das bischöfliche Diöcesan-Recht mehr und mehr eingeschränkt haben, und wie die hohe Geistlichkeit ihrerseits durch die Synoden in Kostnitz und Basel und vornehmlich durch die Emser Punctation sich gegen die Angriffe der Curie zu sichern und die bischöfliche Jurisdiction wieder aufzurichten gestrebt hat, das haben wir schon oben (S. 118 ff.) bei der Entwickelung des Papal-Systems bemerkt, und bei derselben Gelegenheit ist gezeigt, daß die Schritte, die der römische Stuhl sich auf Kosten der bischöflichen Macht erlaubt hat, nicht als eigentliche Usurpationen und Beeinträchtigungen, sondern allenfalls als einseitige, herrschsüchtige und zugleich schädliche Anwendung der Souveränität, welche nach richtigen kirchlichen Principien dem Papste eingeräumt werden muß, betrachtet werden können. Die Frage ist hier also: wie der Umfang und die Grenzen der bischöflichen Jurisdiction überhaupt ohne Rücksicht auf die, einzelnen katholischen Ländern eigenen, Stipulationen zu bestimmen sind; und da das Tridentiner Concilium diese Materie mit ungewöhnlicher Genauigkeit und Vollständigkeit behandelt hat, scheint es am Sichersten und Zweckmäßigsten, sich bei dem Abrisse der bischöflichen Macht an dieses authentische Organ der Kirche zu halten. — Die Bischöfe sind als Nachfolger der Apostel von dem heiligen Geiste zur Verwaltung der Kirche eingesetzt (Sess. XXIII cap. 4); **) ih-

*) Conc. Trid. Sess. VII de ref. c. 1. XXII de ref. c. 2. XXIV de ref. c. 1.

**) Nach Ap. G. 20, 28. Vergl. *Iren.* adv. haer. III. 3: „ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesia, et successores eorum usque ad nos." *Cypr.* ep. 3: „apostolos i. e. episcopos et praepositos Dominus elegit." Ep. 66: „qui apostolis

nen gebührt also die kirchliche Jurisdiction sowohl über Geistliche als über Laien und die nächste Aufsicht über alle kirchlichen Institute in den respectiven Diöcesen, nur mit Ausnahme der Universitäten, der gelehrten Collegien und der Klöster nebst den dazu gehörigen Personen (Sess. XIV de ref. c. 5).

Bischöfliche Inspection.

Der Bischof hat folglich das Inspections- und Visitations-Recht über jede Anstalt innerhalb der Grenzen seines Stiftes, welche der Kirche, der Unterweisung oder der Armenpflege angehört, ohne Rücksicht darauf, ob die nächste Verwaltung geistlich oder weltlich ist, die allein ausgenommen, welche unter dem unmittelbaren Schutze des Landesherrn stehen (Sess. XXII de ref. c. 8. 9. XXV de ref. c. 8). Die Visitation der sämmtlichen Kirchen soll in einem Zeitraume von höchstens zwei Jahren vollendet seyn, und alle Exemtionen und Inhibitionen, welche der Ausübung dieses Rechtes hinderlich seyn könnten, sind ausdrücklich aufgehoben (Sess. VII de ref. c. 7. 8. XXI de ref. c. 8. XXIV de ref. c. 3). Es liegt hiebei den Bischöfen ob, die Geistlichen durch Mahnungen und Strafen zur Erfüllung ihrer Amtspflichten anzuhalten (Sess. V de ref. c. 2. XXII de ref. c. 1), und namentlich ist es ihm zur Pflicht gemacht: dafür zu sorgen, daß die Schrift an gewissen Tagen vorgelesen und erklärt werde, selbst das Predigeramt zu verwalten oder durch tüchtige Vicarien verwalten zu lassen (Sess. V de ref. c. 1. 2. XXIV de ref. c. 7); über die Reinheit der Lehre zu wachen und jedem, der ketzerische Meinungen ausbreiten möchte, die Kanzel zu verbieten (daher auch kein Geistlicher ohne Erlaub-

---

vicaria ordinatione succedunt." Ueber die in den Schriften der Kirchenväter vorkommenden verschiedenen Ehrentitel der Bischöfe, als: patres apostolici, papae, pontifices, summi sacerdotes, principes, apices omnium — s. Binterim Denkwürd. 1 B. 2 Th. S. 139 ff.

als das Bischofs privilegirte Beichtiger hören dürfen (Sess. V de ref. c. 2. XXIII de ref. c. 15) die Heiligkeit und Ehrwürdigkeit der Messe durch Abstellung von Unordnung und Mißbrauch aufrecht zu erhalten (Sess. XXII decret. de missa). Auch über die Kirchen führt der Bischof die Oberaufsicht, wenn gleich geringe und eingeschränkt, es liegt ihm ob darüber zu wachen, daß das Heiligthum nicht verfallen werde, und wenn der Patron des Kirchen dasselbe seiner Erinnerungen ungeachtet sechs Monate ungebessert gelassen hat, so fällt dieses Geschäfft dem Bischofe zu (Sess. V de ref. c. 1. XXI de ref. c. 8. XXV de ref. c. 9).

Jurisdiction.

Hiezu kommt das bischöfliche Jurisdictions-Recht, das sich auf jeden Geistlichen, außer den Klostermännern erstreckt und ihm die Macht gibt, jedes Vergehen ohne Rücksicht auf Exemtionen oder besondere Privilegien nach den kanonischen Bestimmungen zu untersuchen und zu bestrafen (Sess. VI de ref. c. 3. 4. XIV de ref. c. 4. XXII de ref. c. 1. XXIV de ref. c. 10. XXV de ref. c. 20). In der Regel kann also keine Appellation Statt finden, ehe der Bischof als ordinarius loci in erster Instanz in der Sache erkannt hat (Sess. XIII de ref. c. 1. XXIV de ref. c. 20), auch darf er keine Sache länger als zwei Jahre anstehen lassen, ohne sein Urtheil zu sprechen; auch sind diejenigen Sachen ausdrücklich von der bischöflichen Jurisdiction ausgenommen, welche dem Papste durch die kirchlichen Kanones reservirt werden, oder welche dieser selbst aus giltigen Gründen unter sein unmittelbares Forum zu ziehen für gut findet (Sess. XXIV de ref. c. 1. s. ob. S. 116). Uebrigens kann der Bischof nicht allein geringere Strafen dictiren, sondern sogar in Vereinigung mit einer gewissen Anzahl Aebte oder anderer hoher Geistlicher zur Absetzung oder Degradation schreiten (Sess. XIII de ref. c. 4. XIV de ref. c. 5), und Niemand, der von seinem Bischofe suspendirt ist, kann gegen dessen Wil-

Willen wieder in sein Amt eingesetzt werden (Sess. XIV de ref. c. 1). In Rücksicht der Klöster übt der Bischof seine Jurisdiction über solche Klostergeistliche aus, die außer den Mauern des Klosters leben (Sess. XXIV de ref. c. 11. XXV de mon. c. 4), und ebenfalls über die eigenen Geistlichen des Klosters, denen ein Seelsorgeramt obliegt, nämlich in dieses Amt betreffenden Sachen (Sess. XXV de mon. c. 11), endlich auch in Fällen, wo das klagbare Verbrechen außerhalb der Mauern des Klosters begangen ist (Sess. VI de ref. c. 14. XXV de mon. c. 14). Alle Nonnenklöster sind ohne Rücksicht auf Exemtionen der Verwaltung der Bischöfe unterworfen (Sess. XXV de mon. c. 5. 9. 16. 17).

Bischöfliche Dispensationen.

In Ansehung der Dispensations-Macht läßt das Concilium sich auf keine Theorie ein, und übergeht die Frage, die den wesentlichsten Streitpunct ausmacht, ob nämlich der Bischof aus eigner Macht Dispensationen ertheilen kann (s. die Emser Punctation Art. 2. §. a), oder bloß modo commissorio nach dazu von Rom erhaltenem Privilegio, welches von Zeit zu Zeit erneuert werden muß (facultates quinquennales). Jedoch ist die Meinung der Kirchenversammlung deutlich genug an den Tag gelegt, indem den Bischöfen nicht als Recht, sondern als Vergünstigung die Macht eingeräumt wird (Sess. XXIV de ref. c. 6: „liceat episcopis"), in allen Irregularitäten und Suspensions-Fällen, die in einem verborgenen Verbrechen gegründet, und selbst in Sachen, die dem apostolischen Stuhle vorbehalten sind, zu dispensiren und zu absolviren, so wie auch, wo es dienlich gefunden wird, die öffentliche Buße in Privat-Buße zu verwandeln (l. l. c. 8). Bei Dispensationen, die von fremder Auctorität (d. h. von dem römischen Stuhle) ertheilt werden, ist es dem respectiven Bischofe auferlegt, vorläufig zu untersuchen, ob kein Betrug bei dem Gesuche Statt hat, und jede solche Dispensation soll erst dem Bischofe mitgetheilt und

durch seine Hände dem Suchenden zugestellt werden (Sess. XXII de ref. c. 8).

Geistliches Seminarium.

Zu der bischöflichen Verwaltung gehört die Errichtung und Fundation, die Organisation und Verwaltung geistlicher Seminarien (Sess. XXIII de ref. c. 18), und ebenfalls die Sorge für die Erhaltung der Kirchen, in welcher Rücksicht er die Macht hat, die erforderlichen Summen durch allgemeine Auflagen herbeizuschaffen und im Falle einer außerordentlichen Noth mehrere Kirchen zu einem Kirchspiele zu vereinigen (uniones perpetuae. Sess. XXI c. 5. 7). Auch die Vertheilung und Anwendung der geistlichen Besoldungen nach dem Bedürfnisse der Kirchen ist der Verwaltung des Bischofs überlassen (l. 1. c. 3. 4. XXII de ref. c. 5. XXIV de ref. c. 13. 14). —

Präfectur zum geistlichen Amte.

In vorzüglicher Thätigkeit ist die bischöfliche Macht bei der Besetzung geistlicher Aemter. *) Bei jeder eintretenden Vacanz hat nämlich der Bischof unverzüglich einen tauglichen Stellvertreter anzustellen (Sess. XXIV de ref. c. 18); bei der Ernennung liegt es dem Bischofe ob, darauf zu sehen, daß kein erschlichenes oder ungiltiges Patronat-Recht geltend gemacht werde (Sess. XXV de ref. c. 9), und ohne Rücksicht darauf, von wem das Ernennungsrecht ausgeübt wird, die Ernannten in Rücksicht ihres Lebenswandels und ihrer Kenntnisse zu prüfen (Sess. XXIII de ref. c. 6. 7. 16. XXIV de ref. c. 18), diejenigen allein ausgenommen, welche von Universitäten oder andern gelehrten Collegien ernannt werden (Sess. VII de ref. c. 13). Wo eine solche vorhergehende Präsentation und Prüfung versäumt ist, kann der

*) Von der eigentlichen Collation der Beneficien und Präbenden, worüber das Trident. Conc. Nichts festsetzt, s. ob. S. 123 ff.

Bischof den Erwählten suspendiren (Sess. XIV de ref. c. 3. 15. XXIII de ref c. 8). Im Falle der Untüchtigkeit oder Unkunde des Geistlichen hat der Bischof die Macht, einen Coadjutor zu adjungiren (Sess. XXI de ref. c. 6). Auch kann kein Geistlicher ohne die Erlaubniß seines Bischofs zu einem höhern Amte befördert werden (Sess. XIV de ref. c. 1). Unter dem Vorwande, alle Hindernisse, welche die Bischöfe von strenge gerechter Ausübung ihrer Jurisdictions-Pflichten abhalten könnten, wegräumen zu wollen, ist es auf jede Weise schwierig gemacht, einen Bischof zur Verantwortung zu ziehen. Die geringern Sachen, welche ihn betreffen, werden bei den Provincial-Synoden von seinen Amtsbrüdern verhandelt, die wichtigern sind dem päpstlichen Stuhle vorbehalten (Sess. XXIV de ref. c. 5. XIII de ref. c. 8); nur bei diesen (welche seine Absetzung veranlassen können) ist die persönliche Gegenwart des Angeklagten erforderlich, außer bei solchen aber keine Vorladung erlaubt, und als Zeugen werden nur solche zugelassen, deren Ruf als vortheilhaft bekannt ist (Sess. XIII de ref. c. 6. 7).

Residenz der Bischöfe.

Die Residenz hingegen ist sämmtlichen Bischöfen ernstlich zur Pflicht gemacht (s. ob. S. 110), und der Befehl durch strenge Gesetze geschärft. In dem ersten Jahre seiner Abwesenheit verliert der Bischof für jedes halbe Jahr ein Viertel seiner Einkünfte, nach dieser Zeit wird die Strafe der Bestimmung des Papstes überlassen. Die Erlaubniß, sein Stift zu verlassen, soll von dem Papste oder von dem Metropoliten eingeholt werden und gilt höchstens nur für drei Monate. In dieser Zeit soll der Bischof einen Vicar anstellen und besolden und, wo möglich, es so einrichten, daß er an den hohen Festtagen der Kirche nicht in seinem Stifte vermißt werde (Sess. VI de ref. c. 1. 2. XXIII. de ref. c. 1).

Metropoliten.

So umständlich und genau die Bestimmungen des Tri-

dentiner Conciliums von der bischöflichen Macht sehr, so wenig kommt dagegen von der Gewalt der Metropoliten *) und ihrem Verhältnisse zu den Suffragan-Bischöfen vor. Ihnen kommt es zu, die Provincial-Synoden, welche jedes dritte Jahr sollen gehalten werden, **) zusammen zu berufen (Sess. XXIV de ref. c. 2); es wird ihnen auferlegt, die Domkapitel dazu anzuhalten, daß sie bei Erledigung des bischöflichen Stuhles unverzüglich einen Vicarius constituiren (Sess. XXIV de ref. c. 16), und die Bischöfe, daß sie die Anordnungen wegen der Residenz und der Errichtung der Seminarien beobachten (Sess. VI de ref. c. 1. XXIII de ref. c. 1). Auch Pfarrkirchen, die unter keine bischöfliche Jurisdiction gehören, stehen unter den Metropoliten, und selbst bei den eximirten Klöstern sollen sie Visitation durch den Bischof des Stiftes anordnen, wenn diese von den Superioren derselben versäumt wird (Sess. XXV de mon. c. 8). Endlich wird den Metropoliten in dem geistlichen Forum die zweite Instanz durch Appellation von dem bischöflichen Gerichte zuerkannt (Sess. XIII de ref. c. 1. XXII de ref. c. 7. XXIV de ref. c. 20); aber das Superioritäts-Verhältniß, das daraus zu folgen scheint, ist wieder durch Restrictionen aufgehoben, durch welche die obrigkeitliche Gewalt zu einem bloßen Scheine gemacht wird. Wo nämlich entweder der Abstand der verhandelten Sache für zu groß erachtet wird, oder wo die Unparteilichkeit des Metropoliten einem Verdachte unterworfen seyn sollte, da wird der nächste Bischof bevollmächtigt, an die Stelle desselben zu treten (Sess. XIII de ref. c. 2). Nach dem Visitations-Rechte zu urtheilen, ist der Metropolit nur als Bischof an-

*) Der Name Metropolit ist nach der jetzt üblichen Terminologie synonym mit Erzbischof, und wird durch beide der Prälat bezeichnet, dessen Jurisdiction sich über eine ganze Provinz erstreckt.

**) Diese Bestimmung gehört aber zu denen, die schon längst nicht mehr gehalten werden.

zustehen; denn dieses erstreckt sich für ihn nicht über die Grenzen seiner eigenen Diöces hinaus (Sess. XXIV de ref. c. 3), und es ist ihm ausdrücklich verboten, die Kirchen seiner Suffragane zu visitiren (l. l. c. 3), es sei denn, dieses würde als Ausnahme in einer Provincial-Synode bestimmt. In Rücksicht der Residenz endlich hat nicht allein der Metropolit gleiche Verpflichtung mit dem Bischofe, sondern (was besonders bemerkt zu werden verdient) der Erstere muß die Erlaubniß, seine Provinz zu verlassen, von dem ältesten Suffragan-Bischofe einholen (Sess. VI de ref. c. 1. XXIII de ref. c. 1). Die ganze entscheidende Jurisdiction über die Bischöfe ist, wie wir oben (S. 114 u. 163) gesehen haben, Theils den Provincial-Concilien, Theils dem Papste (Sess. XIII de ref. c. 1. XXIII de ref. c. 1) in beiden Fällen mit Übergehung des Metropoliten — vorbehalten.

Primas- und Patriarchen-Würde.

Sowohl in dem Tridentiner Concilium als in dem römischen Katechismus kommen bei der Aufzählung der verschiedenen Glieder der Hierarchie stets *Primates* als eine Würde zwischen dem Patriarchen und dem Metropoliten vor. Über die Bedeutung dieses Namens sind die Kanonisten uneinig (s. Devoti I p. 200 s.); so viel scheint indessen gewiß, daß der Sprachgebrauch schon in der alten Kirche schwankend gewesen ist, und jetzt ist es ein bloßer Titel, der einzelnen Metropoliten, z. B. in Rheims, Toledo, Salzburg, Pisa ꝛc. als Auszeichnung gebührt. — Von der Patriarchen-Würde ist kaum der Name mehr übrig. Das Patriarchat über den Occident eignet der Papst sich selbst zu (s. ob. S. 112), so wie er es auf sich genommen hat, den Rang der vier orientalischen Patriarchen in folgender Ordnung zu bestimmen, nämlich: der Patriarch zu Constantinopel, zu Alexandrien, zu Antiochien, zu Jerusalem (Innocenz III. in dem vierten Lateranischen Concilium, Cap. 5. (Labb. XIII p. 938). Noch immer fährt der römische Stuhl mit seiner gewöhnli-

chen Consequenz fort, sein Gepräge durch die Ernennung von Titular-Patriarchen in den vormaligen Hauptsitzen der Christenheit geltend zu machen. Auch zwei Prälaten im Occidente, die Erzbischöfe von Venedig und von Lissabon, führen den Titel eines Patriarchen.

Beschränkung der Metropolitan-Macht von Seiten der Päpste

Deutlicher und bestimmter, als in der letzten authentischen Revision der Kirchenverfassung geschehen ist, konnte die katholische Kirche ihre Ungunst und ihr Widerstreben gegen das Metropolitan-System nicht an den Tag gelegt haben. Die bischöfliche Macht und Würde finden wir mit Nachdruck aufrecht erhalten, behauptet und geschützt; denn ohne diese ist die päpstliche Macht selbst in ihrem Wirken gelähmt. Auch kann die päpstliche Hoheit dadurch nicht gefährdet werden, denn dazu steht der Bischof auf einer noch gar zu untergeordneten Stufe, wir haben schon (S. 130 ff.) gesehen, wie klug und planmäßig das Verhältniß der Abhängigkeit von dem päpstlichen Stuhle angelegt und abgemessen ist, so daß der Bischof mit seiner scheinbaren Macht doch nur als Bevollmächtigter der päpstlichen Hoheit handelt. Die Metropoliten hingegen finden wir von dem Tridentiner Concilium bloß mit Rang und Namen, mit keinem wirklichen Vorzuge belehnt; das Visitations-Recht und die Jurisdiction über die Bischöfe ist aufgehoben, das Richteramt willkürlichen Ausnahmen unterworfen, und in einzelnen Fällen sogar den Suffragan-Bischöfen eine gewisse Superiorität eingeräumt — ein höchst merkenswerther Zug, der an sich allein schon zur Beantwortung der Frage, ob das Tridentiner Concilium dem episcopalen oder dem curialistischen Systeme huldige, entscheidend seyn würde; denn das erstere bringt nothwendig eine repräsentative Verfassung zum Schutze der Kirche gegen die Usurpationen der geistlichen Macht mit sich, während das letztere hingegen dem Haupte der Kirche eine uneingeschränkte Macht überträgt und in jedem Institute, das sich ein selbst-

ständigen Wirken und wahre Rechte zueignet, aufrührerische Unternehmungen wider die bischöfliche Auctorität erblicken muß. Die Metropolitan-Verfassung ist todt und kraftlos, wo der Erzbischof keine gesetzliche Jurisdiction über die Bischöfe seiner Provinz ausübt. Diese war ihm in der alten Kirche übertragen: der Metropolit war Richter der Bischöfe in erster Instanz, er stellte processus informativus über die neugewählten Bischöfe an, bestätigte, wo die kanonischen Eigenschaften sich fanden, die Wahl und weihete die Bischöfe seiner Provinz: lauter Rechte, wodurch diese in das Verhältniß der Abhängigkeit von dem Metropoliten gesetzt wurden; und alle diese Rechte wurden in der fränkischen Kirche durch die Capitularien Karls des Großen und Ludwigs des Frommen bestätigt (an. 794 c. 4. Labbi VIII. p. 1878). Unleugbar entsprach diese Verfassung in ihren nächsten Wirkungen dem Bedürfnisse der Kirche. Local-Kenntniß und ein passender Umfang der Jurisdiction machten die nöthige Controle möglich; auch durfte man sich im Allgemeinen versprechen, daß nationales und kirchliches Interesse bei den Erzbischöfen Eifer in der Führung ihres Amtes erwecken und erhalten würde; denn diese hatten in dem moralischen und religiösen Zustande ihrer Provinzen, wie die Bischöfe in dem ihrer Stifter, einen öffentlichen und redenden Beweis für oder wider sich; endlich war zu erwarten, daß die öffentliche Stimme und selbst die weltliche Obrigkeit, so lange die richterliche Macht innerhalb der eigenen Grenzen des Landes war, im Stande seyn würde, Ungerechtigkeit zu hemmen und Willkühr zu zwingen, im Falle ein Erzbischof gewaltsame Versuche machte, die gesetzlichen Schranken zu überschreiten. Aber eben die Metropolitan-Verfassung war ein Haupthinderniß der päpstlichen Souverainität; denn so lange es eine geistliche Oberaufsicht außer dem Papste und eine zweite Instanz in dem geistlichen Forum gab, bestand das päpstliche Supremat mehr dem Namen nach als in Macht und Einflusse, und in sofern freilich hatte sie das Princip des Katho-

licismus wider sich. Nachdem dieses Princip ohne Hehl und Vorbehalt in den pseudo-isidorischen Decretalen ausgesprochen war, fingen die Päpste an, die kirchliche Constitution in offener Fehde zu bekämpfen, und in diesem Kampfe fanden sie Bundesgenossen, wo man es am Wenigsten hätte erwarten sollen. Die Bischöfe, die sich durch eine nahe, schwebende Obrigkeit auf mancherlei Weise belästigt fanden, wünschten Nichts so sehr, als sich die Freiheit auf Kosten der Kirche zu erkaufen, und die Emancipations-Versuche wurden Theils durch gesetzwidrige und anstößige Anmaßungen einzelner Metropoliten, Theils durch die vielen religiösen Streitigkeiten und politischen Unruhen in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters unterstützt, welche sowohl die bürgerlichen als die kirchlichen Vereinigungsbande lös'ten, indem die Bischöfe einer und derselben Provinz entweder durch dogmatischen Zwiespalt oder durch feindliche Eroberungen von ihrem gemeinschaftlichen kirchlichen Oberhaupte getrennt wurden. Es ist schon oben angemerkt, welche Schritte von Gregor VII. und Innocenz III. zur Realisirung der katholischen Einheits-Idee gethan wurden, und als die wichtigsten von diesen sind die unmittelbare Confirmation aller Bischöfe, die Reservation aller bischöflichen Sachen und die Appellation an den Papst mit Uebergehung der Zwischen-Instanzen angeführt. Die Ausübung dieser Rechte setzte die Anerkennung des Papstes als allgemeinen Bischofs der Christenheit voraus, und damit waren die wesentlichsten Stützen der Metropolitan-Macht aus dem Wege geräumt; hiezu kam noch die Lehre, daß die Erzbischöfe erst durch den Empfang des Pallium aus der Hand des Papstes in den Besitz ihrer Amtsgewalt gesetzt werden (s. S. 182 f.), welche von dieser Zeit an die geringe Rolle päpstlicher Vicarien spielten und bloße Vereinigungspuncte waren, wodurch die größere Gesellschaft der Provincial-Geistlichen in äußerer Verbindung gehalten wurde. Der Name wurde seines Alters und vormaligen Ansehens wegen behalten, weil die katholische Kirche Nichts so sehr scheut,

als den Schein, eine Veränderung erlitten zu haben, und weil ein Zwischenglied mehr in der hierarchischen Rangordnung größern Glanz über den über Alles emporragenden päpstlichen Thron verbreitet. Auch die weltlichen Regenten haben sich des Metropolitan-Systems nicht mit dem Eifer angenommen, den man auf den ersten Blick erwarten sollte. Indem sie nämlich mehr darauf bedacht gewesen sind, den Staat gegen die Kirche, als die Kirche gegen den Papst zu schützen, haben sie in dieser Verfassung kein erwünschtes Gegengewicht des Papstthums, sondern eine gefährliche Befestigung des Kirchenthums gesehen, und aus diesem Gesichtspuncte verdienen die Kinder der Welt auch hier den alten Ruhm der Schlauheit; denn in den spätern Zeiten, nachdem die Politik gelernt hatte, sich über den Glauben an Christi Statthalter hinwegzusetzen, würde die katholische Kirche in allen einzelnen Fällen, wo es schnellen und energischen Widerstand gegen die weltliche Macht galt, ohne Zweifel weit größere Festigkeit und Stärke an den Tag gelegt haben, wenn die Kirche in den verschiedenen Landen ihre mit der nöthigen Macht und dem nöthigen Einflusse versehenen Oberhäupter gehabt hätte, welche, stark durch Ansehen, Tüchtigkeit und Eintracht, den kirchlichen Geist unter der Geistlichkeit hätten aufrechthalten und die Waffen nach Zeit und Ort wählen und gebrauchen können.

Fruchtlose Bemühungen, die Metropolitan-Macht wieder herzustellen.

Die Concilien in Kostnitz und Basel bahnten zwar den Weg zur Wiedererrichtung der Metropolitan-Verfassung; aber der Erfolg entsprach ihren Anstrengungen eben so wenig, als es später bei der Emser Punctation der Fall war, wo die deutschen Erzbischöfe in Rücksicht der Collation der geistlichen Beneficien und der Jurisdiction in zweiter Instanz ihre Ansprüche auf die verlornen Rechte erneuerten (Art. 16. 22. a). Den entscheidendsten Schritt, der Kirche die alte Metropoli-

ten=Verfassung zurückzugeben, und diese durch ein Patriarchal=Oberhaupt zu befestigen, hat unser Jahrhundert aufzuweisen; indem die Regensburger Reichs=Deputation den vormaligen Erzbischof von Mainz, Freiherrn von Dalberg, zum Metropolitan=Erzbischofe und Primas von Deutschland ernannte und diese Würde auf ewige Zeiten an den Regensburger Stuhl knüpfte; aber die päpstliche Bulle (Paris, den 4. Febr. 1805), welche den erzbischöflichen Sitz in Regensburg errichtete, ignorirte durchaus, wie es Roms Interesse gebot, die neue Qualität des Erzbischofs als Primas von Deutschland, und die Auflösung des deutschen Reiches (im J. 1806) kam dem Papste unerwartet schnell zu Hilfe, indem sie den geistlichen Primas in den Fürst=Primas des Rheinbundes verwandelte. Wie sehr man sich in Rom vor dem Zuwachse der Metropolitan=Macht fürchtet, ist aus folgender Aeußerung in der päpstlichen officiellen Note zu ersehen: „Der heilige Vater hat alle Ursache zu glauben, daß zu Gunsten des neuen Erzbischofs die alte Disciplin wieder hervorgerufen werden soll, welche den Metropoliten die Ausübung sehr ausgebreiteter Rechte zugestand, die aber nachher durch die gesetzliche Gewalt und aus sehr erheblichen Gründen beschränkt wurden. Deßwegen macht Se. Heiligkeit, um im Stande zu seyn, die Erklärung zu genehmigen und zu sanctioniren, den Vorschlag, daß nach den Worten antiquam jurisdictionem Metropolicam die Worte gesetzt werden: „juxta canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam exerceat" (die neuesten Grundlagen u. s. w. S. 392). In den spätesten Concordaten (dem französischen, baierischen und preußischen) haben die Regierungen allein daran gearbeitet, das Verhältniß zwischen den Höfen und der Curie in den wesentlichen Puncten zu bestimmen, aber das Verhältniß zwischen der Diöcesan= und Provincial=Verwaltung übergangen; indessen sind Name und Würde unverändert geblieben.

Gegenwärtiger Umfang der katholischen Hierarchie.

Die französische Kirche war durch die päpstliche Bulle nach dem Concordate von 1801 zu 10 Erzbisthümern und 50 Bisthümern organisirt, welche Anzahl nach dem Concordate von 1817 mit 7 Erzbisthümern und 35 Bisthümern vermehrt wurde; nach der neuesten Circumscription von 1822 aber hat Frankreich 14 Erzbischöfe (zu Paris, Lyon, Rouen, Sens, Rheims, Tours, Bourges, Alby, Bourdeaux, Auch, Toulouse, Aix, Besançon, Avignon) und 66 Bischöfe. Die Niederlande haben 1 Erzbischof (Mecheln) und 7 Bischöfe (Lüttich, Namur, Tournay, Gent, Amsterdam, Brügge, Herzogenbusch). Die baierische Kirche hat 2 Erzbischöfe (zu München und Bamberg) und 6 Bischöfe (zu Augsburg, Regensburg, Würzburg, Passau, Eichstädt, Speier). Die preußische Kirche hat ebenfalls 2 Erzbischöfe (zu Cöln mit den Suffragan-Bischöfen zu Trier, Münster und Paderborn, und zu Posen und Gnesen mit dem Suffragan-Bischofe zu Culm; die Bischöfe zu Breslau und Ermeland stehen unmittelbar unter dem päpstlichen Stuhle). Die oberrheinische Kirche hat einen Erzbischof zu Freiburg (für Baden) und 4 Bischöfe, nämlich: zu Rothenburg (für Würtemberg), zu Fulda (für Hessen-Cassel), zu Mainz (für Hessen-Darmstadt), zu Limburg (für Nassau). Die ganze Hierarchie besteht nach dem authentischen Verzeichnisse bei Binterim (1 B. 2 Th. S. 656 — 695) mit Hinzufügung der später organisirten niederländischen Hierarchie aus 12 Patriarchen, 115 Erzbischöfen und 550 Bischöfen (unter welchen 81 eximirt sind) sämmtliche episcopos in partibus infidelium abgerechnet.

Praelati nullius.

An die Bischöfe schließen sich die geringern Prälaten an, welche ohne bischöfliche Würde eine gewisse Jurisdiction ausüben, entweder als geistliche Verwalter eines besondern Districts, der unter keine bischöfliche Diöces gehört (*praelati nullius* cum jure episcopali vel quasi), oder als Vorgesetzte einer Kirche, oder eines Klosters, welche, obgleich in-

nerhalb der Grenzen eines Stiftes gelegen, durch besondere Privilegien der Jurisdiction des Bischofs entzogen sind. Zu diesen gehören die *Abbates regulares*, welche insgemein zugleich die Macht haben, ihren Untergebenen die erste Tonsur und die ordines minores zu ertheilen (Conc. Trid. Sess. XXIII de ref. c. 10). Dagegen haben die Prälaten nullius das Recht Stifts-Synoden zusammenzuberufen, und die angeordnete Prüfung anzustellen, welche der geistlichen Collation vorhergehen soll.

Canonici.

Die *Canonici* machen Theils bei den Cathedral-Kirchen, an welchen die Bischöfe residiren (capitula cathedralia), Theils bei andern ansehnlichen Kirchen (capitula collegiata) kirchliche Collegien aus. Geistliche Weihe, ein Alter von wenigstens zwei und zwanzig Jahren und die Würde eines Doctors oder Licentiaten der Theologie oder des Kirchenrechts sind nach der kanonischen Bestimmung nothwendige Erfordernisse, um eine Stelle in einem Domkapitel zu erhalten (Conc. Trid. Sess. XIV de ref. c. 12. XXIV de ref. c. 12). Ihre Bestimmung ist, Theils dem Gottesdienste durch Verrichtung des Chordienstes, wie durch Absingung des heiligen Officium zu gewissen Zeiten, einen höhern Glanz zu geben (Sess. XXII de ref. c. 3. XXIV de ref. c. 12) — aber schon im eilften und zwölften Jahrhunderte fingen die Domherren an, das kanonische Zusammenleben aufzuheben, den täglichen Kirchendienst Vicarien aufzutragen und ihre Einkünfte anderswo nach Gutdünken zu verzehren (Canonici seculares) — Theils auch den kirchlichen Senat auszumachen, der in wichtigern Dingen dem Bischofe mit Rath und That beistehen und in Vereinigung mit ihm die vollständigere Repräsentation der Kirche abgeben soll (Sess. XXIII de ref. c. 18. XXV de ref. c. 6. 8. 10). Im Mittelalter waren die Capitel auch im Besitze des Wahlrechtes bei der Besetzung der bischöflichen Stühle (s. ob. S. 94), und

in Preußen ist ihnen dieses Recht nach der neuesten Organisation des katholischen Kirchenwesens wieder zurückgegeben. Bei eintretender Vacanz übernimmt das Capitel die bischöfliche Jurisdiction (Conc. Trid. Sess. XXIV de ref. c. 16), jedoch mit Ausnahme der potestas ordinis, und ein Capitular-Vicar, dessen Ernennung innerhalb acht Tage nach dem Tode des Bischofs erfolgen muß, übt dieselbe aus. Für diese Verrichtungen haben die Domherren nicht bloß Einkünfte von festen Pfründen, sondern zugleich, so lange sie persönlich den Kirchendienst besorgen, ihren täglichen Gehalt (distributiones quotidianae. Conc. Trid. Sess. XXII de ref. c. 3). In den Capiteln sind gewisse Aemter (dignitates) mit besondern Geschäfften und Würden angeordnet. Der Decanus steht an der Spitze des Collegii, der Praepositus steht der ökonomischen Verwaltung vor, der Theologus oder Scholasticus soll die Schrift erklären und die eintretenden Geistlichen unterrichten (Conc. Trid. Sess. V de ref. c. 1); der Poenitentiarius hat das eigentliche Seelsorger-Amt (Sess. XXIV de ref. c. 8). Außer diesen werden noch der Archidiaconus und der Archipresbyter genannt, qui „oculi episcopi dicuntur" (Conc. Trid. Sess. XXIV de ref. c. 12), aber diese Stellen haben ihre vorige Wichtigkeit verloren und sind als bloße Ehrentitel (personatus) anzusehen; das Tridentiner Concilium nimmt dem Archidiaconus jedes Richteramt (Sess. XXIV de ref. c. 20), und er darf auch nicht ohne Genehmigung des Bischofs visitiren (ibid. c. 3). In der neuesten Secularisations-Periode (1803) sind die meisten Domstifter in Deutschland aufgehoben — allerdings eine übereilte Rache des Mißbrauchs, der mit den reichen Pfründen getrieben war —; später aber hat jeder bischöfliche Stuhl in Baiern und Preußen sein Domcapitel wieder erhalten, das aus acht bis zehn Domherren, von denen zwei zum Theologus und Poenitentiarius ernannt werden, und aus zwei Dignitarien, dem Praepositus und Decanus, besteht. Der erstere von diesen Dignitarien wird immer von dem Könige,

der letztere abwechselnd von dem Könige, dem Erzbischofe und Bischofe und dem Capitel selbst ernannt.

Parochi.

Das Schlußglied in der Kette der Jurisdictions-Gewalt machen die *Parochi* oder *Presbyteri* aus, welche das Seelsorger-Amt an einer einzelnen bestimmten Kirche verwalten. Ihre wesentlichen Geschäffte werden in dem Tridentinischen Concilium so angegeben: „pro populo sacrificium offerre, verbum divinum praedicare, sacramenta administrare" (Sess. XXIII de ref. c. 1. 14). Zum Predigtamte wird nicht bloß die Erklärung der Schrift und die Verkündigung des Wortes (Sess. V de ref. c. 2. XXIV de ref. c. 4), sondern auch der Unterricht der Jugend (Sess. XXIV de ref. c. 4) und die nöthige Anweisung, das Ritual der Messe und der Sacramente zu verstehen (Sess. XXII und XXIV de ref. c. 7) gerechnet. Ihre Jurisdictions-Gewalt besteht darin, das Volk zum Gehorsame gegen die Decrete des ökumenischen Conciliums, zur Feier der Festtage, zur Beobachtung der kirchlichen Fasten (Sess. XXV decret. de delect. cib.) anzuhalten.

Streitige Einsetzung derselben.

Aber die ursprüngliche Einsetzung der Pfarrer und das davon herrührende Ansehen gehören zu den unter den Canonisten sehr bestrittenen Fragen. *) Einige eignen ihnen göttliche Einsetzung zu, indem sie ihren Beruf und ihr Amt schon in den siebenzig Jüngern angedeutet finden, welche Jesus aussandte das Evangelium zu verkündigen (Luc. 10), wogegen Andere einwenden, es lasse sich nicht beweisen, daß diesen der priesterliche Charakter mitgetheilt sei, geschweige daß sie Lehrer einzelner Gemeinen gewesen seien. Nach der Behauptung der letztern sind es allein die Bischöfe, denen

*) S. Devoti I p. 259 ff.

die Ehre der göttlichen Einsetzung gebühre. „Von den Aposteln soll nämlich Jesus selbst die ersten Bischöfe erwählt haben; nach und nach, so wie die Gemeinen sich erweiterten und die Geschäffte zunahmen, haben die Nachfolger der Apostel sich bewogen gefunden, die Verwaltung einer oder der andern Kirche einzelnen Presbytern anzuvertrauen; daher haben das Wirken und das Amt der Pfarrer ihren Ursprung, und aus diesem ist es zugleich klar, daß ihre ganze Gewalt von dem Bischofe abhängig und weder am Umfange noch dem andern ist, als dieser für gut findet." Nach der Meinung dieser Partei soll die Einführung dieser Aemter auch nicht über das dritte Jahrhundert zurückgeführt werden; aber die Städte sollen sogar erst mit dem zehnten Jahrhundert allgemein feste Pfarrer an ihren Kirchen erhalten haben. — Freilich kann nach dem Systeme des Curialismus, welches bloß das Interesse der Hierarchie vor Augen hat, die Antwort auf die berührte Frage nicht anders ausfallen. Aber dieses Interesse ist nicht das Interesse der Wahrheit; auch hier hat es von der richtigen Spur abgeführt, und die unrichtige Behauptung hat sich so viel leichter [illegible] beschmücken lassen, da schon die Frage selbst eine verworrene Ansicht des Wesens der apostolischen Kirche voraussetzt, indem man derselben neuere Organisations-Formen aufzwingt, die ihrer wahren Gestalt durchaus fremd sind. Von Jesu ist nur der Lehrstand überhaupt, keine besondere Abtheilung desselben eingesetzt; erst spätere Zeiten und andere Verhältnisse brachten die Unterscheidung der höhern und niedern Classen mit sich. Die Apostel repräsentiren den ganzen Stand überhaupt; mit den Bischöfen der neuern Zeiten haben sie den ausgedehnten Wirkungskreis, mit unsern Pfarrern hingegen das eigentliche Geschäfft, die Lehre des Evangelii zu predigen, gemein. Timotheus und Titus waren ebenfalls wirkliche Parochi in ihren Gemeinen, indessen trägt Paulus ihnen zugleich auf, Lehrer in den Städten an- und einzusetzen (1 Tim. 5, 22. Tit. 1, 5), und bevollmächtigt sie dadurch, im Ver-

[illegible] auf [illegible]
[illegible]
Wir [illegible]
als die Presbyter für Nachfolger der Apostel anzusehen. Noch
ist hier zu bemerken, erstlich: daß das kirchliche [illegible]
Recht bey [illegible] in seiner [illegible], son-
dern in [illegible] ganz eigenen Verhältnisse [illegible]
und dem Haupte der Kirche [illegible] auch
nicht [illegible], sondern in ihrem eigenthümlichen [illegible]
bahren, [illegible] zu [illegible] und [illegible]
lich [illegible] in [illegible]
den [illegible] welchem zufolge sie also [illegible]
unserer [illegible] anzusehen seyn würden. Betrachten wir
hingegen die Pfarrer und Bischöfe als durch die Verschieden-
heit ihrer Ämter unterschieden, jene unter der Kategorie der
Seelsorger, diese unter der Kategorie kirchlicher Aufseher, [illegible]
durch die Constitution der Kirche [illegible]
seitiges Verhältniß gesetzt, so findet sich in der [illegible]
lichen Kirche keine Spur einer solchen Classen-[illegible].
In den heiligen Büchern bezeichnen die Namen [illegible]
oder [illegible] und [illegible] nicht verschiedene Ämter,
sondern bloß ein verschiedenes Wirken in einem und demsel-
ben Amte, jene in Rücksicht der Lehre oder des intellectuellen
Bedürfnisses, dieser in Rücksicht der Sitten oder des morali-
schen Bedürfnisses der Gemeinde vollkommen [illegible]
wir dieses aus Ap. G. 20, 17. 28 und Phil. [illegible], wo
die Namen πρεσβύτερος und ἐπίσκοπος als Synonymen ge-
braucht werden. Aber, wenn wir dergestalt in keiner [illegible]
diese Absonderung des bischöflichen und des priesterlichen
Standes auf die apostolischen Schriften zurückführen können,
so darf es hingegen schon nach der Natur der Sache als [illegible]
schieden angenommen werden, daß Lehrer der Kirche [illegible]
sind als kirchliche Aufseher, diese als besondere Classe der
Geistlichen betrachtet. Die einzelne Gemeinde, die einmal ge-
gründet war und Wurzel gefaßt hatte, konnte nämlich ihres

vesten

[illegible] durch die Gemein-
[illegible] Oberhirten
[illegible] nothwendig.

[illegible]

[illegible] der kirchlichen und der politischen Verfassung.

[illegible] der katholischen Hierarchie ist es
[illegible] sowohl als in den einzel-
nen [illegible] Organisation, eine auffallende Analogie mit
[illegible] der Staatseinrichtung Statt findet. In dem
[illegible] die katholische Kirche [illegible] sichtbaren Monarchen,
[illegible] Machtvollkommenheit den unsichtbaren Chri-
stus [illegible] zu der kirchliche Souverain, hat seinen gehei-
men [illegible], der durch [illegible] Interesse, durch Wahl-
und Successions-Recht an den heiligen Stuhl geknüpft
[illegible] Gesandte aus und hat an den Höfen seine be-
vollmächtigten Minister; der kirchliche Staat wird im Namen
[illegible] bischöflichen Statthaltern regiert, welche in
[illegible] der Untergebenen die erforderliche Macht besitzen,
während sie selbst in vollkommener Abhängigkeit von dem rö-
mischen Stuhle sind; diese haben wieder in den Domcapiteln
[illegible] sämmtliche Organe der päpstlichen Majestät
[illegible] wie durch einen sinnreichen Mechanismus, mit Leich-
tigkeit in Bewegung gesetzt werden und jedes an seinem Or-
[illegible] die äussersten Glieder des großen kirchlichen Körpers
[illegible]. Der Plan, welcher dem Gebäude der Hierarchie
zu Grunde liegt, ist demnach mit einer Festigkeit und Con-
sequenz durchgeführt, die noch in keiner Staatseinrichtung er-
reicht ist, und nur aus dieser kunstvollen Organisation, die
es einem einzigen Haupte möglich macht, den hunderthändi-
gen Riesenkörper mit Sicherheit und Nachdruk zu handha-
ben, wird uns jene Zaubermacht erklärbar, welche die Ge-
schlechter des Mittelalters mit unauflöslichen Banden um-
schlungen hielt. Schon früh wurde diese politische Form von
der christlichen Kirche adoptirt; die jüdische Theokratie und
der römische Staat dienten ihr zu Vorbildern und beide

[illegible] in der Verfassung der Kirche [illegible] Schon das Streben ihrer früheren und [illegible]ten Lage mußte die Kirche zur Annahme solcher Grundsätze geneigt machen, welche ein größeres inneres Zusammenhalten zur Folge hatten und dadurch ein Bollwerk gegen äußere Feinde abgaben. Während der langwierigen Kriegszustandes näherte die Kirche sich immer mehr und mehr der politischen Staatsverfassung, und da man bald einsah, daß diese sich nicht weniger zum Angriffe als zur Vertheidigung eignete, so arbeitete man so viel eifriger daran, sie der Verfassung näher zu bringen. Die Arbeit, welche zwingenden Verhältnissen ihre Richtung und ihren ersten Anfang zu verdanken hatte, wurde hernach als das sicherste Mittel, herrschsüchtige und aussehende Pläne zu befördern, mit Bewußtseyn und Ueberlegung fortgesetzt.

Forum internum s. poenitentiale.

Nach der Natur der Kirche und des Verhältnisses zwischen dem Geistlichen und Laien ist es natürlich, daß der letztere Beruhigung darin finden muß, sein beschwertes Gewissen durch vertrauliche Mittheilung an seinen Seelsorger zu erleichtern und sich mit ihm zu berathen, was er zu thun habe, um sich mit Gott und Menschen zu versöhnen. Aus diesem schönen, auf reine Liebe und natürliches Zutrauen gegründeten Verhältnisse hat sich nun das kirchlich-juristische Institut, das *forum internum. s. poenitentiale* gebildet: die Kirche richtet hier den Sünder nach seinem eigenen Bekenntnisse und dictirt ihm gewisse Strafen, legt ihm gewisse Bußübungen als Zeichen der Reue und als Erstattung für das Begangene auf, und dieser unterwirft sich der ihm auferlegten Strafe, um wieder den Frieden der Kirche, und mit diesem (nach Joh. 20, 23) zugleich Vergebung seiner Sünden zu erlangen (Conc. Trid. Sess. XIV c. 8. Cat. Rom. p. 289 ss). Diese Bußübungen (poenae satisfactoriae, convenientes et salutares) werden nach canones poenitentiales auferlegt

und Gestalten [illegible] Beten, Fasten und Almosen. Wir sehen in diesem Grundsatze der katholischen Disciplin [illegible] Geist entgegen, der sich als bildendes Princip [illegible] der kirchlichen Organisation zu erkennen [illegible] Aufsehen der religiösen Tendenz die [illegible] Sinnen und Aeussern, des Zeichens [illegible] selbst; und dieser Geist tritt hier durch die [illegible] psychologische Behandlung des religiösen Lebens der kirchlichen Glieder, welche die Folge davon ist, öffentlich zur Schau, indem die Kirche in der Beurtheilung des Glaubens und der Gesinnung des einzelnen Christen bei einzelnen äussern Handlungen als untrüglichen Kriterien des Innern stehen bleibt, und sich ebenfalls in ihrer religiösen Erziehung gewisser äusseren Mittel als solcher bedient, die ihren Zweck nicht verfehlen können. — Aber die Kraft der Disciplin beruhete hier noch auf eigenem freiwilligen Angeben und Bekennen und mußte in Zeiten, wo der Glaube an die Nothwendigkeit der Pönitenz zur Seligkeit sich verlor, in Nichts zerfallen. Die Schrift spricht daher der Kirche das Recht zu, im Fällen öffentlichen Aergernisses oder offenbarer Widersetzlichkeit der Einzelnen von der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen (Matth. 18, 17. 1 Cor. 5, 5). Wie die Kirche im Laufe der Zeiten diese Macht benutzt hat, ist zu bekannt, um hier einer Entwickelung oder auch nur einer Andeutung zu bedürfen; nur dieß sei hier bemerkt, daß das Tridentiner Concilium (Sess. XXV de ref. c. 3) die Macht zu excommuniciren (gladius spiritualis, mucro anathematis) zur Anwendung nach Gewissen und bester Einsicht in die Hände des Bischofs niederlegt. Aber selbst nach dieser Erweiterung und Schärfung der Disciplin mußte die Wirkung noch stets unsicher und mißlich bleiben, so lange dieselbe noch auf die bürgerliche Lage keinen unmittelbaren Einfluß hatte; denn ihrer kirchlichen Natur nach durfte sie bei dem leichtsinnigen oder dem verstockten Sünder auf die Macht abzuschrecken keine sichere Rechnung machen, ohne von Seiten der Kirche gerechte

M 2

Anwendung und bei dem Excommunicirten den Glauben an den Werth und die Wichtigkeit der kirchlichen Gemeinschaft voraussetzen zu können, welcher Glaube sich aber nicht allenthalben voraussetzen läßt. Je mehr also die Tendenz des Katholicismus ans Licht trat, und je mehr diese eine positive und recht zuverlässige potestas coercitiva nöthig machte, desto weniger konnte die Kirche sich durch die schriftmäßige Disciplin-Anordnung befriedigt fühlen; eine Reform mußte vorgenommen werden, und diese stützte sich ebenfalls auf die Analogie der Kirche und des Staates.

Wenn sogar neuere Kanonisten diesen Parallelismus der Kirche und des Staates bis auf die einzelnen Züge entwickeln und verfolgen, *) so geschieht dieß keineswegs vergleichungsweise, sondern im eigentlichen buchstäblichen Sinne; denn aus dieser Analogie wird das ganze kanonische Recht hergeleitet; auf diese stützt sich die vorgebliche Nothwendigkeit und Rechtmäßigkeit des juridischen Wirkens und Verfahrens der Kirche. Die katholische Kirche hat nämlich, eben wie der Staat, ihren Regenten und ihre Bürger, und das Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthan hat in beiden Instituten gleiche Bedeutung und gleiche wesentliche Beschaffenheit: der Staat kann seinen Zweck nur durch Zwangsrechte erreichen, und setzt daher eine richtende und ausübende Macht voraus; aus derselben Natur folgt dasselbe Recht, daher die Kirche sich nach dem Schlusse der Analogie ebenfalls als Zwangsanstalt behauptet und ihren Criminal-Coder, ihre Richter und ihre Strafeinrichtungen hat. Dieß Alles folgt unmittelbar aus der Hildebrandischen Idee von der Existenz der Kirche als unabhängiger, für sich bestehender Gemeinschaft, und von dem zwölften und dreizehnten Jahrhunderte an finden

*) *Devoti* III p. 22: „Utraque respubl. civilis et ecclesiastica in suo genere perfecta et distincta est, utraque in suo genere suos habet magistratus et subditos certasque res suae potestati subjectas."

mit, daher das geistliche Jurisdictions-System von Innocenz III., Gregor IX., Alexander III. u. a. *), welche die hellste Einsicht mit dem stärksten Willen, die Idee des Katholicismus zu realisiren, verbanden, mehr und mehr entwickelt und gehandhabt.

Forum externum s. judiciale.

Nach dieser Idee ist es, daß die katholische Kirche sich als förmlicher Staatsgemeinschaft (tanquam perfecta et distincta respublica) vollkommene Gerichtsbarkeit über alle der Kirche angehörige Personen und Sachen (jus in personas et in res) zueignet und zueignen muß, und sie übt diese durch das *forum externum s. judiciale* aus, wo die Sachen in gerichtlicher Form behandelt werden.

Privilegium fori.

Bei der Bestimmung der Grenzen ihrer Jurisdiction hat die Kirche ihren Vortheil so wahrgenommen, daß sie bald auf die Beschaffenheit der Sache, bald hingegen auf die Personen, welche die Sache betrifft, Rücksicht nimmt. Auf dieselbe Weise, wie die katholische Kirche daran arbeitet, die Anstellung ihrer Diener von der weltlichen Macht unabhängig zu machen (s. ob. S. 90 ff.), muß sie auch daran arbeiten, diesen Zustand der Unabhängigkeit auf ihr ganzes Leben und Wirken auszudehnen; dieß thut sie, indem sie die Geistlichen der bürgerlichen Jurisdiction entzieht, und sie allein der kirchlichen unterwirft, und nach diesem *privilegium fori* gehört also jede Anklage gegen einen Geistlichen ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit der Sache unter das geistliche Forum. Dieser Grundsatz, der die Lage der Geistlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft verrückt, und daher einer von den stehenden Streitpuncten zwischen Kirche

*) Vergl. Plancks Gesch. d. chr. Gesellsch. Verf. IV. 2ter Abschn. S. 225—272.

und Staat gewesen ist (man denke nur an Bonifacius VIII. und Philipp den Schönen, Alexander III. und Heinrich II., Gregor XIII. und Lucern, Paul V. und Venedig), ist freilich von den Höfen insgemein ignorirt oder bestritten worden; aber der Papst hat mit einer Standhaftigkeit, welche die Wichtigkeit der Sache erforderte, die Rechtmäßigkeit desselben vertheidigt, und selbst wo er hat nachgeben müssen (in Frankreich, Preußen u. a. L.), ist es als Gefälligkeit, nicht als Schuldigkeit geschehen. Wenn daher die Kirche Geistliche der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung überliefert, so erklärt sie dieß für einen freiwilligen Schritt von ihrer Seite; die förmliche Degradation, wodurch der Schuldige aus dem geistlichen Stande gestoßen wird, geht vorher (Conc. Trid. Sess. XIII de ref. c. 4), und die Kirche bewahrt dergestalt wenigstens den Schein der Unabhängigkeit. Das Kostnitzer Concilium selbst bestätigte die Constitutionen der Kaiser Friedrich II. und Carl IV. von der kirchlichen Immunität in ihrem ganzen Umfange — es heißt in diesen unter Anderem: „ut nullus ecclesiasticam personam in criminali quaestione vel civili ad judicium seculare trahere praesumeret". (Labb. XVI p. 772), und in Trident, wo der Kaiser und der französische König sich den ausdrücklichen Ansprüchen der römischen Curie auf die Jurisdictions-Freiheit widersetzten (Sarpi p. 741 ff.), wurden dessen ungeachtet durch ein eigenes Decret alle vorhergehende Kanones zum Vortheile der kirchlichen Immunität in allgemeinen Ausdrücken erneuert. *)

Asyl-Recht.

In diesem Decrete ist sogar das Asyl-Recht nicht

*) Sess. XXIII de ref. c. 6. Sess. XXV de ref. c. 20: „Decernit et praecipit, sacros canones et concilia generalia omnia neque non alias apostolicas sanctiones, in favorem ecclesiasticarum personarum, libertatis ecclesiasticae et contra ejus violatores editas, .. quae omnia praesenti etiam decreto innovat, exacte ab omnibus observari debere."

ausgenommen, und man könnte geneigt seyn, es durch diese Uebergehung für stillschweigend sanctionirt anzusehen. Nach dem kanonischen Rechte nämlich (Decr. Grat. causa 17 qu. 4 c. 6. 9. 10. 20. 35. 36) gebührt vermöge der Heiligkeit der Kirche das Asyl-Recht nicht bloß Kirchen, sondern auch Klöstern, Capellen, Baptisterien, Kirchhöfen, bischöflichen Residenzen und geistlichen Gebäuden innerhalb des Gebietes der Kirche, und in dieser Bedeutung verstehen die Kanonisten den Satz: „ecclesiam nulli peccatori clausam esse debere." Selbst in einer Entfernung von 40 Schritten von der Kirche sollen die Delinquenten vor dem Arme der weltlichen Gerechtigkeit gesichert seyn; die Geistlichkeit ist pflichtig, sie mit dem nöthigen Unterhalte zu versorgen und darf sie nicht ohne vorhergehende Versicherung der Erlassung der Strafe, wenigstens körperlicher Strafe, ihren Verfolgern ausliefern. Spätere Päpste (namentlich Gregor XIV., Benedict XIII., Clemens XII., Benedict XIV.) haben sich freilich dazu bequemen müssen, gröbere Verbrecher, als Mörder, Räuber und Kirchenräuber, auszuschließen; in England ist das Asyl-Recht schon unter Heinrich VII. aufgehoben; später ist es selbst in Spanien abgeschafft (vergl. das neueste weimarische Regulativ Art. 10), und die gegenwärtigen politischen Verhältnisse so wie der veränderte Geist der Zeit haben nach und nach jede Ausübung desselben unmöglich gemacht. Mit der supernaturalistischen Ansicht von der Kirche als einer wirklichen Theokratie stimmen solche Einschränkungen indessen schlecht überein; denn als symbolische Bezeichnung der religiösen Ehrfurcht ist es passend, daß die weltliche Gerechtigkeit zurückweicht, wenn es dem Schuldigen gelungen ist, sich unter den Schild des Heiligthums zu flüchten, und juridisch betrachtet kann sie Nichts dawider haben, der Kirche das Richteramt zu überlassen, so lange der Glaube vest steht, daß es Gott selbst ist, der dort die Wage und das Schwert der Gerechtigkeit führt. —

Endlich kann die katholische Kirche auch dem Staate kein Recht einräumen, geistliche Güter und Besitzungen mit bürgerlichen Lasten, Steuern und Abgaben zu belegen. Diese Immunität klebt den kirchlichen Gütern vermöge ihrer Natur so an (affixa et innata bonis), daß nicht allein der, der eine solche Abgabe fordert, sondern auch der, welcher das, was freiwillig, aber ohne höhere kirchliche Erlaubniß angeboten wird, annimmt, dadurch in den Kirchenbann verfällt *). Sehr vorsichtig bemerken die Kanonisten hiebei, daß, wenn Jesus Tempelsteuer bezahlte, dieß keineswegs aus einer Verpflichtung, sondern aus eigenem Antriebe geschah, und bemerken zugleich, daß dieser Beitrag aus dieser Ursache nicht aus der allgemeinen Casse entrichtet worden (Devoti II p. [illegible]).

Sehen wir demnächst auf die juridische Beschaffenheit der Sachen, so eignet die katholische Kirche sich nicht allein die rein geistlichen Sachen (*causae mere ecclesiasticae*), als Apostasie, Ketzerei, Schisma, Simonie

---

*) *Conc. Lat.* III c. 19 (Labb. XIII p. 427). *Lat.* IV c. 46: „verum si quando Episcopus simul cum Clericis tantam necessitatem vel utilitatem perspexerint, ut absque ulla coactione subsidia duxerint per ecclesias conferenda, praedicti Laici humiliter et devote recipient cum actionibus gratiarum." (Labb. XIII p. 979). *Conc. Lat.* V; „Laicis in Clericos et personas ecclesiasticas ac bona ecclesiastica non est attributa facultas" (Labb. XIX p. 910). — Eine merkenswerthe Deduction der Immunität der geistlichen Güter findet sich bei Devoti (II p. 389) folgenden Inhalts: Die christliche Kirche ist wider den Willen der irdischen Machthaber gestiftet, und keine bürgerliche Gesetze haben ihr ihr Eigenthum ertheilt oder gesichert: ihre Besitzungen verdankt sie also allein einer besondern göttlichen Unterstützung, und das Eigenthumsrecht muß daher ebenfalls nach einem besondern göttlichen Gesetze, unabhängig von dem Interesse des Staates, behauptet werden.

Blasphemie, Sacrilegium, Entheiligung der Sacramente, Verschmähung des heiligen Abendmahls u. s. w., sondern auch Sachen zu, welche die Lehre oder die Gottesverehrung mittelbar betreffen (causae mixtae). Zu diesen rechnet die römische Curie auch Ehesachen (Conc. Trid. Sess. XXIV. c. 12), und fährt daher noch immer fort, die Entscheidung derselben der weltlichen Obrigkeit streitig zu machen; durch das baierische Concordat (Art. 12. c) wie durch das neapolitanische (Art. 20.) sind selbige auch förmlich unter die geistliche Jurisdiction gelegt. In diesen Sachen müssen also Laien sich wieder an das geistliche Forum wenden, und bleiben folglich der Civil-Jurisdiction nach der Theorie des kanonischen Rechts nur solche weltliche Sachen, welche ausschließlich Laien betreffen. Aber auch dabei ist die Kirche noch nicht stehen geblieben; denn es gibt mehrere rein bürgerliche Vergehen (delicta secularia), auf welche kirchliche Strafe gesetzt ist, z. B. Diebstahl und Wucher, und nach dem Kanon der Tridentiner Kirchenversammlung (Sess. XXV c. 19) sollen sogar sowohl Duellanten als ihre Secundanten und Landesherren, welche Zweikampf innerhalb ihrer Grenzen gestatten, excommunicirt werden.

Geistliche Strafen.

Was die Strafen selbst betrifft, so enthält der kirchliche Codex sowohl sogenannte geistliche Strafen (censurae, poenae medicinales), nämlich Excommunication, Suspension und Interdict — welche übrigens ihrem Namen wenig entsprechen, da der Verlust bürgerlicher Rechte damit in Verbindung gesetzt ist — als körperliche Strafen (poenae vindicativae), nämlich Gefängniß, Geldbuße, körperliche Züchtigung u. s. w., gegen Geistliche außerdem Remotion und Degradation. Doch enthält die Kirche sich des Blutvergießens (ecclesia non sitit sanguinem), und wo die bürgerlichen Gesetze das Leben eines geistlichen Mannes als Sühnopfer fordern, geht die Kirche nicht weiter, als ihn

und die geistlichen Strafen verhängen, und ihr [illegible] weltliche Obrigkeit [illegible]. Wie wenig übrigens diese [illegible] als Inconsequenzen der ganzen Theorie des kanonischen Rechtes entspricht, ist bekannt; in den meisten Ländern ist gegenwärtig die bischöfliche Gerichtsbarkeit bedeutenden Einschränkungen unterworfen, in einigen (Frankreich, Preußen) sogar gänzlich aufgehoben.

[illegible] kirchlichen Jurisdiction [illegible]

Um die Nothwendigkeit dieser Jurisdiction [illegible] zu [illegible], berufen sich [illegible] auf die innere [illegible] daß die Gemeinschaft der Kirche ihrem Wesen nach [illegible] wenig ohne Gehorsam [illegible] als der Staat, und daß Gehorsam eben so wenig in der Kirche als im Staate ohne Zwang bewirkt werden könne. Die Consequenz dieser Beweisführung wird Niemand läugnen, der das Princip des [illegible] scharf ins Auge faßt; aber mit eben so gutem Fuge darf zugleich behauptet werden, diese Nothwendigkeit einer Zwangherrschaft sei eben der stärkste Beweis wider die Christlichkeit dieses Princips. Außer diesen raisonnirenden Argumente nehmen die Kanonisten sowohl Aussprüche der Schrift als historische Beispiele zu Hülfe. Die Hauptstellen aus der Schrift sind Jesu Worte (Matth. 18, 17): „Wenn Jemand auch der Kirche ungehorsam ist, so sei er dir wie ein Heide und ein Zöllner," und Pauli Befehl an die korinthische Gemeine (1 Cor. 6, 1. ff.), ihre Zwistigkeiten nicht von Ungläubigen, sondern von den Heiligen (d. h. Christen) entscheiden zu lassen, so wie das eigene Verfahren des Apostels wider den ruchlosen Corinther (1 Cor. 5, 1. ff.). Zu diesen Stellen kommen noch Ap. G. 15, 41. 16, 4. Röm. 16, 17. 1 Cor. 4, 21. 5, 9. 2 Cor. 10, 6. 2 Thess. 3, 14. 1 Tim. 1, 20. 5, 19. Tit. 1, 5. 2, 15. Ebr. 13, 17. 2 Joh. V. 10. 11. u. a. Ohne diesen Stellen die Beweiskraft abzusprechen, welche ihnen nicht mit Grunde streitig gemacht werden kann, daß eine kirchliche Disciplin nach

dem Geiste des Evangeliums gemäß geordnet und eingerichtet werden können, und daß diese, jetzt wie vormals, zuläßig und zweckmäßig sei, darf doch bei der Auslegungsarbeit die sorgfältigste Kritik ja nicht vermißt werden, wenn es darauf ankommt, praktische Regeln für das Leben aus Stellen zu ziehen, die sich um Personen, Zeiten und Verhältnisse drehen, die nicht mehr dieselben sind. Ausschließung von der kirchlichen Gemeinschaft (Matth. 18, 17.) ist eine geistliche Strafe, die mit der bürgerlichen Lage des Individuums Nichts zu schaffen hat; das Verhältniß zwischen Heiden und Christen (1 Cor. 6.) ist ein ganz anderes, als das zwischen [illegible]; das Verfahren eines Apostels in einem einzelnen Falle (1 Cor. 5.) darf nicht als unbedingte Regel und Richtschnur für einen jeden Bischof gelten. Der [illegible] Hermeneutik aber, die auf der einen Seite die wissenschaftliche Untersuchung der Bedeutung der Worte, des logischen Zusammenhanges der Rede, des Temporellen und Localen in einzelnen Äußerungen abweis't (vergl. S. 29 f.) und auf der andern sich willkührliche Supplirungen und Consequenzen erlaubt, kann es freilich nicht schwer werden, aus diesen und ähnlichen Aussprüchen eine kirchlich-juridische Gerichtsordnung zu begründen und zu construiren. Noch leichter, aber auch noch schwächer ist der Beweis, der aus einzelnen Gesetzen und Jurisdictions-Beispielen der ältern Kirche geführt wird, so lange man nicht gesetzliche und usurpirte Macht, feste gesetzliche Bestimmung und schwankendes Herkommen, Gesetze im Geiste des Evangeliums und Anordnungen, die entweder im Privat-Interesse gegründet oder durch besondere Verhältnisse und vorübergehende Zeitumstände veranlaßt sind, gebührend nach einer höhern Regel unterscheidet. Insonderheit muß erinnert werden, wenn man sich auf die gesetzgebenden und entscheidenden Kanones der ältesten Concilien beruft, daß diese sowohl in Rücksicht ihrer Zusammenberufung als der Vollstreckung der Decrete von der weltlichen Obrigkeit abhängig waren, woraus folgt, daß die rich-

[illegible]liche Macht, von der die Kirche bei diesen außerordentli-
chen Gelegenheiten Gebrauch macht, als von der Obrigkeit
eingeräumt, nicht als nach innerer Nothwendigkeit der Kirche
inwohnend anzusehen ist. — Endlich verdient die auffallende
Willkühr bemerkt zu werden, womit die Kirche die Grenzen
ihrer Jurisdiction erweitert; nicht zufrieden damit, solche Sa-
chen, die ihrer Natur nach mehr oder weniger geistliche Mit-
tel erfordern, unter ihr Forum zu ziehen, oder die Personen,
die zunächst mit der Kirche verbunden sind, vor ihren Rich-
terstuhl zu fordern, macht sie bald die Natur der Sache,
wenn diese nämlich einen *Laien* betrifft, der sich wider die
Kirche vergangen hat, bald die *Lage* der Personen geltend,
wenn nämlich von einem *Geistlichen*, der sich wider die
Kirche vergangen hat, die Rede ist, ohne darauf Rücksicht
zu nehmen, daß sie dadurch den Staat auffordert, ihr ähn-
lichen Forderungen entgegenzustellen und sich mit gleichem
Rechte *vollständige* Jurisdiction über Laien, die Sache
mag bürgerlicher oder kirchlicher Natur seyn, und *bedingte*
Jurisdiction über Geistliche, nämlich in allen den Fällen an-
zumaßen, wo die Sache nicht zu den rein kirchlichen gehört.

Nicht genug aber, daß die katholische Kirche nach dieser
Theorie das Gebiet der kirchlichen und der bürgerlichen Ge-
richtsbarkeit verwirrt, daß sie *über ihre Grenzen hin-
aus in eine fremde Sphäre tritt*, und dadurch ihr
wahres Ziel verfehlt; durch Vergleichung der Mittel und
Waffen, deren sie sich bedient, mit dem Zwecke, nach wel-
chem sie strebt, wird es vielmehr einleuchtend seyn, daß sie
*in vollkommenem, radicalem Widerspruche mit
sich selbst wirkt*. In dem Augenblicke nämlich, daß die
Kirche auf den Charakter einer politischen Staatsgemeinschaft
Anspruch macht, muß sie als solche den Glauben ihrer Bür-
ger als außer ihrer Wirkungs-Sphäre liegend freigeben und
ihr Richteramt auf die Handlungen derselben einschränken;
denn erst bei diesen ist die Anwendung von Waffen und
Zwangsmitteln zweckmäßig. Diesem Charakter bleibt die

Kirche treu, so oft sie das Schwert gegen diejenigen gebraucht, die sich eigenmächtig Veränderungen in der kirchlichen Praxis erlauben und sich weigern, den Befehlen der Kirche zu gehorchen; gewiß würde man ihr Unrecht thun, wenn man annähme, daß sie jedes Mal zu blind gewesen sei, die gerügten Mißbräuche einzusehen, oder unwillig, dieselben zu verbessern; aber als monarchischer Staat muß sie jeden ungebetenen oder widerspänstigen Reformator als Aufrührer und Majestätsverbrecher betrachten, und ihn ohne weitere Rücksicht auf die Sache, die er vertheidigt, als solchen verurtheilen. Aber auf der andern Seite hat die katholische Kirche ihren religiösen Charakter und ihr höheres Ziel nie und nimmer aufgegeben und wird diese auch nie aufgeben können. Nicht irdisches Wohlbefinden, sondern ewige Seligkeit ist es, wozu sie ihre Bürger zu führen sich verpflichtet; nicht das bloße legale Verhalten, sondern Gehorsam des Geistes oder Glaubens ist es, was sie von ihnen fordert; nicht die sichtbare Uebertretung des Gesetzes, nicht die irrende, frevelnde Aeußerung, sondern die Verkehrtheit im Glauben und Willen, welche dieser wie jener zu Grunde liegt, ist es, was sie mit ihrem Schwerte ahndet.

Ketzerei.

In ihrer eigenthümlichen Jurisdictions-Sphäre bewegt sich daher die Kirche, wo sie über die kirchlichen Verbrechen (crimina ecclesiastica), welche die Lehre, den Gottesdienst oder die kirchliche Gemeinschaft betreffen, das Richteramt ausübt, und alle diese lassen sich ohne Schwierigkeit unter die Rubrik der Ketzerei bringen. Zwar bezeichnet die Kirchensprache zunächst durch Ketzerei jede wissenschaftliche und vorsätzliche Abweichung von dem wahren Glauben, *) oder die halsstarrige Anhänglichkeit an Irrthümern Trotz der

*) *Cat. Rom.* p. 359: „in haeresin labuntur, qui non credunt ea, quae Sancta Mater Ecclesia credenda proponit.“

[illegible] [illegible] Wesentliche [illegible] [illegible] blinde Unterwürfigkeit gegen [illegible] [illegible] der [illegible] Macht [illegible] [illegible] Glaubenssachen (*) [illegible] [illegible] [illegible] und weil dem [illegible] [illegible] zum [illegible] der [illegible] [illegible] [illegible] Vergehungen [illegible] [illegible] überhaupt, welche begangen und fortgesetzt [illegible] [illegible] die Kirche sie für gesetzwidrig erklärt hat, zu Schulden liegen muß. Es ist daher nicht ohne Grund, daß die Kirche [illegible] [illegible] verdächtig behandelt, der — [illegible] Worten oder Werken — ihre Bestimmungen geringschätzig [illegible]; denn von dieser Unbotmäßigkeit schließt sie auf [illegible] d. h. eingewurzelte, irrige Meinungen in der Lehre von [illegible] Pflichten und der Macht der Kirche. Es wird daher [illegible] als Bedingung der Absolution nicht bloß [illegible] [illegible] Unrechts oder Widerruf der [illegible] Äußerung sondern vor allem Andern Abschwörung des [illegible] [illegible] verlangt.

Glaubenszwang.

Der Glaube bleibt also letzter Endzweck des Strebens und Wirkens der katholischen Kirche, unbedingter Gehorsam in Glaubenssachen mit Hintansetzung des Vernunftgebrauches und der Schriftforschung die erste Forderung an ihre Kinder, Ketzerei der feindliche Dämon, den sie unablässig mit aller Macht muß zu bekämpfen suchen, und Glaubenszwang das Wort, das zugleich die Absicht und die Beschaffenheit dieses Kampfs bezeichnet. Nun ist es allerdings consequent, daß eine Kirche, die ihre Wahrheit nicht auf innere geistige, sondern allein auf äußere historische Verwandtschaft mit ihrem göttlichen Stifter gründet, die sich nicht als nach dem unsichtbaren Ideale strebend, sondern als vollendet, unveränderlich in ihrer gegenwärtigen sichtbaren

*) *Cat. Rom.* p. 91: „Non, ut quisque primum in fide peccavit, Haereticus dicendus est; sed qui, ecclesiae auctoritate neglecta, impias opiniones pertinaci animo tuetur."

[illegible] Organisation [illegible] noch [illegible] [illegible] Selbstständigkeit und [illegible] Verhältnissen angeschlossen hat, daß diese Kirche ihre Glieder nicht als geistige Kinder, sondern als bürgerliche Unterthanen behandelt, die nicht durch das Wort und das Beispiel allein zur Erkenntniß und zur Frucht der Erkenntniß [illegible] geleitet, sondern mit dem eisernen Scepter beherrscht und bezwungen werden; daß sie den Glauben nicht als innere, unwillkührliche Ueberzeugung, als nur der Stimme des Geistes zugängliches Eigenthum der Seele, sondern als jede andere freiwillige Willensäußerung betrachtet, welche zum Gegenstande nicht bloß geistiger Einwirkung, sondern auch physischen Zwanges gemacht werden kann; daß sie jede Abweichung von der erhobenen Kirchenlehre und jede Anhänglichkeit an der Irrlehre nicht als [illegible] Seelenkrankheit, die sich nur durch [illegible] Behandlung heben läßt, sondern als Verbrechen wider die Majestät der Kirche behandelt, *) das sowohl an und für sich, als auch des Beispiels wegen die ernstlichste Strafe verdient: **) aber diese unnatürliche Vereinigung des Unvereinbaren bringt die katholische Kirche in einen Selbstwiderspruch und in eine Selbstbekämpfung, welche die natürliche Rache der Verkennung der geistigen Verhältnisse, der groben Versündigung an der ewigen Majestät des Geistes ist. Die katholische Kirche stellt sich das Ziel in der Geisterwelt, während sie ihre Waffen aus der Körperwelt hernimmt; sie will den Geist mit physischen Banden fesseln, mit dem Schwerte Feinde bekämpfen, die

*) In dem Falle, daß ein Ketzer, der in die katholische Kirche aufgenommen wird, getauft werden soll, weil die Taufe früher nicht in giltiger Form vollzogen ist, kommen folgende Worte in der Formel vor: „horresce *haereticam pravitatem*, respue *nefarias sectas impiorum*" (Rit. R. p. 32.)

**) *Cat. Rom.* p. 96: „Hagretici .. non negandum, quin in ecclesiae potestate sint, ut qui in judicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur."

nicht von dieser Welt sind: aber sie erwägt nicht das Mißverhältniß des religiösen Zweckes und der physischen Mittel, bedenkt nicht, daß das besondere Ziel, wodurch sie sich von dem Staate unterscheidet, nothwendig ein besonderes Wirken erfordert, sieht nicht ein, daß die strenge Consequenz, die sie sich als Glaubensrichterin aneignet, zu despotischer Willkühr in der Ausübung führen muß; denn allerdings kann der Glaube durch äußere Veranstaltungen, indem man nämlich Aufklärung und mit ihr Zweifel und Einwürfe hervorruft oder zurückhält, mittelbar sowohl gehemmt als gefördert, aber eben so wenig mit Macht erzwungen oder unterdrückt werden, als der Himmel sich mit irdischen Waffen bestürmen läßt. Die kirchliche Sophistik weiß indessen jeden Einwurf, der aus dem Evangelium, selbst aus den unzweideutigen Worten in Joh. 18; 36 hergenommen wird, wegzukünsteln; durch eine feine Distinction, die freilich sowohl in dem biblischen Sprachgebrauche als im Zusammenhange der Rede Widerspruch findet, wird mit Augustin (tract. 115 in Joh. n. 2) geantwortet: „hic non est: regnum meum non est in hoc mundo, sed non est *de* hoc mundo," als ob durch jene Worte nur der höhere Ursprung, nicht aber die höhere Natur und die geistige Beschaffenheit des Reiches Christi bezeichnet würde.

Inquisition.

Schon seit dem vierten Jahrhunderte hat die Kirche, so wie nach und nach das Bewußtseyn ihres historischen Einheits-Princips erwachte, ein Bedürfniß gefühlt, physische Waffen zu Hilfe zu nehmen, und die Ketzer, wie der Staat seine Feinde, mit Feuer und Schwerte zu verfolgen. *) Doch mußte

---

*) In diesem Geiste sind Augustins Worte (Ep. 185 ad Bonif. c. 6: „cur non *cogeret* ecclesia perditos filios ut redirent, si perditi filii coegerunt alios ut perirent?" und in demselben Geiste ist folgendes Raisonnement von Devoti (IV p. 114): „quod

mußte die Kirche sich noch eine Zeit lang in den beschwerlichen Umweg finden, die Staatsobrigkeit durch ihren Einfluß in Harnisch zu bringen, um von dieser den weltlichen Arm zu borgen; aber diese Methode war nicht nur unsicher in ihren Wirkungen, sondern mußte auch, so wie das theokratische System mehr ausgebildet und anerkannt wurde, als unpassend erscheinen. Die Wichtigkeit der Sache und die Würde der Kirche schienen Tribunale zu fordern, welche unabhängig von dem Staate, sich ausschließlich mit der Aufspürung, Untersuchung, Bestrafung und Ausrottung der Ketzerei unter allen verschiedenen Formen derselben beschäftigen könnten. Der Secteneifer der Katharen im zwölften Jahrhunderte, die Albigensischen Religionsunruhen in Südfrankreich im Anfange des dreizehnten (so wie später die Macht der Mauren und Juden in Spanien) forderten zu den kräftigsten Maßregeln auf und veranlaßten Innocenz III. im Jahre 1209 einen allgemeinen Kreuzzug auszuschreiben, und bei der vierten Lateran-Synode im J. 1215 die Strafgesetze wider die Ketzer zu vermehren und zu schärfen. Der Ketzereifer des neulich gestifteten Dominicaner-Ordens contrastirte mit der Lauigkeit der weltlichen Obrigkeit, welche heimlichen Unwillen gegen das Interesse der Kirche zu verrathen schien; auf der Synode in Toulouse im J. 1229 übernahm Gregor IX. es endlich, eine vollständige Proceßordnung gegen die Ketzer zu organisiren, welche von Kaiser Friedrich II. und König Ludwig IX. von Frankreich genehmigt wurde und bald völlig in Kraft trat, nachdem die Dominicaner als **beständige Inquisitoren** das **Glaubens-Tribunal** (*Sacrum Officium, Judices pravitatis*

si in eos, qui monetam adulterant aut aliorum graviorum criminum rei sunt, licet principi capitis poenam constituere, cur non eadem poena constitui poterit adversus eos, qui adulterant atque corrumpunt sanctissimam religionem, extra quam nemo salutem aeternam consequi possit?"

M

haereticae) in ihre Macht bekamen. — Wie willig wir nun auch der Wahrheit beipflichten und einräumen, daß die blutigen Gräuelscenen, die ausgesuchten Grausamkeiten, welche die Macht der Inquisition zu einem Bilde von dem Reiche des Teufels auf Erden machen, im Einzelnen nicht der Kirche zur Last fallen können, sondern daß diese schwere Blutschuld (es sei nun fanatische Bigotterie, oder raubthierischer Blutdurst, oder Geld- und Rachgier, was das menschliche Gefühl in der menschlichen Brust zu ersticken vermogt hat) auf den einzelnen Ausübern des kirchlichen Richteramtes ruht: so darf es doch darum nicht übersehen werden, daß die katholische Kirche einen Richterstuhl des religiösen Glaubens ihrer Glieder nicht entbehren kann; daß das Widersprechende und Empörende eines Tribunals dieser Natur also dem eigenen eigenthümlichen Principe des Katholicismus zu verdanken, und dieses in sofern auch als die natürliche Quelle der tyrannischen Härte, der willkührlichen Despotie anzusehen ist, welche daraus erfolgen muß, wenn der Mensch da richten soll, wo Gott allein richten kann. Nur die furchtbare Consequenz, mit welcher diese Gerichtsordnung durchgeführt ist, kann uns hindern, in derselben eben die Grundzüge zu erkennen, die sich in der Theorie in milderem Lichte zeigen. — Das höchste Inquisitions-Tribunal hat nach Pauls III. Anordnung seinen Sitz in Rom und wird von einer Congregation von Cardinälen gebildet, die einzige von Allen, worin der Papst selbst den Vorsitz hat; von dieser werden die Inquisitoren gewählt, und ihr werden die zweifelhaftern Sachen, oder die von ungewöhnlicher Wichtigkeit vorgetragen. Die Congregation hält ihre Versammlungen in dem berühmten Dominicaner-Kloster Maria sopra Minerva. Ungeachtet aber dieses Tribunal in der Hauptstadt des Katholicismus selbst nur ein schwaches Schattenbild des vormals fürchterlichen Gerichtes ist; ungeachtet die Inquisition nie allgemein in den katholischen Ländern eingeführt gewesen, und nach und nach da, wo sie eingeführt war, abgeschafft wor-

den ist (in Sicilien 1782, in Toscana 1782, in Spanien 1813), und folglich eine Schilderung der Macht und der Verfahrungsweise des Inquisitions-Tribunals nicht auf die gegenwärtige katholische Welt paßt: so darf diese doch in einer Entwickelung des Wesens und der Tendenz des Katholicismus nicht vermißt werden; denn ein solcher Abriß, der bei den wesentlichen Zügen stehen bleibt, wird dazu dienen, die katholische Kirche, nicht bloß in einer gegebenen Zeit, sondern zu jeder Zeit, wo sie, nicht durch zwingende politische Verhältnisse gehindert, sich gestalten und mit Freiheit wirken kann, zu charakterisiren und das anschaulichste Bild der endlichen Folgen eines Systems geben, welches das Unsichtbare und Geistige wie etwas Sichtbares und Körperliches behandelt. Aus diesem Gesichtspuncte müssen folgende aus Llorentes authentischem Werke (Hist. de l'inquisit. de l'Espagne I. p. 98 — 139. 289 — 329) entlehnte Umrisse betrachtet werden, welche aber in den wesentlichen Theilen das Resultat der Kanones des vierten Lateran-Conciliums und der Synode in Toulouse sind.

Als der Ketzerei mehr oder weniger verdächtig (leviter — graviter — violenter suspecti) betrachtet die Inquisition alle diejenigen, die sich Handlungen schuldig machen, welche aus einem irrigen Glauben zu fließen scheinen, und sie nimmt daher jede Angabe von Blasphemie, Magie, Anrufung von Dämonen, Schismatismus, Gleichgiltigkeit in der Unterstützung der Inquisition oder Begünstigung verdächtiger oder angeklagter Personen, Ungeneigtheit die auferlegte Buße zu erfüllen, oder Absolution von dem Excommunications-Zustande zu begehren (Conc. Trid. Sess. XXV de ref. c. 3) u. s. w. an. Alle ohne Unterschied des Standes oder der bürgerlichen Lage, selbst Obrigkeiten und Regenten sind der Gerichtsbarkeit der Inquisition unterworfen; nur die päpstlichen Legaten und Beamten nebst den Bischöfen sind davon befreit und gehören unmittelbar unter den päpstlichen Stuhl; dagegen haben die Bischöfe, ob sie gleich inquisitores ordi-

N 2

narii et nati benannt werden, keine Macht über die Inquisitoren, und nur ein Inquisitor kann den andern anklagen und richten. Es ist begreiflich, daß ein Gericht, das Gedanken und Glauben richten soll, ein ganz anderes Verfahren beobachten muß, als ein solches, das bloß die Außenseite des Menschen richtet; die Kirche setzt die Fähigkeit dazu bei sich selbst voraus, und überhebt daher die von ihr ernannten Glaubensrichter der Beobachtung der gewöhnlichen gerichtlichen Formen. Jede Obrigkeit ist pflichtig, den Inquisitoren den nöthigen Beistand zu leisten; jede Weigerung berechtigt schon zu dem Verdachte der Ketzerei, hat Excommunication zur Folge, und kann sogar Interdict über Stadt und Land bringen. Unter Bedrohung von Todsünde und Excommunication werden Alle und Jede aufgefordert anzugeben, was sie wirklich oder scheinbar gegen den katholischen Glauben oder die Rechte der Inquisition Streitendes durch Ohr oder Auge mögten erfahren haben; jede Angabe, sogar eine anonyme wird angenommen, und die aufgegebenen Zeugen werden im Allgemeinen befragt, ohne daß sie den eigentlichen Gegenstand des Verhörs erfahren, damit wo möglich bei derselben Gelegenheit Mehrere können entdeckt werden; auch der Beklagte wird weniger wie eines gewissen Verbrechens angeklagt als wie überhaupt ketzerischer Gesinnungen verdächtig behandelt; er wird zum allgemeinen Bekenntnisse seiner Sünden aufgefordert; die Anklagepuncte werden ihm als schon bewiesen vorgelegt; er erfährt weder den Namen der Angeber noch den der Zeugen, und nur im Falle, daß er durch Muthmaßung Einen oder den Andern derselben treffen und ihre persönliche Feindschaft erweisen kann, hat er das Recht, Protest gegen das Zeugniß einzulegen; die Anklage-Acten werden dem Beklagten nicht zum Durchlesen, zur Erwägung oder schriftlichen Beantwortung überlassen, und der Sachführer erhält weder eine vollständige und genaue Abschrift der Documente und der Aussagen der Zeugen für oder wider den Angeklagten, noch das Recht, insgeheim mit seinem Clienten zu conferiren.

Nach einer solchen Behandlung der Sache, wozu noch die Tortur-Methode kommt, also bloß nach Vergleichung der gemachten Angabe und der aufgenommenen Zeugnisse mit den Antworten des Angeklagten wird das Urtheil gesprochen, und man darf sich wohl nicht darüber wundern, daß die Lossprechung sich zur Verurtheilung noch nicht wie Eins zu Tausend verhält. Die Vollstreckung des Urtheils (Auto da fé), sie mag nun auf Leben oder Tod lauten, geschieht mit großer Feierlichkeit. Jeder, der als förmlicher Ketzer, oder als in verschiedenen Graden verdächtig verurtheilt ist, muß öffentlich, mit dem Büßerkleide (San Benito) angethan, sowohl alle Ketzerei überhaupt, als namentlich die, deren er beschuldigt ist, abschwören, worauf er unter der Bedingung, sich der ihm auferlegten Strafe (poena canonica) zu unterwerfen, in den Schooß der Kirche aufgenommen wird. Diese Strafe besteht für bewiesene Ketzerei oder den höchsten Grad des Verdachtes in Gefängniß auf Lebenszeit, für geringere Grade in Verlust des Amtes, Confiscation des Vermögens, Infamie, Landflüchtigkeit, unbestimmte Gefängnißzeit, Bußübungen u. s. w. Wer sich abzuschwören weigert, wird excommunicirt und, wenn seine Unbußfertigkeit ein Jahr gedauert hat, der weltlichen Obrigkeit als verstockter Ketzer ausgeliefert; doch steht es einem Solchen noch frei, die Todesstrafe durch Reue in ewiges Gefängniß zu verwandeln. Rückfall hingegen (wozu auch wiederholte suspicio violenta gerechnet wird) wird ohne Schonung mit Auslieferung an die weltliche Obrigkeit (relaxatio) bestraft, auf welche unmittelbar die Todesstrafe folgt, und selbst die aufrichtigste Reue vermag hier weiter Nichts, als daß der Delinquent erdrosselt und dann als Leiche den Flammen übergeben wird. Auf diese Weise ist es freilich nicht die Inquisition, welche Todesstrafen dictirt, gleichwohl aber ist es eine leere Formalität, wenn sie der bürgerlichen Obrigkeit die blutige Schlußscene überläßt; denn durch die Auslieferung gibt die Inquisition ihren Willen hinlänglich zu erkennen, und jede Weigerung von Seiten der Obrigkeit

würde zu dem Verdachte einer Begünstigung der Ketzer berechtigen, welcher selbst ein neuer Gegenstand der Untersuchung werden würde; daher es ebenfalls nur eine plumpe Maske ist, wenn die Auslieferungs-Formel ohne Ausnahme mit einer Fürbitte an die Obrigkeit um Milde gegen den Verurtheilten schließt.

Interdict.

Es ist nur die fürstliche Hoheit, welche sich durch die politische Ueberlegenheit, indem sie Macht gegen Macht setzt, dieser fürchterlichen Jurisdiction entziehen kann; aber in diesem Falle einer offenen Fehde hat die Kirche sich noch ein Schreckmittel vorbehalten, welches den weltlichen Arm mit Lähmung zu schlagen vermag. Durch das Interdict nämlich wird einer Stadt, einer Provinz, einem Reiche wegen Widersetzlichkeit der Obrigkeit gegen die Kirche der Gebrauch der Messe, der Sacramente und des kirchlichen Begräbnisses verwehrt, und dieses Verbot besteht, bis die Kirche die verlangte Genugthuung erhält. Diese Methode ist einzig und allein, dem ersten Grundsatze der Gerechtigkeit zuwider, auf die Abschreckungs-Theorie gebaut, *) indem das Verbrechen des Schuldigen (es sei nun ein wirkliches oder nicht) an dem Unschuldigen heimgesucht wird, um dadurch die Unterthanen wider ihre Obrigkeit in Waffen und diese zum Gehorsame gegen die Kirche zu bringen. Princip und Tendenz sind hier so offenbar unchristlich, daß es unerklärlich scheinen müßte, wie eine Kirche dieses Verfahren in ihre Praxis hat aufnehmen können, wenn man nicht den oben angegebenen politischen Charakter vor Augen behielte. Denn indem sich die katholische Kirche als gleichartige, coexistirende, durch gegenseitige Rechte und Pflichten an den Staat geknüpfte Gemeinschaft dem Staate gegenüberstellt, folgt von selbst, daß,

*) Vergl. *Augustin.* ep. 150 ad Auxil.: „Quomodo vel Deo vel hominibus justam reddere possumus rationem, si animas innocentes pro scelere alieno spirituali supplicio puniamus."

wenn der Staat sich weigert, der Kirche das zu leisten, was ihr gebühret, für diese auch die Verpflichtung wegfällt, jenem ihre geistlichen Güter mitzutheilen, und in sofern die Obrigkeit als Repräsentation des Staates, die Unterthanen folglich als Theilnehmer an der Widersetzlichkeit der Obrigkeit angesehen und betrachtet werden, müssen sich die Bürger in die allgemeine Folge der Staatseinrichtung, durch die Fehler der Obrigkeit zu leiden, finden und die Schuld in dem Versehen derselben, nicht in dem der Kirche suchen. Wenn übrigens einzelne Päpste (Innocenz III., Gregor IX., Bonifacius VIII. u. a.) einige Milderungen bewilligt haben, denen zufolge die Taufe der Kinder, die Pönitenz der Sterbenden, Privat-Messe mit leiser Stimme, ohne Glockengeläute und bei verschlossenen Thüren und andere kirchliche Verrichtungen von dem Verbote ausgenommen sind, so wird dadurch nur die Wirkung des Interdicts vermindert, ohne die Ungerechtigkeit desselben zu heben. Die Päpste haben hierin nach Art und Weise der Despoten gehandelt, die mit derselben Willkühr, womit sie die Strafe zuerkannt haben, diese wiederum mildern, wenn die Strenge sie Alles zu verlieren befürchten läßt.

Bücher-Censur.

Einen Hauptgegenstand der argwöhnischen Wachsamkeit der katholischen Kirche machen Schriften aus, die der Reinheit des Glaubens und der Sitten gefährlich geachtet werden, und die dawider gerichteten Maßregeln sind eben so ausgedehnt und ernstlich, als merkenswerth und charakteristisch. Keine Gemeinschaft, welcher Natur sie auch sei, darf gegen öffentlich aufgestellte und vorgetragene Aeußerungen, die den Grundsätzen ihres Wesens und Wirkens entgegen sind, gleichgiltig seyn, und das polemische Verfahren, welches die Kirche sich in den ersten Jahrhunderten gegen den Schwarm orientalischer, hellenischer und jüdischer Meinungen erlaubte, die durch Einmischung die Grundlehren des Evangeliums zu entstellen drohten, bedarf in seinem Principe sicher-

lich keiner Vertheidigung, wenn man auch in dem Einzelnen befugt seyn kann, die Zweckmäßigkeit, bald des Streites selbst, bald der Streitart, bald der endlichen positiven Bestimmung des Streitpunctes, in Zweifel zu ziehen. Natürlich mußten die Concilien der Kirche, die es übernahmen, die orthodoxen Glaubensstempel aufzuprägen und die widerstreitenden Meinungen als ketzerisch zu verdammen, dieses Anathema auch auf Bücher ausdehnen, worin selbige enthalten und entwickelt waren. So wurden die Schrift des Arius Thalia im J. 325 in Nicäa (Socr. H. E. I. 9. Niceph. VIII. 18) und die Schriften des Nestorius im J. 431 in Ephesus (Labb. III. p. 1100) verdammt. Auch ward es schon frühe Gebrauch, die verdammten Bücher den Flammen zu übergeben. Dieses war der Fall mit den arianischen Büchern auf Constantins Befehl (Socr. I. 9) und mit den eunomianischen und nestorianischen nach der Anordnung der Kaiser Honorius und Theodosius des Jüngern (Labb. III. p. 1209). Diese Sitte war wohl nicht so sehr auf eigentliche Vernichtung der Bücher berechnet, als vielmehr bestimmt, das Urtheil der Kirche von der Verwerflichkeit dieser Bücher durch ein eben so natürliches als kräftiges Symbol anschaulich zu machen, welches wir daher auch früher in der heidnischen Welt (bei den Büchern des Protagoras, s. Cic. de nat. Deor. I. 23, bei einigen wiedergefundenen Büchern des Numa, welche der Ruhe des Staates gefährlich geachtet wurden, s. Liv. XL. 12) angewandt, ja sogar im neuen Testamente in Veranlassung der magischen Bücher in Ephesus, s. Ap. Gesch. 19, 19, *) erwähnt finden. Natürlich wurde durch diese feierliche Erklärung der Kirche zugleich das Lesen solcher Schriften gemißbilligt, und zuweilen findet sich das Verbot dawider, wenigstens was die Geistlichkeit betrifft.

*) Die Abbildung dieser Scene ziert als Titelkupfer den Index librorum prohibitorum.

öffentlich ausgesprochen; *) die weltliche Obrigkeit ging sogar so weit, daß sie Todesstrafe für Jeden festsetzte, der überwiesen wurde, ein Exemplar verheimlicht zu haben (so Constantin wider die Leser der arianischen Schriften, Socr. I, 9). Unfehlbar mußte ein solches von den versammelten Repräsentanten der Kirche gefälltes Urtheil in einer Sache dieser Natur bei den Gemeinen von dem größten Gewichte seyn, auch läßt es sich schwerlich leugnen, daß ein solcher Richterspruch während der allgemeinen Gährung der verschiedenartigsten [illegible] Elemente heilsamen Einfluß auf die Bewahrung der Einheit der christlichen Lehre gehabt hat, zuweilen sogar nothwendig gewesen ist, um das allgemeine Urtheil zu einer Zeit zu leiten, wo die Macht des Wortes so viel größer seyn mußte, als höhere Bildung und tiefere religiöse Einsicht das ausschließliche Eigenthum Einzelner war. Endlich muß eingeräumt werden, daß das Verfahren selbst, so lange die Concilien sich darauf einschränkten, das Urtheil zu fällen und es durch ein sprechendes Symbol zu bestätigen, im Ganzen kirchlich, würdig und zweckmäßig gewesen ist. Aber nach dem Gange der Dinge mußte die literarische Censur nothwendig nach und nach in die Hände des Papstes kommen, **) und dadurch ihre innere Giltigkeit verlieren; denn in jedem Falle ward sie von nun an Ausdruck der religiösen Meinung des Einzelnen oder der Einzelnen, oft sogar das Werkzeug niedriger persönlicher Beweggründe und öfters ein bloßes Mittel, die römische Hierarchie zu befestigen und zu erweitern. Aber diese Anwendung im Dienste der kirchlichen Politik erforderte zugleich eine Unterscheidung des geistlichen

*) *Conc. Carth.* IV c. 16: „ut episcopus *gentilium* libros non legat, *haereticorum* autem pro necessitate et tempore" (Labb. II p. 1438.)

**) Schon in der Mitte des vierten Jahrhunderts befiehlt Leo I. in seinem Briefe an Thuribius (ep. 15. c. 15): „libros Priscillianistarum penitus auferendos et ignibus concremandos."

Schwertes: der Papst fand sich weit mehr veranlaßt, ein wachsames Auge auf die Angriffe zu haben, die gegen seine eigene Hoheit gerichtet waren, als auf diejenigen, welche die Reinheit der Lehre betrafen; in jeder freimüthigen Aeußerung der Väter mußte er Gefahr für seinen Thron erblicken, und die kirchliche Censur erhielt bald ein weiteres und bedeutenderes Feld. Auch durfte sich das Haupt der Kirche, dessen Dictatur zunächst das Gebiet des Glaubens betraf, nicht mit der Beurtheilung der Aeußerungen selbst begnügen; es mußte nothwendig sein Urtheil auf die Ueberzeugungen ausdehnen, woraus diese Aeußerungen entsprungen waren, und die Folge davon war, daß die richtende Macht sich nach und nach mehr wider die Person als wider die Sache, mehr wider die Verfasser und Leser der Schriften, als wider die Schriften selbst wandte, indem das päpstliche Urtheil nicht, wie jedes andere menschliche Urtheil, die fragliche Aeußerung (quaestio juris), sondern auch die Meinung des Verfassers mit dieser Aeußerung (quaestio facti dogmatici) galt, und erst durch diese Erweiterung bekam der kirchliche Richterstuhl die Macht, über die Rechtgläubigkeit oder die Ketzerei eines Schriftstellers zu entscheiden. (so in dem Jansenistischen Streite, s. S. [illegible]). An den Inquisitoren bekam der Papst Censoren, welche die Wichtigkeit des Amtes begriffen und benutzten, und unter ihren Händen nahm die kirchliche Censur an Umfange, Schärfe und Strenge in eben dem Verhältnisse zu, in welchem die Wiedergeburt des Geistes und der Wissenschaften, die unruhigen Bewegungen in der Kirche, die Buchdruckerkunst und endlich der Ausbruch der Reformation es zu fordern schienen. Leo X. verdammte Luthers Schriften als ketzerisch, und dehnte sogar die Excommunication auf die Leser derselben aus; dieselbe Methode befolgte Pius V. in der Bulle In coena Domini (im J. 1568), welche ein feierliches Anathema über alle Ketzer überhaupt, über alle ketzerische Schriften und über die Leser derselben ausspricht. Auch die bequeme und sichere Weise, in der Bannbulle nicht die verschiedene Beschaffenheit

des Irrthums bei den einzelnen Sätzen anzugeben, sondern diese im Ganzen (in globo) durch mehrere Epitheta (erroneae, scandalosae, temerariae, haereticae etc.) zu bezeichnen, kam immer mehr in Gebrauch (so Leo X. gegen Luther, Pius V. gegen Bajus, Innocenz XI. gegen Molinos u. a. m.). Diese Verdammung, die immer gewöhnlicher ward, machte ein bestimmtes Verzeichniß der ketzerischen Schriften unentbehrlich; die Inquisitoren verfaßten sich ein solches zu eigenem Gebrauche; gedruckt erschien das erste in Spanien unter Philipp II. und in Rom unter Paul IV. in den Jahren 1558 — 59. Indessen mangelte es diesen noch an gehöriger Vollständigkeit und Uebereinstimmung, und der Mangel eines allgemeinen Codex war zu fühlbar, daß das Tridentiner Concilium es nicht für eine Hauptangelegenheit sollte angesehen haben, diesem abzuhelfen. In der achtzehnten Sitzung wurde in Betrachtung des überhandnehmenden Zuwachses schädlicher und verdächtiger Schriften beschlossen, einer Commission aus den Vätern der Kirchenversammlung die nähere Erwägung dieser Sache, sowohl in Rücksicht der Organisation einer kirchlichen Censur, als der Maßregeln wider die schon herausgekommenen Bücher, aufzutragen, und in der fünf und zwanzigsten Sitzung wurde diese vorläufige Arbeit für vollendet erklärt, aber wegen der Weitläufigkeit und Schwierigkeit derselben („nec tamen [hoc opus] ob librorum varietatem et multitudinem distincte et commode possit a. S. Synodo dijudicari"), dem Papste übertragen, um durch ihn ihre Vollendung und ihr kirchliches Ansehen zu erhalten.

Regulae indicis.

Es ist also problematisch, in wiefern das Concilium wirklich Theil an den Decreten hat, die später erschienen, und ob die Regeln, die von Rom ausgegangen sind, ihren Titel „Regulae indicis *Sacros. Synodi Tridant. jussu editae*" mit Recht führen. Der Geist, der diese Regeln diktirt hat,

macht es wahrſcheinlich, daß die Synode ihren Namen hat hergeben müſſen, um dieſelben gegen Widerſpruch zu ſichern; aber die Zeiten waren vorüber, wo ein Name genug war, Glaubensartikeln und Decreten den Weg zu bahnen, und weder in Frankreich noch in Deutſchland und in den Niederlanden ſind dieſe Regeln anerkannt worden. — Dieſer von Pius IV, im März 1564, drei Monate nach dem Schluſſe des Conciliums ausgefertigten Regeln ſind an der Zahl zehen; ſie ſind ſpäter von Alexander VII., Clemens VIII. und Benedict XIV. in einzelnen Puncten erweitert und genauer beſtimmt worden. Dieſe Beſtimmungen enthalten theils Verbote wider das Leſen ſolcher Bücher, die entweder unbedingt verdammt werden (libri damnati), oder erſt nach einer Reinigung, oder nur für einige Leſer erlaubt ſind (libri vel expurgandi, vel non promiscue legendi), theils Maßregeln wider den freien Druck, den Verkauf und die Ausbreitung von Büchern. Die Ausübung des Cenſur-Amtes, das unter Pius IV. noch der Inquiſition oblag, wurde von Pius V. einer eigenen dazu errichteten Congregatio Indicis aufgetragen, deren Gewalt von Sixtus V. und Clemens VIII. beſtätigt iſt, und in welcher der magister sacri palatii, der immer ein Dominicaner iſt, ſeinem Amte zufolge als consultor perpetuus Sitz nimmt. *)

Libri damnati.

Unter *libri damnati* werden gerechnet: alle Schriften von Häreſiarchen ohne Ausnahme; Bücher ketzeriſcher Schriftſteller, welche von der Religion handeln, wohin Bibeln, die

*) Die folgenden Data ſind geſammelt aus: Regulae Indicis Synodi Trid. jussu editae — Instructio, Clementis 8vi auctoritate regulis indicis adjecta — Constitutio Benedicti 14ti: qua methodus praescribitur in examine et proscriptione librorum servanda — Decreta de libris prohibitis, neque in indice nominatim expressis.

auf Veranstaltung ketzerischer Parteien gedruckt, übersetzt oder erklärt sind, *) Lehrbücher der Religion, Liturgieen, Glaubensbekenntnisse und sämmtliche Schriften zur Entwickelung und Vertheidigung der Lehre gerechnet werden; Bücher, welche die muhamedanische Lehre nebst Ritus betreffen, ingleichen alle talmudische und cabbalistische Schriften; schmutzige und schlüpfrige Schriften, wovon jedoch die alten Classiker „propter sermonis elegantiam et proprietatem" ausgenommen werden; endlich Schriften über einzelne controverse kirchliche Materien, als: wider die Immunität geistlicher Güter, wider Petri Primat und Pauli Subordination, Erläuterungen der Decrete der Tridentiner Kirchenversammlung, von den göttlichen Gnadenwirkungen, von Mariä Empfängniß, von Jansenii Augustinus und der Bulle Unigenitus, von der wahren und falschen Succession im Franciscaner-Orden und der rechten Form der Mönchskutte u. s. w.

Libri expurgandi.

Libri expurgandi sind: nicht-religiöse Schriften ketzerischer Schriftsteller, namentlich Uebersetzungen kirchlicher Schriftsteller, Lexica, Concordanzen und dergleichen Sammlungen; Anmerkungen und Scholien zu Bibelübersetzungen; überhaupt Bücher, die, in Tendenz und Hauptinhalt untadelhaft, nur einzelne Flecken der Ketzerei und anderer Gottlosigkeit haben. Wenn ein Buch der Angabe nach für verdächtig angesehen wird, so wird es mit der Clausel: „donec corrigatur s. expurgetur" verboten; in einzelnen Fällen behält die Inquisition sich die Censur vor, gewöhnlich aber wird die Untersuchung von der Congregation einigen dazu auserwählten Theo-

*) Dieses Verbot ist später wiederholt durch das Decret v. 23sten Juni 1817: „et versiones omnes Bibliorum, quavis vulgari lingua, nisi fuerint ab apostol. sede approbatae." Nach demselben Grundsatze findet sich der Bericht von dem Wirken der englischen Bibelgesellschaft unter den verbotenen Büchern (Ind. ll. prohib. Rom. 1819. p. 159.)

logen (revisores, consultores, censores, relatores) aufgetragen, und diesen liegt es ob, außer ketzerischen Aeußerungen Alles, was durch Zweideutigkeit von der katholischen Rechtgläubigkeit irreleiten könnte, Schriftstellen, die nach ketzerischen Uebersetzungen angeführt sind, Aeußerungen wider die kirchliche Freiheit, Immunität und Jurisdiction, jede Aeußerung, die zum Vortheile der Ketzer oder zur Verunglimpfung der Geistlichkeit und weltlicher Fürsten könnte gedeutet werden u. s. w. sorgfältig auszuzeichnen und wegzustreichen. Wenn ein Werk eines verdammten Schriftstellers endlich nach dieser Operation in dem Gewande der Unschuld erscheint, so behält dennoch auf dem Titelblatte der Verfasser sein Brandmaal der Verdammung. Eine dritte Classe von Büchern, die unter kirchlicher Aufsicht stehen, machen die aus, deren allgemeine Lesung für gefährlich angesehen wird, wohin nicht allein Streitschriften zwischen Katholiken und Ketzern in der Muttersprache, sondern auch alle Uebersetzungen der Bibel in die Landessprache gerechnet werden. *) Die Erlaubniß, eine solche Uebersetzung zu benutzen, wird in einzelnen Fällen, wo eine Ausnahme von der Regel heilsame Folgen zu versprechen scheint, von dem Bischofe oder dem Inquisitor ertheilt; wer sich hingegen erkühnt, die Bibel ohne vorhergehende Erlaubniß zu lesen, verfällt in eine Sünde, von welcher keine Absolution gegeben wird, ehe das Buch ausgeliefert ist.

Index librorum prohibit.

Der *Index librorum prohibitorum*, der die verbotenen Bücher, in sofern sie nicht unmittelbar unter die vorstehenden allgemeinen Rubriken gehören, specificirt, wird von Zeit zu Zeit fortgesetzt und vermehrt. **) Um die Bestrebungen der

*) „Quum experimento manifestum sit, si Sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti quam utilitatis oriri" (Regulae indicis r. IV.)

**) Dieser Catalog liefert interessante Beiträge, die Literair-Kenntniß

Congregation zu unterstützen, sind sämmtliche Nuntien und Legaten, Bischöfe und Inquisitoren einer Seits verpflichtet, jährliche Verzeichnisse der verbotenen oder verdächtigen Schriften, die in ihren Districten herauskommen, einzusenden, anderer Seits ihre Untergebenen dazu anzuhalten, es ihnen anzuzeigen, wenn Jemand proscribirte Bücher besitzen sollte. Die Erlaubniß solche zu besitzen oder zu lesen, wird von der Congregation ertheilt, in der Stadt Rom gemeiniglich von dem Sacri palatii magister, bei Büchern von besonderer Gefährlichkeit von der Inquisition. Diese Erlaubniß wird schriftlich und auf drei Jahre ertheilt, nach deren Verlauf sie erneuert werden muß; sie legt die Verpflichtung auf, es vor dem Bischofe oder der Inquisition anzugeben, wenn man bei dem Lesen auf etwas vorzüglich Merkwürdiges stoßen sollte. Eigenmächtige Freiheit ein verbotenes Buch zu lesen, ist Todsünde, und die Strafe wird durch das Urtheil des Bischofs bestimmt; ist das Buch das Werk eines Ketzers oder als ketzerisch verdammt, so ist der Schuldige eo ipso in den Kirchenbann verfallen. Bei dem **Drucke** und der **Verbreitung der Bücher** ist Folgendes vorgeschrieben: Jedes Manuscript wird in Rom an den Vicarius und magister palatii des Papstes, anderswo an den Bischof und Inquisitor zur Censur eingeliefert, und der Druck ist erst erlaubt, wenn es mit der schriftlichen Approbation, die vorn in das Buch gesetzt wird, versehen ist, während das authentische Exemplar in der Verwahrung des Censors bleibt; das gedruckte Buch wird mit diesem verglichen und, wenn es damit gleichlautend befunden wird, dem Buchladen überlassen. Jeder Buchhändler muß eine vollständige Liste seines Assortiments mit der

---

oder den Eifer der Congregation in der Aufzeichnung gefährlicher Schriften zu charakterisiren; so liefert erst ein Appendix von 1819, in welchem sechs Werke proscribirt werden, das Urtheil einer italiänischen Schrift über die kirchliche Jurisdiction, herausgekommen in Turin im J. 1799.

Unterschrift der obgenannten Personen zur öffentlichen Durchsicht haben, und sowohl Buchdruckereien als Buchläden stehen unter der Aufsicht des Bischofs und der Inquisition. Ebenfalls ist es verboten, ein Buch ohne dazu erhaltene Erlaubniß über die Grenzen einzuführen, oder es Andern zum Durchlesen zu überlassen. Wer diese Regeln als Verfasser, Buchdrucker, Verkäufer, Käufer oder Leser übertritt, ist dem Urtheile des Bischofs und der Inquisition zur willkührlichen Bestrafung unterworfen.

Zweckwidrigkeit derselben.

Diese, die Literatur betreffenden, Decrete rühren von eben derselben Kirche her, deren ursprünglicher Zweck es ist, die Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit zu leiten, und sie durch die Wahrheit frei zu machen. Die Kirche, welche die Freistätte der verfolgten Wahrheit auf Erden seyn, durch ihren höhern Geist den Staub zu geistigem Leben erwecken und mit ihrer ganzen Macht die freie Thätigkeit der edelsten Kräfte der Seele unterstützen sollte, ist durch eine sonderbare Umwechselung die eifrigste Verfolgerin der Wahrheit, der Freiheit und der Wissenschaft geworden. Indem sie den Gebrauch der Sprache, die Aeußerung und Mittheilung des Gedankens in enge Fesseln zwingt, unterdrückt sie die aufstrebenden Kräfte des Geistes, erstickt die eigenthümliche Entwickelung desselben, hemmt die geistige Wechselwirkung, die Erweckung und den Umlauf der Ideen, beraubt den Denker und Gelehrten des natürlichen Lohnes seiner Arbeit, entfernt den edelsten Sporn zur Anstrengung des Geistes und befördert den tiefsten Seelenschlaf. Und dennoch — ist nicht auch hier die römische Curie das richtige, treue Organ des Geistes des Katholicismus? Eine Kirche, die ihren Kindern die Glaubensartikel dictirt und jede Abweichung davon als Sünde straft, muß allerdings befugt und verpflichtet seyn, über die Unschuld derselben zu wachen, so daß sie Alles von ihnen entfernt hält, was entweder das eigene Gift der Ketzerei oder doch den

den Keim dazu enthält, indem es das Gefühl des eigenen Werthes und der eigenen Kraft weckt und nährt, welches ein Mal geweckt, sich nicht länger Gesetze des Denkens und des Glaubens vorschreiben läßt. Auch darf eine Kirche, die es unternimmt, sogar die Gedanken der Seele zu beherrschen, am Wenigsten daran verzweifeln, die Aeußerungen derselben zwingen zu können, und verhält die Sache sich so, wer mag es denn der Kirche verdenken, daß sie in dieser Angelegenheit mit der äußersten Strenge von ihrem mütterlichen Ansehen Gebrauch macht? Denn die Beschaffenheit der Literatur steht ja in weit genauerem und näherem Verhältnisse zu dem Zwecke der Kirche, als zu dem des Staates; die schreibende und lesende Thätigkeit bestimmt größten Theils die Richtung des religiösen Glaubens und der kirchlichen Gesinnung. Hiezu kommt noch, daß die Kirche sich eine nothwendige Opposition von Seiten ihrer Untergebenen nicht verhehlen darf; denn der Glaube, den sie fordert, setzt geistige Bewußtlosigkeit voraus. Was daher der Staat von einzelnen unruhigen Köpfen zu befürchten hat, das hat die katholische Kirche von dem Freiheitsgefühle und der Denkkraft, die selbst in der Brust des Sklaven gährt, zu fürchten, und gegen diesen Erbfeind muß sie stets unter Waffen seyn. Die alte Kirche schränkte sich darauf ein, das Urtheil über einzelne Bücher zu fällen, die Gläubigen durch mütterlichen Rath, durch Anweisungen und Warnungen zu leiten, und dabei durfte sie stehen bleiben, weil sie sich auf ihr Ansehen, auf das Zutrauen und die Ehrfurcht der Christen verlassen konnte; seit die Hierarchie aber diese Gefühle nicht länger zu sehr in Anschlag bringen darf, muß sie, sich dessen bewußt, auf wirksamere Mittel bedacht seyn. Die Censur ist eingeführt, um Angriffe abzuwenden, denen zu begegnen die Kirche sich nicht Kraft genug zutraute; wo die Freimüthigkeit noch immer durchdrang, da suchte sie diese durch Schreckmittel zum Gegenstande des Abscheues und des Mißtrauens der Frommen zu machen, und im Vertrauen auf diese Waffen wagte sie, sich in die ge-

heimischen Privat=Verhältnisse zu mischen und das Lesen und Leihen verbotener Bücher mit gleicher Strafe wie das Drucken und Verkaufen derselben zu belegen. Es braucht übrigens nicht erinnert zu werden, daß die kirchliche Gesetzgebung auch hier Wenig ausgerichtet hat, aber nur, weil sie zu Viel hat ausrichten wollen; denn nicht allein hat die Buchdruckerkunst es den Wächtern der Rechtgläubigkeit unmöglich gemacht, mit der Literatur Schritt zu halten, sondern in mehr als in irgend einer andern Rücksicht hat die Kirche hier die Erfahrung gemacht, daß das Gesetz ohne Glauben Nichts vermag. Das Bücherlesen ist wohl kaum jemals, am Wenigsten in unsern Tagen, durch den römischen Index allgemein gehemmt worden; die Uebersetzungen der Bibel werden überall verbreitet und gelesen, zumal in den deutsch=katholischen Ländern; gegen Erbauungsschriften, wie z. B. „Stunden der Andacht" u. a., vermögen die geistlichen Verbote Nichts, und man will sogar Beispiele haben, daß verbotene Lehrbücher auf katholischen Universitäten bei öffentlichen Vorlesungen zu Grunde gelegt werden. Auf der andern Seite aber hat unsere Zeit auch entgegengesetzte Beispiele aufzuweisen: nicht allein in Neapel (Concord. Art. 24), sondern auch in dem aufgeklärten Baiern (Conc. Art. 13) ist die hohe Geistlichkeit berechtigt, die Oberaufsicht über die Literatur zu führen, und die Regierung hat sich verpflichtet, nach Angabe derselben die gerügten Schriften zu unterdrücken, welche Etwas wider den Glauben, gute Sitten oder die Disciplin der Kirche enthalten möchten. In dem römischen Gebiete wird noch stets, so viel möglich, der Buchstabe des Gesetzes aufrecht gehalten, und es mangelt der neuesten Zeit nicht an ärgerlichen Beispielen von Schamlosigkeit, womit die Censur fortfährt, dem Geiste der Zeit zu trotzen. Man denke nur an das letzte Verbot wider Settele's Darstellung des copernicanischen Systems, worin man übrigens auch der Consequenz Recht widerfahren lassen muß; denn nach dem römischen Katechismus (c. 2.) wird noch immer gelehrt: „terram super stabilitatem suam

fundatam Deus verbo suo jussit *in media mundi parte consistere.*"

Verhältniß der katholischen Kirche zum Staate.

Nach dem innern Organisations-Principe bildet sich die katholische Kirche, wie wir gesehen haben, zu einem politischen, nach allen Seiten begrenzten und in allen seinen Formen strenge abgeschlossenen Institute mit hierarchischer Obrigkeit unter einem theokratischen Souveraine mit vollständiger gesetzgebender, richtender und ausübender Gewalt, und da sie nach ihrem Grundsatze, daß der Geist Christi nebst seiner Lehre in dem Schooße der Kirche seinen ewigen Sitz habe und durch hyperphysische Gesetze an dieselbe gebunden sei, sich der beschwerlichen Arbeit, sich diesen Geist auf dem Wege der Annäherung durch Auffassen und Ausbreiten seiner Lehre eigen zu machen, überhoben halten muß; so darf sie es freilich zu dem ersten Gegenstande ihres Bestrebens machen, Festigkeit, Consequenz und gegenseitigen Zusammenhang in die hierarchischen Formen zu bringen. Und darin handelt sie nur ihrem Interesse gemäß; denn je besser ihre Elemente geordnet, in je richtigere Verhältnisse ihre Organe zu einander gesetzt werden, desto mächtiger wird das kirchliche Wirken, desto deutlicher läßt sich ihre Auctorität überall erkennen. Das kanonische Recht ist daher auch schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche bearbeitet worden; der erste Versuch einer systematischen Deduction desselben entstand mitten in dem Zeitalter der Barbarei (im neunten Jahrhunderte), und das ganze formelle und ceremonielle Wesen ist in der katholischen Kirche mit einer Sorgfalt behandelt und mit einer Kleinlichkeit bestimmt, welche zeigt, wie viel Wichtigkeit man dem Aeußern beilegt, und für wie gefährlich man es ansieht, dem eigenen Urtheile und der Veranstaltung der Geistlichen das Geringste zu überlassen.

Investitur.

Aber in und mit der politischen Verfassung und dieser

Wirken der Kirche ist zugleich das feindliche Verhältniß derselben zum Staate unabänderlich gegeben und bestimmt, und dieser Streit der Kirche mit dem Staate kann auf zwei stehende Hauptpuncte, die Investitur und das Interdict reducirt werden. Durch die erstere eignet die Kirche sich Unabhängigkeit von dem Staate, durch das letztere sogar ein Supremat über denselben zu, und beide sind Forderungen, die nothwendig in dem Principe des Katholicismus gegründet sind. Indem die sichtbare Kirche zum unmittelbaren Organe der göttlichen Macht gemacht wird, wird die Unabhängigkeit der sämmtlichen kirchlichen Formen von dem Staate die natürliche Folge; jede dogmatische Bestimmung, jede disciplinarische oder rituelle Einrichtung hat vermittelst der theokratischen Hoheit in der Person des Papstes göttliche Auctorität, und die Kirche bleibt folglich ihrem Principe treu, wenn sie sich in allem, was Lehre, Ritus und äußere Verfassung betrifft, jeder weltlichen Einmischung als gesetzwidrig widersetzt. Selbst die anticurialistischen Theologen können bloß darauf hinarbeiten, die Collisionen, so viel möglich, zu ebnen, indem die Grenzlinie zwischen dem Forum des Staates und der Kirche so scharf als möglich gezogen wird (so z. B. bei Gregoire in Essays sur la liberté de l'église gallicane, p. 562). So wie die Macht des Regenten über zeitliche Angelegenheiten allein auf den Grundgesetzen des Staates ruht und durch keinen Angriff kann erschüttert werden, so ist, sagen sie, auch die Macht des Papstes im Geistlichen über jede weltliche Herrschaft erhaben, und er kann eben so wenig durch weltliche Macht abgesetzt werden, als die Gläubigen durch diese von dem kanonischen Gehorsame gegen die Priester können entbunden werden. Aber bis auf den heutigen Tag hat es in der katholischen Welt nicht gelingen wollen, die Grenzlinie zwischen der kirchlichen und der politischen Jurisdiction so zu ziehen, daß unaufhörliche Berührungen und Reibungen vermieden würden, und es wird auch in Zukunft nicht gelingen, so lange der falsche

Begriff der Kirche als eines Reiches von dieser Welt zu Grunde liegt. Die katholische Kirche kann nach ihrer eigenthümlichen Natur und Tendenz sich nicht auf rein geistiges Wirken einschränken, und also auch die Ueberschreitung der Grenzen des politischen Gebietes nicht vermeiden. Allerdings ist eine solche historisch-politische Construction der Kirche eine unnatürliche Mischung des Verschiedenartigsten; wenn aber die Kirche einmal in dieser Form besteht, so ist jedes Abgrenzungs-System zwischen ihr und dem Staate eine eben so unnatürliche Trennung des Gleichartigen.

Staat im Staate.

Die Kirche bleibt also nach dem Systeme des Katholicismus immer ein Staat im Staate, und als solcher zugleich ein Staat wider den Staat, und dieser Gegensatz wird von desto traurigern Folgen für die öffentliche Ruhe seyn, je tiefer die kirchliche Verwaltung in das bürgerliche Leben, selbst in die einzelnen Privat-Verhältnisse eingreift. Die katholische Geistlichkeit ist das kirchliche Glieder-System, welches in dem Papste sein Haupt verehrt; nur von diesem Haupte kann sie Aemter empfangen, nur von diesem Befehle annehmen, nur von diesem sich richten lassen: denn nur der Papst kann die Macht zur Verwaltung geistlicher Aemter verleihen, und die Geistlichkeit besteht und wirkt allein, in sofern sie von dem Papste der kirchlichen Macht durch diejenigen, welche dieselbe zuvor von ihm empfangen haben, theilhaftig gemacht ist. Mit dem Staate steht der Geistliche nur in Verbindung, in sofern die Bürger desselben ihm als Gegenstand seines Wirkens angewiesen sind; hieraus folgt für ihn keine weitere Verpflichtung von Seiten des Staates als die, ihm für die Mittheilung geistlicher Güter Lebensunterhalt und bürgerliche Sicherheit zu gewähren. Gehorsam gegen die Landesregierung wird ihm freilich nothwendig, um seine Berufspflichten ungestört üben zu können; aber dieser Gehorsam muß einem höhern, dem Gehorsame gegen den Papst,

unterworfen seyn, und muß wegfallen, sobald er mit dem letztern in Collision kommt. Die katholische Geistlichkeit, die durch die päpstliche Investitur und die kirchliche Immunität von jeder wirklichen Verpflichtung gegen den Staat frei erklärt wird, muß folglich überall, wo der Katholicismus im Geiste, nicht bloß im Namen lebt, nicht allein jede Bürgerpflicht als ihr fremd ansehen, sondern sich sogar als Glieder einer Gemeinschaft betrachten, deren Interesse mit dem des Staates im Streite ist.

Bischöfliche Eidesformel.

Ein authentisches Actenstück in diesem Betrachte ist der Eid, den die katholischen Bischöfe bei ihrer Weihe ablegen (s. S. 130 f.); der wesentliche Inhalt desselben ist folgender: „Fidelis et obediens ero beato Petro apostolo, S. Ecclesiae Romanae et Domino nostro Papae suisque successoribus canonice intrantibus .. *Papatum Romanum et regalia S. Petri* adjutor iis ero *ad retinendum et defendendum*, salvo meo ordine, *contra omnem hominem*.. *Jura, honores, privilegia et auctoritatem* S. Romanae Ecclesiae, Domini nostri Papae et successorum praedictorum conservare, defendere, *augere et promovere conabor* .. Haereticos, schismaticos, *rebelles eidem Domino nostro* vel successoribus praedictis pro posse persequar et impugnabo" (Pontif. Rom. p. 62 s.). Diese ganze Eidesformel scheint darauf angelegt zu seyn, zu zeigen, daß der Bischof von dem Augenblicke der Weihe an aufhört Staatsbürger und bürgerlicher Unterthan zu seyn; denn von Anfange bis zum Ende wird kein Verhältniß zum Staate und zu der Obrigkeit des Staates mit keinem Worte gedacht. Mit Recht erklärten daher die geistlichen Churfürsten in Ems, daß dieser Eid mit ihren Pflichten als Bürger und Unterthanen unvereinbar sei. *) — Noch heftiger wird der Kampf

*) Art. 20: „Der vom Papste Gregor VII. erfundene und den B[illegible]

in Ländern, wo eine protestantische Regierung über katholische Unterthanen herrscht: hier muß die Spannung auf das Höchste steigen. Nicht genug, daß das Entgegengesetzte in dem Interesse der Kirche und des Staates schärfer an das Licht tritt und bei geistlichen Ernennungen, bei Veranstaltungen im Kirchen- und Schulwesen, bei Bestimmungen des Verhältnisses der Kirche zu der Landes-Religion und der bürgerlichen Gesetzgebung u. s. w. unaufhörliche Collisionen veranlaßt, sondern dem ewigen Kriege, den der Katholicismus seiner Natur nach den Ketzern verkündigt und mit ihnen führt, darf durch das erzwungene Subordinations-Verhältniß, in welches die Kirche zu einer ketzerischen Regierung tritt, keinesweges Einhalt gethan werden; vielmehr muß jeder rechtgläubige Katholik sich in seinem Gewissen von der Unrechtmäßigkeit einer solchen Regierung überzeugt halten, und sich daher von jeder moralischen Pflicht des Gehorsams gegen dieselbe frei sprechen. Wenn also der Bischof bei dem Antritte seines Amtes schwört, „alle Ketzer, Schismatiker und Empörer wider den Papst nach Vermögen zu verfolgen und zu bekämpfen, so muß natürlich der, der in einem protestantischen Staate angestellt ist, sich vorzüglich aufgefordert fühlen, seinen Posten dazu zu benutzen, wider die Pest der Ketzerei zu wirken und sich den Bestrebungen der ketzerischen Regierung zu widersetzen. Einen wesentlichen Streitpunct haben bisher Ehen gemischter Confessionen ausgemacht, bei welchen die Katholiken es zu einer nothwendigen Bedingung haben machen wollen, daß die Kinder alle in der katholischen Religion erzogen würden; *) in Baiern (Edict über die

gor IX. den Decretalen eingeschaltete Eid der Bischöfe, welcher mehr auf die Pflichten eines Vasallen, als den kanonischen Gehorsam gerichtet ist, kann ferner um so weniger beibehalten werden, als die deutschen Bischöfe wirklich darin Dasjenige schwören, was ihnen, in Betracht ihrer Verbindung mit dem Reiche, zu halten unmöglich ist.

*) Vergl. Gieseler zwei Abhandl. über kirchliche Gegenstände. 1824 S. 3—33.

Rechtsverhältn. der Einwohner, v. 26sten Mai 1818, Rescr. v. 24sten Octob. 1826), in den preußischen Rheinlanden (Rescr. v. 23sten Apr. 1823), im Weimarischen (Regulativ § 47. 51), im Königreiche Sachsen (Mandat v. 19ten Febr. 1827 § 52), in Hannover (Verordn. v. 31sten Juli 1826) haben daher die Regierungen sich ins Mittel legen und die protestantische Geistlichkeit berechtigen müssen, die Trauung zu vollziehen, wenn die katholische auf ihrer unrechtmäßigen Forderung beharrt.

Staat über den Staat.

Aber wir dürfen noch einen Schritt weiter gehen, indem wir behaupten, daß die katholische Kirche ihrem Principe nach nicht bloß Status in Statu, sondern *Status supra Statum* ist. Ihre Macht kann nicht als bloß verschiedenartig der des Staates coordinirt, sondern sie muß ihrem höhern Ursprunge nach derselben übergeordnet werden; denn sie verhält sich zu dieser, wie das Göttliche zu dem Menschlichen. Nicht genug also, daß der Staat der Kirche weichen muß, wo irgend ein Widerspruch entsteht; sondern nach einfacher Consequenz gebührt der Kirche eine allgemeine Oberherrschaft über den Staat, sofern anders Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen als das höchste Ziel aller menschlichen Einrichtungen anerkannt werden muß. Aus diesem Gesichtspuncte betrachtet läßt sich Nichts wider die Rechtmäßigkeit des Hildebrandismus einwenden, so wie die Katholicität dieses Systems von der Zeit an als öffentlich anerkannt betrachtet werden muß, daß Gregor VII., das Opfer desselben, als Märtyrer der Kirche (von Benedict XIII. im J. 1728) kanonisirt, und Pius V., der eigentliche Restaurator der Bulle In coena domini, ebenfalls (von Clemens XI. im J. 1712) in die Zahl der Heiligen gesetzt ist. Es ist passend, daß die Ernennung des weltlichen Regenten von der höchsten, theokratischen Auctorität sanctionirt wird: es ist zum eigenen Heile des Staates, daß die Kirche die Aufsicht über die Verwaltung des

Regenten führt, und die Kirche muß endlich befugt seyn, ihn zurecht zu weisen *) und im Falle hartnäckiger Widerspänstigkeit die Unterthanen ihres Eides der Treue zu entbinden. Die christliche Welt hat also nach dem strengen Katholicismus eine Auctorität aufzuweisen, wovon kein Sterblicher vor den Zeiten des Hildebrandismus einen deutlichen Begriff gehabt hat; denn der Papst ist als Gottes Repräsentant irdischer Universal-Monarch im weitesten Sinne des Wortes, in der politischen wie in der kirchlichen Sphäre. **) Nur in dem Dalai-Lama der Thibetaner, bei welchem ebenfalls die oberste weltliche Macht mit der priesterlichen vereint ist (s. Schlegel üb. d. Geist d. Religiosität II. S. 90), finden wir einen Widerschein dieser Würde, ein sinnliches Bild der eigenen Majestät der Gottheit.

Politische Opposition gegen das Papal-System.

Der Katholicismus enthält also in seinem Schooße den Saamen zu ewigem Streite, dem Streite mit der geistigen

*) Ein auffallendes Beispiel dieser Obervormundschaft statuirte die Kostnitzer Synode, als sie das Huß von Kaiser Sigismund gegebene sichere Geleit annullirte. Die Worte sind diese: Praesens S. Synodus ex quovis salvo conductu per imperatorem, reges et alios seculi principes haereticis vel de haeresi diffamatis concesso, nullum fidei catholicae vel jurisdictioni ecclesiasticae praejudicium generari vel impedimentum praestari posse seu debere declarat; quo minus liceat judici competenti ecclesiastico de hujusmodi personarum erroribus inquirere et alias contra eas debite procedere easdemque punire" (v. d. Hardt Conc. Const. IV p. 521.)

**) Schmalk. Artik. Art. 4: „Der Papst will nicht lassen glauben, sondern spricht: man solle ihm gehorsam seyn, so werde man selig. Das kommt Alles daher, daß er jure divino der Oberste hat sollen heißen über die christliche Kirche; darum hat er sich müssen Christo gleich und über Christum setzen, hernach den Herrn der Kirche, zuletzt auch der ganzen Welt, und schlecht einen irdischen Gott rühmen lassen, bis er auch den Engeln im Himmelreiche zu gebieten sich unterstand."

Freiheit der Individuen und mit der politischen der Staaten. Fortdauernde Collision, oder vielmehr unaufhörliche Fehden mit dem Staate ist unausbleiblich; dieser bringt Zerrüttung in die innern Theile des Staates und muß zuletzt mit der vollkommenen Auflösung der Staatsmaschine, oder, wenn der Staat den Sieg behält, mit der gewaltsamen Unterdrückung der Kirche enden. *) So lange es den Staatskräften an Entwickelung, Vestigkeit und gegenseitiger Verbindung mangelte, und der Geist der Zeit das Bedürfniß einer unbedingten geistlichen Auctorität nährte und den Glauben daran aufrecht hielt, mußte der Kampf zum Vortheile der Kirche ausfallen; gegen die Fürsten setzte der Papst Gewalt (Excommunication und Interdict), gegen die Bischöfe Klugheit (Exemtionen, Appellationen, Reservationen), gegen die Laien kirchliche Disciplin, und die Staaten fühlten sich durch die übermächtige Einwirkung der Hierarchie in ihren Grundformen erschüttert. Aber nach und nach, so wie der Gang der Begebenheiten und die politischen und literarischen Umwälzungen die schlummernden Geisteskräfte weckten und dem Staatskörper Stärke und Vestigkeit gaben, mußte dieses

*) Ein ganz anderer Gesichtspunct als derjenige, welchen wir hier ausschließlich vor Augen haben, der aber mit diesem nur zu oft verwechselt wird, ist es, wenn man auf geschichtlichem Wege darauf aufmerksam macht, daß in den Jahrhunderten der Barbarei die Hierarchie als ein nothwendiges und ein geringeres Uebel, wohl auch in vielen Rücksichten als ein Glück, als das einzige hinlängliche Gegengewicht gegen die Gesetzlosigkeit des Faustrechts und die Bedrückungen der weltlichen Despotie zu betrachten sei (s. Walters Lehrb. d. Kirchenrechts S. 78 ff. 420 ff.). Dieß kann und muß zugegeben werden, ohne daß sich aber daraus Etwas für die Wahrheit des hierarchischen Systems und die Rechtmäßigkeit der hierarchischen Herrschaft ergibt, welche allein in Betracht kommt, wenn es einer Würdigung des Systems an sich ohne Rücksicht auf vorübergehende Zeitumstände und Verhältnisse gilt, und welche sich mit der Zeit nothwendig auch in den Folgen und Wirkungen zu erkennen geben muß.

Verhältniß anders werden; die politische Opposition regte sich in den Ländern; bald ward es kenntlich, daß die geistliche Dictatur auf Aberglauben und Vorurtheil beruht habe, und die physischen Waffen machten ihre Stärke immer mehr und mehr geltend. Das deutlichste Bild von dem Verfalle der päpstlichen Macht bietet in der neuern Zeit das Tridentiner Concilium dar (s. ob. S. 65). Durch wiederholte Drohungen des Kaisers und des Königes von Frankreich, die Religions-Streitigkeiten durch eigene National-Synoden entscheiden zu wollen, gezwungen es zu eröffnen, mußte der Papst sich auf der einen Seite den Angriffen der Fürsten, auf der andern denen der Bischöfe ausgesetzt sehen, und nur durch römische Schlangen-Politik, durch die diplomatische Kunst der Legaten, *) durch Steifsinn, mit List und Cabalen gemischt, durch die in dem kritischen Augenblicke bewirkte Verlegung und Suspension des Conciliums, durch Vermehrung der Anzahl seiner Creaturen, durch Versprechungen, Ausflüchte und zweideutige Ausdrücke gelang es dem Papste, einen günstigern Erfolg zu erhalten, als er jemals zu hoffen gewagt hatte (s. S. 107 f. 113 f. 166). Indessen trug Kaiser Karl kein Bedenken, wider die Giltigkeit der Kirchenversammlung nach der Verlegung derselben nach Bologna zu protestiren, ungeachtet diese mit päpstlicher Sanction geschehen war, und nachdem dasselbe Concilium wieder in Trident eröffnet war, legte der allerchristlichste König in Veranlassung politischer Streitigkeiten mit Papst Julius III. wegen Parma ebenfalls seinen Protest nieder. Von der frühern Opposition der französischen und deutschen Kirche in den pragmatischen Sanctionen, durch welche daran gearbeitet wurde, die Kirche von dem Papste loszureißen, um auf diese Weise die Ruhe

---

*) Sarpi's Geschichte des Tridentiner Conciliums ist durch ihre pragmatische Darstellung dieser verwickelten Verhandlungen nicht allein eine höchst anziehende Lectüre, sondern sogar eine lehrreiche Schule der politischen Unterhandlungskunst.

des Staates und die öffentlichen und die Privat-Rechte zu sichern ist oben (S. 49 ff.) gehandelt, und über diese Rechte ist in den spätern Zeiten nicht allein in jenen Staaten gewacht, sondern auch in andern Ländern hat man nach und nach einen ähnlichen Grund zu der kirchlichen Verfassung zu legen gesucht; denn so wie das curialistische System und die curialistische Praxis sowohl die geistige als bürgerliche, die fürstliche als geistliche Selbstständigkeit angegriffen hatten, so fanden Fürsten und Bürger, Geistliche und Laien ihr gemeinschaftliches Interesse durch jeden Schritt befördert, der die päpstliche Macht in die ihr bestimmt abgemessenen Schranken zurückzwang. Der Haupt-Eckstein der gallicanischen Kirche ist der Grundsatz: „der Papst hat keine Macht in den weltlichen Angelegenheiten des Landes“ (décl. des quatre articles art. 1. Pithou lib. de l'égl. gall. art. 4.), woraus folgt, daß er Nichts wider die königliche Majestät und die königlichen Beamten in ihren amtlichen Verhältnissen vornehmen kann (Pithou art. 15. 16). Ebenfalls steht in Frankreich der Recurs an den Staatsrath offen, wenn irgend ein Eingriff in die Freiheiten der Kirche, die Concordate, Edicte und Verordnungen des Königes und die Decrete des Parlamentes geschehen sollte (Pithou art. 79. Art. organ. tit. I. art. 6), und mit derselben Clausel ist die königliche Confirmation der päpstlichen Circumscriptions-Bulle der französischen Diöcesen (v. 31. Octb. 1821) versehen. Auch in Baiern ist dieselbe Zuflucht wider die geistliche Jurisdiction (Edict v. 26. Mai 1818 S. 52. 53) geöffnet.

Placetum regium.

Bei dieser Handhabung der Alleinherrschaft der Regierung wider die Eingriffe des römischen Stuhls kommt vornehmlich das sogenannte Placetum regium in Betrachtung, welchem zu Folge ohne vorhergehende Genehmigung der Regierung (Exsequatur) weder neue päpstliche Constitutionen, Decrete, Bullen und Breven angenommen und publicirt,

noch ältere in Anwendung gebracht werden können. Diese Regel (Pithou art. 44) ist bei spätern und den spätesten politisch-kirchlichen Verhandlungen entweder stillschweigend zu Grunde gelegt, oder öffentlich sanctionirt, nicht allein in Frankreich (Art. organ. tit. I. art. 1 Gesetzentwurf v. 12. Nov. 1817 Art. 5), in Toscana unter Leopold (1778, 79) in Oestreich unter Joseph II. (1780 und Cabinets-Befehl v. 19. Sept. 1814), in Baiern (Edict v. 1809 §. 66 ff. Edict v. 1818 §. 58) in Baden (Edict 1807 §. 21), in den Niederlanden (Fundam. Gesetz v. 24. Aug. 1815. c. 6. posit. 190 ss.), in Weimar (Gesetz v. 7. Oct. 1823 §. 8) *) im Königreiche Sachsen (Mandat v. 19. Febr. 1827 §. 3) und in dem niederländischen Concordate 1827, sondern selbst in den Ländern des Gehorsams, nämlich in Portugal unter Pombals Ministerium (1765. 1770), in Neapel während der Streitigkeiten mit Pius VI., in Spanien unter König Joseph (1814), und nach diesem Gesetze ist die Bulle In coena Domini, welche den Fluch über die Ketzer und ihre Gönner unter den gekrönten Häuptern ausspricht, und den Fürsten jeden Eingriff in die geistliche Immunität verwehrt, aus allen Staaten verwiesen worden. Auch versäumen die Regenten nicht, sich gegen die römische Politik zu sichern, indem sie bei der Publication ihrer Concordate mit dem Papste die ältern Rechte und Freiheiten in ausdrückliche Erinnerung bringen. So hat z. B. Ludwig XVIII. das letzte Concordat von 1817, doch „ohne Beeinträchtigung der Grundsätze der gallicanischen Kirche," sanctionirt (Gesetzentw. Art. 10. 11); Ferdinand I. von Neapel hat, nachdem das letzte Concordat abgeschlossen war, durch Rescript v. 5. April 1818 erklärt, daß sämmtliche Rechte der Monarchia Sicula (nach Benedicts XIII. Bulle), die Ausübung der geistlichen

*) Vergl. Grundzüge über die deutsch-katholische Kirche in deutschen Bundesstaaten §. 91 (die neuesten Grundlagen der deutsch-kathol. Kirchenverfassung S. 303.)

Jurisdiction betreffend, in ihrem ganzen Umfange bestehen; auch das preußische Concordat hat erst die Approbation vom dem Hofe in Berlin (d. 23. Aug. 1821) erhalten, und in Weimar ist diese (d. 7. Oct. 1823) mit ausdrücklichem Vorbehalte aller Hoheits- und Majestäts-Rechte nach den allgemeinen Grundsätzen des Staatsrechtes und nach dem Interesse der evangelischen Kirche ertheilt. *)

Bürgerliche Verpflichtungen der Geistlichen.

In Uebereinstimmung hiemit sind der staatsbürgerliche Charakter der Geistlichkeit, die Verpflichtungen und Verhältnisse derselben gegen den Staat und die Gesetzgebung bestimmt worden; in der östreichischen Verordnung vom 16. Sept. 1782, in dem französischen Concordate von 1801 (Art. 6), in dem neapolitanischen (Art. 29), in dem baierischen (Art. 15) und in dem königl. sächsischen Mandate vom 19. Febr. 1827 (§. 2. 27) findet sich folgende Eidesformel, die mit der oben (S. 130. 214) angeführten verglichen zu werden verdient, bei der Weihe der Bischöfe vorgeschrieben: „juro et promitto ad sancta Dei evangelia *obedientiam et fidelitatem regiae majestati*, item promitto, me nullam communicationem habiturum nullique concilio interfuturum, nullamque suspectam unionem neque intra neque extra conservaturum, quae tranquillitati publicae noceat; et, si tam in dioecesi mea quam alibi noverim aliquid in status damnum tractari,

---

*) S. Alex. Müllers Beitr. zu dem künftigen deutsch-kathol. Kirchenrechte, oder staats- u. kirchenrechtliche Erläuterung des Weimarischen Gesetzes. 1825. — Auch die französische Regierung hat nach dem oben genannten Grundsatze durch die königliche Ordonnanz v. 10. Jan. 1824 einen Hirtenbrief des Erzbischofs von Toulouse, des Cardinals Clermont-Tonnere, als den Gesetzen des Königreichs und der Unabhängigkeit der Krone widerstreitende Vorschläge enthaltend, unterdrückt.

majestati suae manifestabo." *) Noch bündiger und mehr in das Einzelne gehend ist der Eid, der den Geistlichen in Würtemberg abgefordert wird, und wodurch diese sich unter Anderem verpflichten, päpstliche und bischöfliche Bullen, die ihnen ohne königliche Sanction möchten communicirt werden, zu ignoriren, ja sogar der Obrigkeit anzuzeigen (s. Allgem. Kirchenz. 1822 Nr. 13). Auch bei der neuesten Reorganisation des Bisthums Basel hat sich der römische Stuhl nach den bestimmten Forderungen der Stände, durch Note vom 29. Jan. 1827, dazu bequemt, in der bischöflichen Eidesformel die Worte „haereticos et schismaticos pro posse persequar et impugnabo" wegzulassen (s. Allg. Kirchenz. 1827 Nr. 94). Was die Lage der Geistlichen im Staate betrifft, so sind die gallicanischen Grundsätze, welche dieselben als Bürger des Landes behandeln (Pithou art. 31. 33. 34. 38), allgemein geltend gemacht; in den organischen Artikeln (Tit. I. Art. 6) und in dem französischen Gesetz-Entwurfe von 1817 (Art. 8. 9), in dem baierischen Concordate (Art. 13. c) und in dem Edicte von 1818 (§. 63 — 66), in dem neapolitanischen Concordate (Art. 20) und in dem weimarischen Regulative (Art. 5. 34. 39), werden die bürgerlichen Sachen der Geistlichen alle an das weltliche Forum verwiesen, und wenn ein Geistlicher sich in einer geistlichen Sache von seinem geistlichen Richter beeinträchtigt glaubt, so steht ihm die Zuflucht zu den bürgerlichen Richterstühlen offen, sogar die Pflicht, die Geheimnisse des Beichtstuhls zu verschweigen (sigillum confessionis), wird hier (§. 38) für aufgehoben erklärt, wenn Verbrechen oder die Folgen derselben durch Anzeige von Seiten des Geistlichen verhütet werden können (vergl. das preuß. Landrecht §. 80 — 82). In dem baierischen Edicte (§. 71) gibt es endlich noch eine ausdrückliche

*) Schon im zwölften Jahrhunderte (unter Kaiser Friedrich I.) ist man darauf bedacht gewesen, den bürgerlichen Huldigungs- und Gehorsamseid mit der bischöflichen Ordination zu verbinden.

Erklärung, daß kein kirchliches Zwangsmittel auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und die bürgerliche Lage des Individuums Einfluß haben darf.

Zeichen der gegenwärtigen Zeit.

Zu allen diesen Einschränkungen der kirchlichen Macht und Gewalt kommt noch das weit verbreitete Schisma wegen der Grundsätze des kirchlichen Systems, welches unter den katholischen Geistlichen Statt findet. Bei Einigen ist der Grund dieses Oppositions-Geistes wohl in der Ueberzeugung von dem Unchristlichen und Verderblichen eines irdischen Kirchen-Regiments, bei Vielen in der Einsicht von der Unmöglichkeit das Verlorne wieder zu gewinnen, bei dem größten Theile aber ohne Zweifel in der Lauigkeit gegen das allgemeine Interesse der Kirche — eine Folge des erschlafften Ordensgeistes, der gewöhnlich mit der Macht und dem Ansehen des Ordens steigt und fällt — zu suchen. Aus diesem Allen erhellet nun allerdings, daß die Zeit längst vorüber ist, wo die Kirche in offener Fehde dem Staate die Spitze bieten durfte. Beide streitende Mächte haben die Rollen vertauscht, und die Wirklichkeit bietet eine ganz andere Gestalt der katholischen Welt dar, als die oben entwickelte Theorie, ja man muß sogar als historische Thatsache einräumen, daß die Idee des Katholicismus, selbst in der blühendsten Periode der Hierarchie, niemals in ihrem ganzen Umfange realisirt gewesen ist; aber gerade aus dieser Ursache gehören diese Einschränkungen und Hemmungen nicht hieher. Der äußere Zustand der Kirche wechselt mit den Zeiten und Umständen; der Geist und das System des Katholicismus bleiben eben dieselben. Und daß der Papst nur gezwungen in dieses Accommodations-System willigt, während er es im Herzen als mit der Majestät der Kirche streitend verdammt, leuchtet sowohl aus officiellen Aeußerungen als aus einzelnen gewaltsamen Schritten hervor, welche das Feuer unter der Asche verrathen. In einer Instruction Pius VII. an seinen Nuntius

tius in Wien im J. 1805 kommt (nach Paulus: Beitr. zur Gesch. d. kath. K. im 19ten Jahrh. S. 38) folgende Erklärung vor: „Wer auch nur Wenig in der Geschichte bewandert ist, dem können die von Päpsten und Concilien gegen in der Ketzerei beharrende Fürsten ausgesprochene Absetzungssentenzen nicht unbekannt seyn. In Wahrheit, wir sind in so unglückliche Zeiten gefallen, zu einer solchen Erniedrigung für die Braut Jesu Christi, daß es ihr nicht möglich ist, so heilige Maximen in Ausübung zu bringen, noch nützlich sie ins Gedächtniß zurückzurufen, und daß sie gezwungen ist, den Lauf ihrer gerechten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu unterbrechen. Aber wenn sie ihr Recht nicht ausüben kann, die Anhänger der Ketzerei von ihren Fürstenthümern abzusetzen und sie ihrer Güter verlustig zu erklären, könnte man jemals zugeben, daß man, um sie zu bereichern, sie ihrer eigenen Domainen beraubte?" u. s. w. Folgende Tirade findet sich in Pius VII. Excommunications-Bulle wider Kaiser Napoleon und dessen Gehilfen (d. 10ten Juni 1809), von welcher man eine authentische französische Uebersetzung in Vaters Anbau der neuesten Kirchengesch. 2 B. S. 28 lies't: „Sie sollen erkennen, daß sie nach Gottes Gesetz unserer Herrschaft unterthan sind, und Wir fügen hinzu, einer Herrschaft höherer Natur, es sei denn, man wolle es gerecht finden, den Geist dem Fleische, das Interesse des Himmels dem der Erde weichen zu lassen." Bei dem Schlusse des Wiener Congresses legte noch der Cardinal-Legat (d. 14ten Juni 1815) seinen feierlichen Protest gegen alle Beschlüsse und Veranstaltungen der europäischen Cabinete nieder, welche die römische Curie dem Interesse der deutsch-katholischen Kirche und des heiligen Stuhles nachtheilig finden mögte (s. Paulus Beitr. u. s. w. S. 29). Endlich heißt es in der officiellen päpstlichen Note als Antwort auf die Erklärung der deutschen protestantischen Höfe (d. 10ten Aug. 1819): „der heilige Vater kann es nicht als Princip anerkennen, daß die Civil-Ga-

chen der Geistlichen vor die weltlichen Richter gehören" (die neuesten Grundl. u. s. w. S. 381). *) Und selbst ohne Rücksicht auf diese Beispiele hildebrandischer Prätensionen in unsern Tagen ist es gewiß, daß ein Zeitalter, das die Wiedergeburt der Mönchs- und Nonnenklöster (s. baierisch. Concord. Art. 8. neapolit. Conc. Art. 14) proclamirt, **) das in dem Jesuiter-Orden dem päpstlichen Throne (s. Bulle v. 6ten Aug. 1814) dessen vornehmste Karyatiden zurückgibt, ***) dessen ganze religiöse Richtung den Geist des Katholicismus begünstigt, während die Politik sich wenigstens wird hüten müssen, die schwachen Stützen des katholischen Kirchenglaubens zu schwächen (s. ob. S. 144), einem klüglich gemäßigten Curialismus nicht ungünstig seyn kann. Und der römische Hof wird nicht unterlassen, sich die Zeichen der Zeit zu Nutze zu machen, wie er schon in dem baierischen und neapolitanischen Concordate gethan hat. Die ganze Diöcesan-Verwaltung ist nämlich hier den Bischöfen „nach der jetzt bestehenden, von dem heiligen römischen Stuhle approbirten Disciplin" übertragen; der Geistlichkeit wie dem Volke wird freie und ungehinderte Communication mit dem römischen Stuhle in kirchlichen Angelegenheiten eingeräumt, und

---

*) Es scheint, dieser Protest von Seiten des römischen Hofes habe dem fuldaischen General-Vicariate bei den bekannten Reclamationen gegen das weimarische Kirchengesetz zum Muster gedient (s. Alex. Müllers Beitr. u. s. w. S. 341—401); die Vergleichung mit der Antwort der Regierung gibt ein klares Bild der Excentricität des Papal-Systems in seinem Gegensatze zu den rechtmäßigen Forderungen des Staates.

**) Frankreich zählte schon im J. 1825 an Nonnenklöstern nicht weniger als 2800.

***) Ein Beispiel seltenen Heroismus und edler Selbstaufopferung stellt uns der in Frankreich von dem Grafen Montlosier angeregte Kampf gegen die Jesuiten vor Augen (s. die Schrift „die Priester- und Jesuiten-Herrschaft im gegenwärtigen Frankreich und ihre Ausdehnung auf das übrige Europa," ans Licht gestellt und mit authentischen Belegen versehen. Aus d. Franz. 1827).

als Richtschnur endlich in allen Fällen, wo das Concordat Nichts bestimmt, wird abermals die gegenwärtig geltende und approbirte Disciplin der Kirche angegeben (s. baierisch. Conc. Art. 13. 18. neapolit. Conc. Art. 22. 23. 30).

Durch solche Verträge behält die kirchliche Monarchie noch stets ein wichtiges und tief eingreifendes, aber zugleich gefährliches Daseyn. Durch die oben angeführten Maßregeln werden sich allerdings die Rechte der Landesherren und die Ruhe des Volkes für den Augenblick gegen die offenbare hierarchische Despotie sichern und vertheidigen lassen; so lange aber eine innere Reform des kirchlichen Systems und des Verhältnisses der Kirche zum Staate ausbleibt, stützen alle solche Einschränkungen der geistlichen Macht sich entweder auf dictatorischen Machtspruch oder auf eine Genehmigung von Seiten der Kirche, die für erzwungen gelten muß. Sie behalten also den Schein willkührlicher Gewalthandlungen, denen die eigentliche Rechtmäßigkeit mangelt, daher die kirchliche Opposition nicht aufhören kann, und einen wirklichen und dauerhaften Frieden darf man sich nicht versprechen, so lange beide Parteien zum Kriege gerüstet stehen. Noch immer wird der Papst als das kirchliche Oberhaupt anerkannt, von welchem die ganze innere Verwaltung der Kirche in Rücksicht der Lehre und des Ritus, der Disciplin und der Jurisdiction de jure ausgeht; aber auf diese Weise bleibt auch die Kirche, aller Begrenzungsversuche ungeachtet, als unabhängige Gemeinschaft im Staate stehen, und jedes Mittel wider die Hierarchie ist ein schwaches Palliativ, so lange das feindliche Princip tief und unangetastet liegt. Der Funke glimmt ohne Aufhören, und das Gleichgewicht unter so streitigen Elementen zu halten und zu bewahren ist ein Problem von unglaublicher Schwierigkeit. Die Möglichkeit, daß Zeitumstände und Zeitgeist dem mächtigen Geiste des Katholicismus noch ein Mal den Sieg über menschliche Politik und Staatsverwaltung geben könnten, ist wohl nicht zu leugnen; so viel aber ist unter allen Umständen gewiß, daß eine Kirche,

die nur durch gewaltsame Unterdrückung von der physischen Uebermacht dem Interesse des Staates unschädlich gemacht werden kann, in ihrem Principe vollkommen unkirchlich seyn muß, und daß der Staat zu beklagen ist, wenn er seine stärksten Kräfte anwenden muß, um dem kirchlichen Geiste zu widerstehen, in welchem er seine kräftigste Unterstützung zur Erreichung seines Zweckes haben sollte.

* * *

Resultate über das System der katholischen Kirchen-Verfassung.

In dem bisher Entwickelten wird man folgende Resultate begründet finden.

a. Das wesentliche Kennzeichen des Katholicismus ist darin zu suchen: daß er die innere geistige Verwandtschaft mit Christo, d. h. die Christlichkeit, aus der äußern historischen Verbindung mit Christo vermittelst der ununterbrochenen Reihe von Gott eingesetzter Regenten der Kirche herleitet.

b. Der Beweis für die Christlichkeit und Rechtmäßigkeit der Hierarchie läßt sich auf folgende Schlußreihe zurückführen: die christliche Offenbarung würde in ihren schriftlichen Urkunden unvollständig und unsicher seyn, wenn nicht eine göttliche Tradition im Schooße der Kirche niedergelegt wäre — folglich gibt es ein solches Depositum; diese Tradition würde unerkennbar und ohne Nutzen seyn, wenn sie nicht einem von Gott zu ihrer Bewahrung eingesetzten Priesterthume überantwortet wäre — folglich gibt es ein solches von Gott eingesetztes Priesterthum; es würde diesem Priesterthume an Einheit und Kraft in seinem Wirken mangeln, wenn nicht ein sichtbares Oberhaupt, ein Mittelpunct, durch göttliche Institution angeordnet wäre — folglich gibt es ein solches sichtbares Oberhaupt; dieses Oberhaupt würde der Gefahr ausgesetzt seyn, die Lehre zu verfälschen und die Kirche zu verwirren, wenn ihm nicht die ganze, in seiner Person concentrirte Fülle der Gottheit in allen officiellen Edicten Unfehlbarkeit zusicherte — folglich ist der Papst das unfehlbare Organ des

göttlichen Willens. Eine Beweisführung, die keinen Anspruch darauf machen kann, den zu überzeugen, der nicht schon vorher überzeugt ist.

c. Bei der großen Verschiedenheit der Ansichten und Darstellungen der Natur des Katholicismus und bei dem beständigen Schwanken und Widerspruche in den historischen Zeugnissen ist es unumgänglich nothwendig, das eigenthümliche Princip vor Augen zu behalten, um ein bestimmtes Urtheil fällen zu können, in wiefern der Geist des Katholicismus sich in gewissen Meinungen, Lehren, Gebräuchen und Veranstaltungen rein und ächt ausgesprochen findet.

d. Das curialistische System, das dem Papste (indem es ihm als Christi Stellvertreter, als unfehlbarem Richter der Lehre, als souverainem Theokraten der Kirche huldigt) die ganze kirchliche Machtvollkommenheit überträgt, realisirt (wie augenscheinlich es sich auch dem unbefangenen Verstande als leeres Hirngespinnst zeigt, und in wie hohem Grade es sich auch durch die gewöhnlichen Kennzeichen der Usurpation und des Despotismus der historischen Kritik Preis gibt) die Idee des Katholicismus auf die einzig mögliche Weise durch Aufstellung einer unbedingten sichtbaren Auctorität als Organs des unsichtbaren; und bloß durch seine Unentbehrlichkeit und seine Consequenz hat dieses System, seiner schreckenden Form ungeachtet, Eingang gefunden und sich allen Waffen zum Trotze, welche Nachdenken und Vernunft dawider in die Hände geben, aufrecht zu halten vermogt.

e. Das Episcopal-System, das der repräsentativen Verfassung der Kirche huldigt und die höchste Auctorität in den kirchlichen Synoden sucht, bildet freilich eine im praktischen Leben heilsame Opposition wider die einzelnen päpstlichen Usurpationen und hat, in sofern es das Vernunft- und Schriftwidrige, das Unrechtmäßige und Verderbliche im Papal-Systeme an das Licht zieht, die Wahrheit auf seiner Seite, selbst aber ist es keinesweges aus dem Principe des Katholicismus entsprungen, und vermag daher auch nicht das

Problem desselben zu lösen. Es ist nämlich nicht im Stande, ein hinlängliches, wirkendes Organ des göttlichen Ansehens, dessen Wohnen in der Kirche in der Theorie behauptet wird, in der Wirklichkeit aufzuweisen, und setzt also in allen außerordentlichen und verwickelten Fällen an die Stelle der Despotie eine Anarchie, die von dem antikatholischen Geiste des Systems zeugt.

f. Der Curialismus ist folglich als der systematische, nach dem innern Gesetze der Nothwendigkeit entwickelte und durchgeführte Katholicismus anzusehen, woraus folgt, daß die anstößigen und bizarren Formen, unter welchen die katholische Kirche in die Verhältnisse des Lebens eingreift, wenn sie nicht aus reiner Willkühr oder plumpem Eigennutze hervorgegangen sind, nicht einzelnen Hierarchen zur Last gelegt, sondern als nothwendige Aeußerungen des Katholicismus in seiner Entwickelung angesehen und als solche mit Recht als Hilfsmittel zur leichtern und sicherern Beurtheilung des Charakters und der Tendenz der Kirche benutzt werden müssen.

g. Die katholische Kirche muß dem theokratischen Princip zufolge es nothwendig darauf anlegen, ihre Verbindung mit Christo in der wirklichen Welt dadurch geltend zu machen, daß die Kirche als wirkliche, wirkende und permanente Anstalt der Offenbarung, oder ihre Auctorität als identisch mit der Auctorität Christi behauptet wird; daraus folgt aber ein gegründeter Anspruch auf die weltliche Alleinherrschaft; daher der Geist des Katholicismus dem politischen Interesse auf das Vollkommenste entgegengesetzt ist und durch jede Einschränkung und jeden Zwang, über denen Unrechtmäßigkeit und Gottlosigkeit das kirchliche System nur eine Stimme zuläßt, feindselig gereizt und geschärft werden muß.

* * *

Schwanken und Verschiedenheit der äußern Form der protestantischen Kirchen-Verfassung.

Wenden wir uns nun zu der Untersuchung der prote-

stantischen Kirchenverfassung, so ist das Erste, was unserem Blicke begegnet, ein Schwanken, eine Unbestimmtheit und Verschiedenheit, welche zu der Festigkeit und Einheit in der Organisation der katholischen Kirche einen auffallenden Gegensatz bildet. Die katholische Kirche ist sich unveränderlich gleich, sowohl in den Principien von dem Wesen und der Auctorität der Kirche und den Verhältnissen derselben zum Staate, als in der detaillirten Construction der Hierarchie; der Streit betrifft allein die oberste Repräsentation der Kirche (Papst oder Concilien) und das gegenseitige Verhältniß der höheren Organe derselben (Papst und Bischöfe); der Unterschied, der in der Kirchenverfassung der einzelnen katholischen Länder Statt findet, hat außerdem weit weniger Grund in der kirchlichen Theorie, als in dem politischen Zwange, dem die Kirche hat nachgeben müssen. In der protestantischen Kirche hingegen ist die Theorie selbst ein loses und schwankendes Wesen; die Zahl der Sätze, die man als allgemein anerkannt und feststehend voraussetzen darf, ist gar gering; die wichtigsten Fragen sind noch immer Probleme und diese problematische Natur gibt der Sucht nach Paradoxen, der Oberflächlichkeit und unkirchlichen Politik erwünschte Gelegenheit, der Kirche das, was ihr gebührt, streitig zu machen. Das Territorial-, Episcopal- und Collegial-System haben jedes noch ihre Anhänger; ob die Kirche ein integrirender Theil des Staates oder ein selbstständiger Verein ist, welche Verfassung mit der Natur der protestantischen Kirche übereinstimmt, wie die Grenzlinie des Gebietes der Kirche und des Staates muß gezogen werden, ob der Regent des Landes als solcher (selbst wenn er katholischer Confession wäre) der oberste Bischof in der evangelischen Landeskirche ist, und mehrere ähnliche Fragen werden noch in unsern Tagen auf entgegengesetzte Weise *) und mit Gründen

*) Man sehe z. B. Kählers sonnenklarer (?) Beweis, daß ein christlicher Regent stets der oberste Bischof der Kirche in seinem

beantwortet, welche die beste Vorstellung von der grenzenlosen Verwirrung in den kirchlichen Principien geben. Eine natürliche Folge dieses Wankens und dieses Streites ist es denn auch, daß wir ungefähr eben so viele, zum Theil sogar wesentlich verschiedene Kirchenverfassungen als protestantische Staaten zählen. Die hohe bischöfliche Kirche in England hat die aristokratische Regierungsform, und die presbyterianische Kirche in Schottland, wie die genfische die strengste Demokratie adoptirt; die schwedische Kirche hat eine veste und durchgeführte repräsentative Verfassung, während viele deutsche Landeskirchen, so wie die dänische, einer Section des politischen Regierungs-Collegiums mehr oder weniger unmittelbar untergelegt sind. Alle diese Kirchen stimmen in der Verwerfung des hierarchischen Systems des Katholicismus überein, weichen aber wesentlich in den Begriffen von der Natur der Kirche, den Rechten und nothwendigen Forderungen derselben von einander ab. Nun ist diese Uneinigkeit und Verschiedenheit an sich allerdings nichts weniger als lobenswerth und erfreulich: nicht lobenswerth — denn ohne besondere Gleichgiltigkeit und Nachlässigkeit müßte es sich in dreihundert Jahren wohl können ausmitteln lassen, welche Verfassung der protestantischen Kirche zuträglich und nothwendig ist; nicht erfreulich — denn wenn es gewiß ist, daß der Protestantismus eben sowohl als der Katholicismus sein eigenthümliches Organisations-Princip hat, und wenn es von äußerster Wichtigkeit ist, daß dieses Princip in seiner Reinheit aufgefaßt und in seiner natürlichen und zweckmäßigen Form ausgedruckt wird, so läßt sich nicht leugnen, daß die Verschiedenheit in dieser Rücksicht weit größer und weit wesentlicher ist, als sie seyn sollte. Die Fähigkeit der kirchlichen Gemeinschaft, ein allgemein religiöses Leben zu beför-

---

Lande sei, 1819, und zum Gegensatze: Die längst entschiedene Frage über die obersten Episcopalrechte der prot. K. von Neuem erklärt von Dr. F(euerbach), 1823.

dern, beruht nämlich in einem solchen Grade auf der Stelle, welche die Kirche im Staate einnimmt, auf der Art und Weise, wie sie regiert wird, auf der Freiheit, womit sie wirkt, daß sich schon vorher ohne weitere Untersuchung mit Sicherheit behaupten läßt, dieses Leben und dieses Wirken müsse in vielen protestantischen Ländern bedeutend gehemmt und unterdrückt seyn. Indessen läßt dieser Mangel in der protestantischen Kirche sich auch von einer andern Seite betrachten. Vernachlässigung der äußern Formen, vorausgesetzt, daß sie ihren Grund nicht in völligem geistigen Tode hat, läßt gewöhnlich, bei einer Gemeinschaft wie bei dem einzelnen Menschen, auf einen Sinn schließen, der mehr auf inneres geistiges Wirken gerichtet ist, und in sofern kann selbst das, was den Protestanten mit Recht zur Last gelegt wird, der protestantischen Kirche zur Empfehlung dienen. Je mehr nämlich diese sich an die Schrift anschließt, desto mehr hat sie auch ihre Aufmerksamkeit auf die Lehre hingewandt, desto mehr geht ihr Bestreben darauf aus, ihre Glieder dahin zu bringen, den Geist dieser Lehre aufzufassen und sich anzueignen; und wenn sie über dieses Streben ihr eigenes Ich aus dem Gesichte verliert und sich weniger, vielleicht zu wenig, mit den Mitteln, sich in der Welt angesehen und geltend zu machen, beschäfftigt, so liegt die Entschuldigung nahe. Da die protestantische Kirche nicht in dem Sinne, wie die katholische, von der Idee der Kirche ausgeht, so kann sie auch die Formen ihrer äußern Existenz nicht zum Hauptgegenstande ihres Wirkens machen; sie legt diesen keine andere Wichtigkeit als die bei, welche ihnen als Mitteln zur Beförderung und Unterstützung des religiösen Wirkens zukommt. *) Hier aber ist wiederum der Glaube des Protestantismus an die

*) *Calvin.* suppl. exhort. ad Car. V. pag. 60 b: „Regimen in ecclesia, munus pastorale et reliquus ordo una cum sacramentis *instar corporis* sunt; doctrina autem illa, quae rite colendi Dei regulam praescribit, *anima* est, quae corpus ipsum inspirat, vividum et actuosum reddit."

Kraft und Göttlichkeit der Schrift von der Natur, daß die Kirche sich immer die größte und sicherste Hülfe von den heiligen Büchern selbst, wenn sie mit Klarheit und Kraft ausgelegt werden, versprechen muß; und so wird die protestantische Kirche nothwendig dahin gebracht, die äußere Organisation als einen Gegenstand von geringerem Werthe zu behandeln. Anstatt dieselbe mit Sorgfalt und Eifer zu befördern, überläßt sie lieber dieses Werk dem Eifer ihrer geistlichen und weltlichen Glieder, ja im schlimmsten Falle der Zeit und den Umständen.

Aus dem Angeführten erhellet, daß wir nicht daran denken dürfen, die wahre protestantische Kirchenverfassung durch Combination oder Ausgleichung der verschiedenen Organisationen in einzelnen Ländern ausfindig zu machen, vielmehr werden wir auch in dieser Untersuchung, ohne uns an die bestehenden Formen zu binden, zuvörderst auf das religiöse Princip des Protestantismus zurückgehen müssen, und zu dem Ende unsere Resultate auf die Grundsätze stützen, welche sich in den symbolischen Büchern und in den Schriften der Reformatoren aufgestellt und oft wiederholt finden.

Grundsätze der protestantischen Kirche in Rücksicht ihrer Verfassung.

Wenn die protestantische Kirche von dem Glauben ausgeht, daß es zunächst die heilige Schrift ist, welche die Verbindung mit Christo knüpft (S. 77), indem gelehrt wird, daß Gott sich durch Christum offenbart und seinen durch ihn geoffenbarten Willen in der Schrift niedergelegt habe: so spricht sie dadurch zugleich den Glauben aus, daß die *Menschen in dieser Offenbarung das hinlängliche Mittel zur Erlösung und zur Seligkeit haben, so nämlich, daß sie, nachdem sie diese Offenbarung und in ihr zugleich die Verheißung des göttlichen Geistes der Wahrheit empfangen haben, sich durch eigenes Forschen in der Schrift die seligmachende Kraft der Lehre anzueignen vermö-*

gen. *) Die Kirche, welche die Christen zu diesem Streben vereinigt, ist eine heilige, geistige Gemeinschaft, aber gleichwohl immer eine menschliche Gemeinschaft, die durch Verirrung und Fehlgriffe vorwärts schreitet, jedoch immer vorwärts schreiten wird, wenn sie nur den leuchtenden Leitstern vor Augen behält. Es ist also nur im *uneigentlichen* Verstande, daß der Protestantismus eine *Theokratie* annimmt, in sofern er nämlich glaubt, und mit Zuversicht in diesem Glauben ruht, daß Christus mit seiner Kirche ist bis an das Ende der Tage, daß Gott durch seinen unsichtbar wirkenden Geist das Auge der Seele gesund und wach erhält und das himmlische Licht in den Nebeln und Blendwerken der Erde beschirmt; nicht aber als sollte es irgend ein unmittelbares göttliches Orakel außer der heiligen Schrift geben. Hieraus folgt, daß die protestantische Kirche sich der *geistlichen Monarchie* widersetzt, in welcher einem herrschenden Oberhaupte als dem Stellvertreter Christi gehuldigt wird (s. ob. S. 75. 77), und überhaupt jeder *Hierarchie*, d. h. einem Priesterthume, das als Vermittler zwischen Gott und den Menschen steht und sich von diesen durch einen besondern innern, mystischen Charakter unterscheidet. **) Denn

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 1, 5: „Fidem nobis Deus inspirat, sed *evangelii sui organo.* — Penes Deum residet potentia ad servandum; sed eam in *evangelii praedicatione* depromit atque explicat. — Deus nos *humanitus* vult docere; et certe quam nobis expediat *familaris haec docendi ratio,* sentiunt omnes pii ex formidine, qua merito illos consternat Dei majestas. Inter tot praeclaras dotes, quibus ornavit Deus humanum genus, haec praerogativa singularis est, quod dignatur *ora et linguas hominum* sibi consecrare, ut in illis sua vox personet."

**) *Confess. simpl. orthod. fid. Helvet.* art. XVII: „Docemus, Christum Dominum esse et manere unicum Pastorem universalem, summum item Pontificem coram Deo patre, ac in ecclesia ipsum omnia pontificis vel pastoris obire munia ad finem usque seculi, ideoque nullo indigere vicario, qui absen-

wo ein solches Priesterthum besteht, wird durch dieses zunächst die Verbindung zwischen Christo, dem Haupte der Kirche, und den Christen, den Gliedern derselben, vermittelt; nach der Lehre des Protestantismus aber ist die äußere Verbindung schon durch die Schrift vorhanden, und die innere kann nur die Frucht des gemeinschaftlichen frommen, von Gott gesegneten Glaubens werden.

In der protestantischen Kirche kann also von einem specifischen Unterschiede der Geistlichen und Laien nicht die Rede seyn; *) jeder Christ hat in der heiligen

---

tis sit; Chr. vero praesens est ecclesiae et caput vivificans." Mel. comm. in Ps. 118 (II. p. 855): "Filius Dei adest, et primum regit una et immutabili evangelii voce, deinde adjungit etiam Spir. S., corroborat contra carnem, et defendit contra diabolum, reprimit et furores tyrannorum." *Zwingl.* Explan. 67 artic. (art. II p. 155): „quid opus vicario, quum Christus sit nobiscum usque ad consumationem saeculi?" *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 2, 4: „in summa, quum ecclesia regnum sit Christi, regnat autem ille non nisi per verbum suum,"

*) *Conf. Aug.* art. 14: „de ordine ecclesiast. docent, quod nemo *debeat* in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus." Luther an den chr. Adel deutscher Nation (X. S. 304. 5): „Ein Priester ist nimmer Priester, wo er abgesetzt wird; aber nun haben sie erdichtet characteres indelebiles, und schwätzen, daß ein abgesetzter Priester dennoch etwas Anderes sei, denn ein schlechter Laie; das sind alles Menschen erdichtete Rede u. Gesetz. — Was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bischof u. Papst geweihet sei, ob wohl nicht einem Jeglichen ziemet solch Amt zu üben; so folgt aus diesem, daß Laien, Priester, Fürsten, Bischöfe und, wie sie sagen, Geistliche und Weltliche keinen andern Unterschied im Grunde wahrlich haben, denn des Amts oder Werks halben u. nicht des Standes halben; Chr. hat nicht zwei auf zweierlei Art Körper, einen weltlich, den andern geistlich." Von der bab. Gefang. (XIX. S. 134): „Darum sind wir alle Priester, so viel unser Christen seien; welche wir aber Priester heißen, sind Diener von uns erwählet, so auch in unserem Namen Alles verrichten sollen; und ist ein Priesterthum nichts Anderes denn ein Dienst."

Schrift und durch dieselbe unmittelbaren Zugang zu dem wahren Erkennen und Verehren Gottes, und insofern Antheil an dem priesterlichen Charakter (1 Pet. 2, 9.), und es ist nur der Vorzug der Erkenntniß und Frömmigkeit, wodurch in der Gemeine eine höhere Classe Gott geweiheter Christen gebildet wird. Die Ordination ist nach dem Beispiele der Apostel aufgenommen, aber nur als symbolische Handlung, als feierliche Weihe und als Erklärung der Bedeutung und Wichtigkeit des geistlichen Amtes, nicht als magisch wirkender Ritus *). Es muß daher als auffallende Bewirkung von dem protestantischen Principe betrachtet werden, wenn die Ordination in der englischen Kirche den Geistlichen die Freiheit nimmt, in den Laienstand zurückzutreten und weltliche Aemter zu übernehmen (s. Wendeborn: Zustand Großbritanniens III. S. 101), und durchaus katholisch ist die Theorie dieser Kirche, welche noch ihre Anhänger hat, daß die bischöfliche Würde auf der ununterbrochenen Reihe vorhergehender Bischöfe beruhe, und daß die Ordination besondere Gnadengaben mittheile, durch welche die Fähigkeit zur Verwaltung des bischöflichen Amtes bedingt ist. **) — Aber

*) *Repetit. Conf. Aug.* de eccl.: „Retinemus et in nostris ecclesiis publicum ritum ordinationis, quo commendatur ministerium evangelii viris electis, quorum mores et doctrinam prius exploramus." *Conf. Belg.* art. 31: „credimus, ministros divini verbi ad functiones suas legitima ecclesiae electione cum nominis divini invocatione eoque ordine, qui verbo Dei docetur, eligi debere." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 3, 16: „Licet nullum exstet certum praeceptum de manuum impositione, quia tamen fuisse in perpetuo usu apostolis videmus, illa tam accurata eorum observatio praecepti vice nobis esse debet; et certe utile est ejusmodi symbolo cum ministerii dignitatem populo commendari, tum eum, qui ordinatur, admoneri, ipsum jam non esse sui juris, sed Deo et ecclesiae in servitutem addictum."

**) *Bingham* Orig. eccl. t. I lib. 2 c. 1. Sack üb. Relig. u. Kirche in Engl. S. 43. Betrachtungen üb. d. Protestant. Heidelb. 1826 S. 215.

Demnach ist die protestantische Kirche von der falschen und verderblichen Meinung weit entfernt, die ein Kennzeichen der Quäker und anderer schwärmerischen Secten ist, daß die christliche Freiheit mit einem besondern geistlichen Stande nicht bestehen könne, sondern das geistliche Amt Allen und Jeden, ohne andere Bedingung als die eines vermeintlichen innern Berufs gemein seyn müsse. Eine Kirche, die unmittelbar durch kein anderes Mittel wirken will, als durch die eigene Kraft der göttlichen Wahrheit und dabei einsieht, daß das Wort erst durch Unterricht lebendig und wirksam wird, bedarf zuvörderst eines immerwährenden Organs der heiligen Schrift, welches zugleich die wirkende Kirche auf sichtbare Weise repräsentirt.

Geistlicher Stand in der protestantischen Kirche.

Dieses Organ ist der geistliche Stand, der in der Schrift selbst eingesetzt ist, und zwar nicht allein zur Auslegung der heiligen Bücher und zum Vortrage der Lehre, sondern auch zur Verrichtung der heiligen Handlungen und zur Leitung der kirchlichen Angelegenheiten im Geiste der Schrift (Matth. 28, 19. Joh. 20, 21. 23. Ap. G. 20, 28. Eph. 4, 11. 1 Tim. 3. 2 Tim. 2, 2). In sofern die Geistlichkeit Ausleger der Lehre und des Willens Christi ist, darf sie als zwischen dem Evangelium und der Gemeine stehend angesehen werden, und als solcher hat sie göttliche Einsetzung und Auctorität, ist in ihrem Berufe als geistlicher Führer der Gemeine und als nächster Verwalter der Kirche ehrwürdig und nothwendig *)

---

*) *Conf. Aug.* art. 5: „ut fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta." *Repetit. Conf.* de Eccl. „De dignitate ministerii fideliter docemus ecclesias; nihil dici majus potest, quam quod filius dei inquit: sicut pater meus misit me, sic et ego mitto vos." Schmalk. Art. (Append. de primatu papae: de potest. epi-

Unter den Geistlichen ist nach der Lehre des Protestantismus auch keine Stufenfolge innerer geistlicher, von der äußern Würde abhängiger Vollkommenheit; denn das Verhältniß zu der heiligen Schrift und zu Christo ist für sie Alle eins und dasselbe: unbedingter Gehorsam gegen das Gesetz Christi und unbedingte Freiheit, dieses zu befragen, ist gemeinschaftliche Pflicht und gemeinschaftliches Recht aller Mitglieder des Standes ohne Rücksicht auf die Stufe der Würde, worauf der Einzelne steht. *). Wenn

---

scopor.): „das Evang. gebeut Denen, so den Kirchen sollen fürstehen, daß sie das Evang. predigen, Sünde vergeben u. Sacramente reichen sollen, und über das gibt es ihnen die Jurisdiction, daß man .. bannen und absolviren soll." *Simpl. conf. fid. Helvet.* art. 18: „Potestas ecclesiastica ministrorum ecclesiae est functio illa, qua ministri ecclesiam dei gubernant quidem, sed omnia in ecclesia sic faciunt, quemadmodum verbo suo praescripsit Dominus." ibid. „ministrorum origo, institutio et sanctio vetustissima, et ipsius dei non nova aut hominum est ordinatio" *Mel.* Comm. in Ps. 118 (II. pag. 857): „est in ecclesia vera ministerium docendi, sunt doctores ac pastores." Luther Tischr. Cap. 22 S. 217: „es ist unsers Herrn Gottes Amt; der spricht zu uns." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 3, 1: „quia (Christus) visibili praesentia inter nos non habitat, ut voluntatem nobis suam ore coram declaret, hominum ministerium in hoc adhibere diximus et quasi vicariam operam, non ad eos jus suum honoremque transferendo, sed tantum ut per os ipsorum ipse opus agat."

*) Matth. 23, 8: „εἷς ἐστιν ὑμῶν ὁ καθηγητής, ὁ χριστός, πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε." Schmalk. Art. (Append. de primatu papae: de potest. episc.): „das Amt u. Befehl ist gar einerlei, und hat hernach allein die ordinatio Unterschied zwischen Bischöfen u. Pfarrherren gemacht." *Simpl. conf. fid. Helvet.* art. 18: „data est omnibus in ecclesia ministris una et aequalis potestas sive functio." *Conf. Belg.* art. 31: „quantum attinet verb. div. ministros, ubicunque locorum sint, eandem illi potestatem et auctoritatem habent, ut qui omnes sint Christi, unici illius episcopi universalis unicique capitis ec-

es gleichwohl kirchliche Handlungen gibt, die den höhern Geistlichen vorbehalten sind, so ist dieß nicht, wie in der katholischen Kirche, weil diesen höhere Gnadengaben eingeräumt werden, und kirchliche Giltigkeit müßte daher jeder dieser Handlungen zukommen, auch wenn sie von einem geringern Geistlichen ausgeübt wäre. *) Diese Classification hat also keine absolute innere Nothwendigkeit, sondern ist allein in den kirchlichen Institutionen gegründet, weil es in disciplinarischer Rücksicht nothwendig scheint, daß die Jurisdictions-Macht in dem geistlichen Stande ihre bestimmten Abtheilungen habe, und ebenfalls zweckmäßig, daß die höhere und niedere geistliche Thätigkeit mit der größern und geringern Jurisdictions-Macht parallel gehe. In wiefern indessen ein solcher äußerer Unterschied und ein geistliches Subordinations-System in der Kirche nothwendig sei, darüber herrscht unter den Lutheranern und Reformirten eine verschiedene Ansicht, die mit den Eigenheiten in der Verfassung beider Kirchen in der genauesten Verbindung steht. Beide aber sind darin einig,

clesiae, ministri." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 3, 8: „quod episcopos et presbyteros et pastores et ministros promiscue vocavi, qui ecclesiam regunt, id feci ex Scripturae usu, quae vocabula ista confundit."

*) Schmalk. Art. (Append. 1. 6): „weil nach göttlichem Rechte kein Unterschied ist zwischen Bischöfen u. Pastoren, ist ohne Zweifel, wenn ein Pfarrherr in seiner Kirche etliche tüchtige Personen zu Kirchenbeamten ordnet, daß solche Ordination nach göttlichen Rechten kräftig und recht ist. Luther an den chr. Adel deutscher Nat. (X. S. 304): „wenn ein Häuflein frommer Christenleien würden gefangen u. in eine Wüstenei gesetzt, die nicht bei sich hätten einen geweiheten Priester von einem Bischofe, und würden allda der Sache eins, erwählten Einen unter ihnen, und befählen ihm das Amt zu taufen, Messe halten, absolviren und predigen, der wäre wahrhaftig ein Priester, als ob ihn alle Bischöfe u. Päpste hätten geweihet." *Mel.* Comm. in Ps. 118 (II. pag. 857): „est officium et sunt gradus donorum; sed hinc non sequitur, jure divino episcopum a presbytero discernendum esse."

nig, die Nothwendigkeit eines bestimmten Jurisdictions-Verhältnisses einzuräumen, und in den detaillirten Bestimmungen dieses Verhältnisses und aller ähnlichen, wo die ausdrückliche Anweisung der Schrift fehlt, macht die protestantische Kirche nur Forderung auf menschliche Auctorität, und verlangt daher weder Einförmigkeit noch Unveränderlichkeit der Organisations-Formen. Auch ist dieser Unterschied nicht, was er auf den ersten Blick scheinen könnte; denn da die protestantische Kirche nie darauf ausgeht, durch die äußere Verfassung zu imponiren oder sich geltend zu machen, noch weniger kriegerische Rüstung anzulegen, sondern sich auf so viele und solche Einrichtungen einschränkt, als zur Unterstützung der Kraft des Evangelii nöthig sind, so wird sie sich überall, sowohl durch Einfachheit der Organisation als durch die Freiheit, die sie in den einzelnen Verhältnissen übrig läßt, eben so sehr von der katholischen Kirche als von jeder bürgerlichen Gemeinschaft unterscheiden. Gerade weil die geistliche Obrigkeit als solche keinen andern Charakter hat, als jede andere Obrigkeit, wird ihr Einfluß und ihr Wirken in der Kirche weniger bedeutend, ihre Auctorität weniger drückend; denn der Gegenstand ihrer Gewalt ist allein das, was in der Kirche unwesentlich und veränderlich ist: in dem Geistlichen gilt kein Machtspruch, hier darf die kirchliche Obrigkeit nur auf das gemeinschaftliche göttliche Gesetzbuch verweisen. Sogar die dissentirenden Secten in der protestantischen Kirche, die Quäker und Independenten, die in manchen Theilen die christliche Freiheit mißverstehen, indem sie dieselbe aus dem Gebiete der Kirche in das des Staates hinüberführen, haben und erkennen eine kirchliche Vorsteher-Auctorität in der Gemeine an, und die einzelnen protestantischen Kirchen stimmen alle in drei Grundsätzen überein: von der Nothwendigkeit einer kirchlichen Obrigkeit, von der vorzüglichen Stelle, welche die Geistlichen in dieser Obrigkeit einnehmen, und von dem untergeordneten Verhältnisse dieser Obrigkeit zu der heiligen Schrift. Nur in der Bestimmung der Organe der Aus-

übung dieser Macht (geistliche Individuen oder gemischte Versammlungen in den Gemeinen), in dem Begränzen der geistlichen Macht und in der Festsetzung der Benennungen und Abstufungen der verschiedenen Würden sind sie unter sich uneinig, je nachdem sie mehr von den Formen der katholischen Hierarchie behalten haben, oder mehr zu der Einfachheit der ursprünglichen Kirche zurückgekehrt sind. Die englische, die schwedisch-norwegische und die dänische Kirche haben die bischöfliche Verfassung behalten (England hat 25 Bischöfe, Schweden und Norwegen 16, Dännemark 9) *), und nach den Bischöfen bilden die Pröpste (in England die Archidiaconi) die geistliche Obrigkeit. England hat außerdem zwei Erzbischöfe, in Canterbury (primas regni) und in York, und Schweden ebenfalls seinen Kirchen-Primas in dem Erzbischofe von Upsala. Den Bischöfen kommen, außer der allgemeinen Visitation, mehrere geistliche Verrichtungen ausschließlich wie in der katholischen Kirche zu, nämlich: die Ordination, die Einweihung der Kirchen und Altäre und das Präsidium in den kirchlichen Synoden, in England außerdem noch die Confirmation. Die schwedischen Bischöfe haben zugleich den vollständigen bischöflichen Ornat behalten, nämlich den Mantel, den Hirtenstab, die Mitra und das Brustkreuz. In Deutschland ist der Name Bischof abgeschafft, **) die Würde aber ist in einigen Ländern (Hannover, Würtemberg, den Herzogthümern Sachsen, Holstein u. a. m.) unter dem Namen General-Superintendent geblieben, in andern sind Ober-Consistorien an die Stelle der Bischöfe getreten und die Special-Visitation ist Kirchen-Inspektoren (Pröpsten, Superintendenten) übertragen, wie in Preußen,

---

*) Außerdem noch einen General-Superintendenten und einen Superintendenten (welcher ἀκέφαλος ist) in den Herzogthümern Schleswig-Holstein und Lauenburg.

**) Als bloßer Titel ist er jedoch in den spätern Jahren in Preußen aufgenommen worden.

Mecklenburg, Hessen und in der französisch-lutherischen Kirche. Die reformirte Kirche und die presbyterianische Kirche in Schottland unterscheiden sich von der lutherischen durch ihre presbyterianische Verfassung, welche obrigkeitliche Individuen überflüssig macht; daher hier das Princip der Gleichheit in dem geistlichen Stande geltend gemacht, und die ganze Jurisdictions-Macht Classen und Synoden übertragen ist, in welchen sich die Geistlichen mit den weltlichen Kirchenältesten wegen der kirchlichen Angelegenheiten vereinigen. Doch ist dieses Princip in seiner völligen Strenge nur in den Ländern geltend, wo Calvins Auctorität das höchste Gesetz ist, wie in Genf und in den Niederlanden, (s. Stäudlins kirchl. Geogr. II. S. 220 ff.); in andern hingegen findet eine gewisse Abstufung Statt. So haben die reformirten Schweizer-Cantone ihre Decani, die den einzelnen Capiteln vorstehen, und einige unter ihnen einen Antistes, der Prediger an der Hauptkirche ist und den Vorsitz in den Synoden hat (s. Stäudlin a. a. O. S. 266 ff.). Die reformirte Kirche in Hannover hat ebenfalls einen Superintendenten und sieben Inspectoren.

Wirken durch und für die Schrift.

Das Wirken der protestantischen Kirche ist sowohl in seiner Tendenz als in seinen Mitteln durch das Verhältniß derselben zu der heiligen Schrift bestimmt. Das Ziel ihres Strebens ist nämlich, nicht bloß im Allgemeinen christliche Gotteserkenntniß, christlichen Glauben und Gottesfurcht zu befördern, sondern zugleich — damit nicht der rechte Weg verfehlt werde — dieses durch die Schrift und im Geiste der Schrift zu erreichen. Die Schrift ist der Grund, worauf sie allein mit Sicherheit bauen kann, und es ist daher die erste Pflicht der Kirche, ihre Glieder zum Besitze und Gebrauche der heiligen Schrift zu leiten, damit das Wort derselben reichlich unter dem Volke, im Palast und in der Hütte wohne, und dem Laien wie dem Gelehrten verkündigt und ausgelegt werde, wie es überhaupt kein augenscheinli-

cheres und mehr charakteristisches Unterscheidungszeichen der protestantischen und der katholischen Kirche giebt als das Bestreben, wodurch diese den Christen die helle, selbstständige Erkenntniß des Geistes der Lehre, der Forderungen und der Verheißungen derselben zu entziehen, jene ihnen diese mitzutheilen sich bemüht. *)

Bibelgesellschaften.

In sofern nun die Thätigkeit der Bibelgesellschaften darauf ausgeht, einem jeden, der bisher entweder durch

---

*) Die protestantischen Bibelgesellschaften haben daher auch bekanntlich den Papst veranlaßt, die Verbote wider das Lesen und die Verbreitung der Bibel zu erneuern und dadurch gegen sich selbst zu zeugen. Solche Verbote von Pius VII. sind enthalten in einem Briefe an den Erzbischof von Gnesen, d. 29sten Juni 1816, und an den Erzbischof von Mohilew, d. 3. Sept. 1816 (s. Sophronizon 1819; 1. 2 Heft), und sind wiederholt worden in Hirtenbriefen von dem Bischofe in Chur (Allgem. Kirchenz. 1823 Nr. 90), und von dem Fürstbischofe zu Basel, d. 15ten Jan. 1827. Mit noch größerer Feierlichkeit hat Leo XII. die Charakteristik seiner Kirche in einem Circulair-Schreiben an alle Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe v. 3ten Mai 1824 gegeben, worin es unter andern heißt: „Es kann euch nicht verborgen seyn, ehrwürdige Brüder, daß ein sogenannter biblischer Verein sich kühn über die ganze Erde verbreitet und, mit frecher Verachtung sowohl der von den heiligen Vätern ererbten Lehre als der allgemein bekannten Verordnung des Tridentiner Concilium, daran arbeitet, mit vereinter Kraft und auf jede Weise die Bibel in die Sprachen aller Völker zu übersetzen, oder vielmehr zu verfälschen, wobei sehr zu befürchten ist, daß Christi Evangelium durch verdrehte Uebersetzung in ein Evangelium der Menschen oder, was ärger ist, in ein Evangelium des Teufels verwandelt werde.“ Indessen hat der Curialismus in der katholischen Kirche selbst die fühlbarste Opposition erfahren; der unermüdet eifrige und freimüthige Theolog v. Eß in Darmstadt hat bis September 1824 nicht weniger als 523,127 neue Testamente und 11,984 Bibeln ausgetheilt, und allerdings ist in Ländern, wo der freie Gebrauch der Bibel verboten ist, die bloße Austheilung schon im höchsten Grade verdienstlich.

Sprache oder Armuth daran verhindert war, das Anschaffen und Lesen der Schrift möglich zu machen, gehen sie gewiß von einem rein protestantischen Principe aus und wirken das Werk des Herrn, indem sie das physische Hinderniß christlicher Erkenntniß aus dem Wege räumen und das erste Bedingniß der Unterweisung zu Stande bringen. Indessen ist es doch nur die Verschiedenheit der Sprachen, welche der christlichen Erkenntniß ein absolutes Hinderniß in den Weg legt, und unbedingt muß daher jede Anstrengung, die heiligen Bücher in fremde Sprachen zu übersetzen, gebilligt und gepriesen werden; denn dadurch wird die Quelle des Lichts denen eröffnet, die in Nacht und im Schatten des Todes sitzen, und das Wort wird lebendig und redend, wo es zuvor todt und stumm war. Anders verhält es sich mit dem Hindernisse, das aus dürftigen Umständen in christlichen Ländern entsteht. Dieses Hinderniß ist relativ und hat eben so viele Grade, als die Dürftigkeit selbst, und aus dem Grade allein läßt sich urtheilen, in wiefern der Mangel an dem Bibelworte in äußerer Armuth oder in innerer, in der Lauigkeit des Gemüths seinen Grund habe, und ob demselben also mehr von außen als von innen abzuhelfen sei, durch unmittelbare Gabe, oder erst durch Erweckung eines Gefühls des Mangels, welches wieder Lust und Kraft zur Ueberwindung des Hindernisses und zur Erkaufung des entbehrten Gutes herbeiführen könnte. Nun ist der nächste und bequemste Weg nicht immer der beste, und am Seltensten da, wo das zu erstrebende Ziel geistiger Natur ist; wo es daher an dem Zartgefühle mangelt, das am Wenigsten bei der Behandlung des Heiligsten vermißt werden darf (τὰ τοῦ πνεύματος πνευματικῶς ἀνακρίνειν, 1 Cor. 2, 14.), wo man so weit geht, daß man die heiligen Bücher jedem sich nennenden Liebhaber anbietet oder feil bietet, und dadurch jede schöne Anstrengung, jede edle Aufopferung, um zu dem Besitze derselben zu gelangen, überflüssig macht, da dürfte die wahre Bibelsache wohl Gefahr laufen, durch den mehr wohlgemein-

ten als verständigen Eifer zu leiden. Lobt doch Christus in der Parabel den Kaufmann, der all sein Gut verkaufte, um die köstliche Perle zu gewinnen, so wie er seinen Jüngern verbietet die Perlen auszustreuen, wo nicht reine Hände zum Empfange derselben bereit wären. Daß es überhaupt mißlich sei, auf religiösem Gebiete einen so durchaus äußern Zweck, als die Austheilung der Bibel ist, zum ausschließlichen Gegenstande eines gemeinschaftlichen Strebens zu machen; daß ein jedes solches nach außen gerichtetes Streben, wie die Erfahrung aller Zeiten lehrt, nur zu leicht ausarte, weil es von der Unterweisung isolirt ist, indem es unvermerkt den wahren Standpunct verrückt, Absicht und Mittel verwechselt und dahin führt, den wahren Hauptzweck, den verständigen und freien Gebrauch der Schrift, aus dem Gesichte zu bringen;*) daß das unablässige Dichten und Trachten, Bibelgesellschaften zu errichten und Bibeln auszutheilen, leicht einen falschen Maßstab des Glaubens und der Frömmigkeit in Schwang bringe und einer oberflächlichen mechanischen Andächtelei, die zu allen Zeiten das Grab der wahren Gottesfurcht gewesen ist, den Weg bahne; **) daß endlich durch die außerordentlichen

---

*) Die neueste Declaration der Committee der brittischen und ausländischen Bibelgesellschaft vom 25sten April 1826: „daß das Grundgesetz der Gesellschaft, welches ihr Wirken auf die Verbreitung der heiligen Schrift beschränkt, durchaus und bestimmt so angesehen werden muß, daß es die Verbreitung der Apocryphen ausschließt; daß, in Uebereinstimmung mit diesem Beschlusse, keine Geldunterstützung einer Gesellschaft gereicht werden kann, die die Apocryphen mit in Umlauf setzt," ist gewiß bei einem Vereine dieser Natur eine auffallende Erscheinung und zeigt, wie man noch immer darauf ausgeht, einen willkürlichen Machtspruch in geistlichen Dingen durch jene Kraft durchzusetzen, welche nach den Worten Jesu (Matth. 6, 24) der Kraft des göttlichen Geistes entgegengesetzt ist.

**) So muß man schon hier und dort sich daran gewöhnen, daß Wörter wie Bibelsache, Bibelfreunde — welche nach christlichem Sprachgebrauche nur geistige Deutung gestatten — ausschließlich von denen gebraucht werden, welche die Bibelvertheilung methodisch

Mittel, welche angewandt werden, die Bibel in Jedermanns Hände zu bringen, in christlichen Ländern auf andern Wegen weit mehr zur Beförderung des evangelischen Geistes könne ausgerichtet werden, namentlich zur Ausfüllung der Mängel in den kirchlichen Unterweisungs- und Erbauungsanstalten, und durch Erweckung des Missions-Wesens, das nicht ohne Grund in üble Nachrede gekommen ist, zu einem gesundern und kräftigern Daseyn — dieß sind Sätze, die hiemit der Erwägung unbefangener, nachdenkender und ruhig urtheilender Christen dargelegt seyen. Das häusliche Lesen der Bibel wird im Ganzen genommen schwerlich zweckmäßig und fruchtbar befunden werden, als wo es sich auf leicht faßliche und leicht anwendbare Abschnitte einschränkt; der vollständigere Ueberblick aber, die deutlichere Einsicht, die richtigere Auslegung, die sichrere Beurtheilung muß aus dem mündlichen Unterrichte hergenommen werden, daher auch der Apostel (Röm. 10, 14) die Verkündigung des Wortes als den einzig sichern Weg zum vesten und lebendigen Glauben angibt. Daß geschriebene Anweisungen nur einen kümmerlichen Ersatz für die mündliche Rede geben, und auf jeden Fall am Wenigsten auf das Bedürfniß derer berechnet seyn können, die der leitenden Hand am Meisten bedürfen, darf nach psychologischen Gründen kaum bezweifelt werden, daher der wesentliche Nutzen solcher Handbücher der zu seyn scheint, das häusliche Lesen durch Verweisung auf die meist populären und praktischen Stellen einzuschränken. Legt man aber hiedurch nicht schon ein Zeugniß ab, daß die übermäßige Strenge, womit die Bibelgesellschaften es sich zum Gesetze machen, jede epitomirte oder mit Anmerkungen versehene Ausgabe der Bibel zu scheuen oder zurückzuweisen, sich auf Mißverstehen der Forderungen des Protestantismus,

---

nach dem Principe der Legitimität betreiben, d. h. nach den Statuten der brittischen Bibelgesellschaft, mit Verpönung aller Auswahl und aller Erläuterung der heiligen Bücher.

auf Verwechselung des dogmatisch-kirchlichen und des religiös-praktischen Interesse, des Wesens der öffentlichen und der häuslichen Erbauung gründet. Denn die Kirche freilich gehört nur die vollständige Bibel und der notenfreie Text, in die Häuser aber gehören Auszüge und Erklärungen, und auf jeden Fall müßte wenigstens die Kirche erst einen vollständigen Cyclus von Bibellesungen anzubieten haben, wodurch das Volk zu einer vollständigen Einsicht könnte geleitet werden; denn ohne eine solche mündliche, lebendige Anleitung, ohne fortgesetzten fortschreitenden Unterricht — der weder Absicht der Predigt ist noch seyn kann — ist es mißlich, oft sogar gefährlich, den gemeinen Mann zum Forschen in der Schrift aufzufordern und anzutreiben. So viel Kenntniß als dazu gehört, um zu wissen, was man im Allgemeinen zu glauben und zu thun habe, steht gewiß Jedem offen, der ein gesundes Auge und ein redliches Gemüth mitbringt (und mehr als diese Kenntniß und deren Früchte wird man sich von dem häuslichen Lesen der Bibel nicht versprechen wollen); aber zu dieser Einsicht kann die vollständige Bibel nicht nothwendig, und eben so wenig die erklärte Bibel derselben nachtheilig seyn. Zu dieser Kenntniß führt eine Auswahl der heiligen Bücher sogar weit sicherer; die verborgenen Tiefen hingegen zu öffnen, erfordert einen Schlüssel, der nicht einem Jeden gegeben ist, und wozu es führt, den Eingang durch Hilfe eines Nachschlüssels oder mit Gewalt öffnen zu wollen, lehrt die Geschichte der christlichen Schwärmerei mit Zügen, die wohl in Erwägung gezogen zu werden verdienen. — Allerdings ist es bestimmte Forderung des Protestantismus, daß die ganze, vollständige Schrift jedem Christen frei und ungehindert o f f e n s t e h e, keinesweges aber fordert derselbe, daß jeder Christ in den B e s i t z der Schrift gesetzt werde, ja er darf nicht einmal ein Bestreben mit einer so positiven Richtung billigen, denn die Kirche, die überall die Richtung von innen nach außen vorschreibt, will auch hier, daß der Verstand vor dem Lesen, das Vorwissen und

die Sehnsucht nach dem Besitze vor, dem Besitze hergehen dürfen. Verstand aber und dieses religiöse Interesse darf sie keineswegs als allgemein bei ihren Gliedern voraussetzen — dann wäre sie nicht mehr die strebende, unvollkommene Kirche. Das kirchliche Bibellesen wiederum ins Leben zu rufen und die Gemeine durch Anleitung des Lehrers zu der Schrift hinzuführen, dürfte daher der erste nothwendige Schritt zur Beförderung einer Kenntniß der Bibel seyn, die zur Erleuchtung der Seele und zur Gottesfurcht nützlich wäre; die Bibel in Häusern und Hütten einführen, ehe sie eine Heimath in der Kirche hat, heißt die natürliche Ordnung der Dinge umkehren, eher für den Buchstaben sorgen als für den Geist, die Bibel die Menschen suchen lassen, statt die Menschen dahin bringen, daß sie die Bibel suchen. Freilich — die Früchte eines so eingerichteten Wirkens würden sich nicht mit vollkommener Genauigkeit rubriciren und protocolliren lassen, auch würde das steigende Bibel-Interesse dann nicht in arithmetischen Progressions-Reihen können berechnet und angegeben werden; aber sollte es nicht gerade an dieser negativen Eigenschaft seine beste Empfehlung haben? Denn wenn überhaupt Zahlwerth nicht Sachwerth ist, so gehören Aufzählungen und Berechnungen gewiß nirgends weniger hin, als wo nach Angelegenheiten des Geistes gefragt wird.

Kirchliche Freiheit.

Die protestantische Kirche findet den Weg ihres Wirkens durch den Wandel Christi auf Erden bezeichnet; sie kann nach seinem Beispiele das Geistige nur auf geistige Weise behandeln wollen. In einer solchen Kirche bleibt das *Gesetz der Freiheit* ein Grundgesetz; denn nicht das Bekenntniß der kirchlichen Glaubensartikel mit den Lippen, nicht die äußere Beobachtung ceremonieller Vorschriften, nicht blinder Glaube an eine menschliche Auctorität ist es, worauf sie hinarbeitet, sondern ein lebendiger Glaube, der sich seines Grundes bewußt ist, und der zu freiwilliger unbedingter Unterwerfung

unter das göttliche Gesetz stellt. Ein solcher Glaube aber kann nur mittelbar, durch Mittheilung und geistiges Einwirken, gefördert werden und setzt von Seiten des Individuums eigenes Nachdenken und Forschen voraus; die protestantische Kirche achtet und behauptet daher die menschliche Individualität, entwickelt das Eigenthümliche neben dem Allgemeinen, fordert selbstständige Prüfung, und erlaubt Jedem, seinen Glauben zu äußern und sein Betragen übereinstimmend damit einzurichten.*) Bei den gottesdienstlichen Handlungen, die alle darauf abzwecken, den religiösen Sinn zu gründen und zu beleben, muß die Kirche folglich allen unmittelbaren Zwang entfernt halten. Allerdings wird sie, so gewiß sie von dem Nützlichen und Zweckmäßigen dieser Veranstaltungen überzeugt ist, wünschen müssen, daß ihre Glieder sich dieselben zu Nutze machen; sie kann sich aber zu dem End

*) Luther: wider die himml. Proph. (XX. S. 248): „die christl. Freiheit wird durch die zwei Dinge gebrochen, wenn man gebeut, zwingt und dringt zu thun, das doch nicht geboten noch erzwungen ist von Gott; oder wenn man verbeut, wehret und hindert zu lassen, das doch nicht verboten noch gewehret ist von Gott." Von der bab. Gefang. (XIX. S. 84): „Das heißet recht der Menschen Knechte werden, wenn man sich ihren tyrannischen Statuten und Gesetzen lässet unterwürfig machen." *Zwingli* explan. 67 artic. art. 65: „Hoc culpae magnae damus, quod hostes verbi Dei omnia vi tentant, non scripturarum collatione." *Calvin.* de necess. ref. eccl. p. 67 b: „quod officii nostri erat, ut fidelium conscientias indignae servituti, qua constricti tenebantur, eximeremus, eas ab hominum legibus liberas et solutas esse docuimus, hanc libertatem, quae acquisita esset Christi sanguine, non esse prostituendam. In hac causa si quis nos reos faciat, trahat in eundem simul reatum et Christum et apostolos necesse est." pag. 68 b: „perpetua est Christi regula, quae nec mutari nec flecti huc vel illuc potest, imo de qua nefas est movere controversiam: ne servitute urgeantur conscientiae." Inst. rel. chr. IV, 10, 9: „causam habemus cum Paulo communem, qui nullo modo patitur, fideles conscientias in hominum servitutem redigi."

allein der Belehrung, der Erinnerung und Ermahnung bedienen. Könnte sie sich so weit vergessen, daß sie Gesetze und Zwangsmittel zu Hülfe nähme, um der äußern Gottesverehrung eifrigern und stätigern Besuch zu verschaffen, so würde sie nur sich selbst entgegenarbeiten; *) denn in der religiösen Wagschale gilt nur, was aus Glauben und innerer Ueberzeugung entspringt, **) und nur was von dem freien Triebe der Seele ausgeht, wendet mit Frucht in die Seele zurück. So erhält die äußere Andacht von dem Sinne, der mitgebracht wird, nicht allein ihren Werth sondern auch ihre Wirkung und ihren moralischen Nutzen; denn daß eine gezwungene Andachtsübung in einzelnen besondern Fällen eine plötzliche Sinnesänderung bewirken kann, gehört zu den psychologischen Ausnahmen, worauf bei Gesetzen der geistigen Behandlung der Glieder einer kirchlichen Gemeinschaft keine Rücksicht genommen werden darf. Eben so widersprechend würde es seyn, wenn die Kirche weltliche Waffen gebrauchte, um den Glauben der Seele zu zwingen, oder physische Bußübungen, um Beleidigungen oder Aergerniß zu bestrafen; denn es ist der Kirche nicht darum zu thun, die

---

*) Luther: deutsche Messe (X. S. 265): „es will doch bei den Andern weder Gesetz noch Ordnung noch Vermahnung noch Treiben helfen; die lasse man fahren, daß sie williglich und frei lassen im Gottesdienste, was sie unwillig und ungern thun; Gott gefallen doch gezwungene Dienste nicht, und sind vergeblich und verloren." Bedenken über die Kriegsleute (X. S. 579): „Gott hat zweierlei Regiment unter den Menschen gesetzt: eines geistlich durch's Wort und ohne Schwerdt, dadurch die Menschen sollen fromm und gerecht werden; das andere ist ein weltlich Regiment durch's Schwerdt." Sermon vom Bann (XIX. S. 1101): „mit weltlichem Schwerdt zu handeln hört zu dem Kaiser, Königen, Fürsten und Herrschaften der Welt und gar nicht dem geistlichen Stande, dessen Schwerdt nicht eisern sondern geistlich seyn soll."

**) Röm. 14, 23: „πᾶν ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστίν." Luther: von der Winkelmesse (XIX. S. 1513): „wo nicht Glaube ist, da ist der heilige Geist und seine Werke auch nicht."

hartnäckige Anhänglichkeit an eigene Meinungen zu unterdrücken, sondern diese auf dem Wege der Ueberzeugung zu berichtigen, nicht die Aeußerungen eines unheiligen Gemüthes in Wort und That zu bestrafen, oder eigene Beleidigungen zu rächen, sondern die frevelhafte Geringschätzung des Heiligen aus der Kirche zu verdrängen. *) Zu diesem Ziele aber führt kein Zwang; jede positive Strafe wirkt unmittelbare Abschreckung und bildet entweder Heuchler oder Sklaven, aber in dieser Schlechtigkeit hat die Kirche mehr als in jeder andern zu bekämpfen und zu besiegen. **) Die Glaubens-Ab-

*) Luther Schr. an Card. Albrecht (XVI. S. 1089): „Niemand soll noch kann zum Glauben zwingen; denn auch Gott selbst, der über alle Gewalt ist, hat noch nie keinen Menschen mit Gewalt zum Glauben wollen bringen; was unterstehen sich denn solches seine elenden armen Creaturen?" Pred. wider Carlstadt (XX. S. 20 f.): „predigen will ich's, sagen will ich's, schreiben will ich's, aber zwingen und dringen mit Gewalt will ich Niemand; denn der Glaube will willig und ungenöthigt seyn, und ohne Zwang angenommen werden." Von welt. Obrigk. (X. S. 461 f.): „Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren; Gottes Wort soll hier streiten; wenn das nicht ausreicht, so wird's wohl unausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, ob sie gleich die Welt mit Blut füllet .. darum laßt euer Frevel und Gewalt, und laßt Gottes Wort seinen Gang haben, den es doch haben will, muß und soll, und ihr's nicht wehren werdet." Wittemb. Reform. (XVII. S. 1452): „Gott hat ein Gericht geordnet in der Kirche, und dieweil dasselbige der Weg soll seyn zur Buße, so tödtet es den Menschen nicht mit dem Schwerdte, sondern strafet mit Gottes Wort." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 11, 3: „non jus gladii habet ecclesia, non imperium ut cogat, non carcerem, non poenas alias, quae solent infligi a magistratu; deinde non hoc agit, ut qui peccavit invitus plectatur, sed ut voluntaria castigatione poenitentiam profiteatur."

**) Luther von weltl. Obrigk. (X. S. 462): „was hilft dich's, so du Ketzerei in dem Herzen stärkst, und nur auswendig auf der Zunge schwächest und zu Lügen dringest? Gottes Wort aber, das erleuchtet die Herzen, und damit fallen von ihnen selbst alle Ketze-

kungs- und Disciplin-Anstalten der katholischen Kirche sind also in Tendenz und Form dem Geiste des Protestantismus widerstreitend.

Kirchliche Disciplin.

Hieraus folgt aber noch nicht, daß jede Disciplin von der protestantischen Kirche ausgeschlossen sey. Wenn Jemand durch öffentliche Ablegung eines Glaubensbekenntnisses, das von den constitutiven Grundsätzen der Kirche abweichend befunden wird, durch wörtliche oder thätliche Aeußerung der Geringschätzung kirchlicher Handlungen, durch lange fortgesetzte vorsetzliche Versäumung der Kirche und des Abendmahls, des eigenthümlichen Symbols der christlichen Gemeinschaft, sich für einen Separatisten erklärt; oder wenn er durch offenbar unchristlichen Lebenswandel, durch frechen Ausbruch grober Unsittlichkeit den Namen, den er trägt, und die Gemeinschaft der er angehört, entehrt: so ist es rechtmäßig und geziemend, und es kann zugleich heilsam seyn, daß die Kirche ein solches Glied außer der kirchlichen Gemeinschaft erklärt, bis es den Wunsch äußert wieder aufgenommen zu werden. Diese Disciplin ist in

reien u. Irrthümer aus dem Herzen." Pred. wider Carlstadt (XX. S. 24): „aus dem Zwanggebote allein wird ein Spiegelfechten, ein äußerlich Wesen, ein Affenspiel u. eine menschliche Satzung; daraus denn scheinende Heiligen, Heuchler und Gleißner kommen; denn da ist kein Herz, kein Glaube noch Liebe."

*) Luther an den chr. Adel deutsch. Nat. (X. S. 359): „man müßte auch abthun etliche Strafen des geistlichen Rechts, sonderlich das Interdict, welches ohne allen Zweifel der böse Geist erdacht hat; ist das nicht ein teufelisch Werk, daß man eine Sünde bessern will mit vielen und größern Sünden? — Die andern Strafen: Suspension, Irregularität, Aggravation, Reaggravation, Deposition, Blitzen, Donnern, Vermaledeyen, Verdammen, sollte man zehn Ellen tief begraben in die Erde, daß auch ihr Name und Gedächtniß nicht mehr auf Erden wäre."

dem Geiste Christi, denn mit klaren und bestimmten Worten ist sie in der Schrift (Matth. 18, 15 — 17. 1 Cor. 5, 1. ff. s. ob. S. 186) auctorisirt; sie ist von der protestantischen Kirche nie aufgegeben worden, denn nicht bloß Calvin, der die kirchliche censura morum aufgenommen hat, *) sondern sämmtliche Reformatoren erklären sie bei jeder Gelegenheit, sowohl in den kirchlichen Symbolen als in Privat-Schriften für heilsam, zuweilen sogar für nothwendig. **)

---

*) Summa quaedam capita disciplinae Genevensis (Ep. Calvini ad ministros eccl. Tigurinae a. 1553).

**) *Conf. Aug.* de potest. eccl.: „Secundum evangelium seu de jure divino nulla jurisdictio competit episcopis ut episcopis, nisi .. impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae, sine vi humana, sed verbo." *Apol. Conf.* de potest. eccl.: „habet episcopus jurisdictionem, h. e. auctoritatem excommunicandi obnoxios publicis criminibus et rursus absolvendi eos." *Repetit. Conf.* de eccl.: „ad ministerium haec pertinent .. exercere judicia ecclesiae legitimo modo de iis, qui manifestorum criminum in moribus aut doctrina rei sunt, et contra contumaces sententiam excommunicationis ferre." Schmalk. Art. Vom Banne: „den großen Bann halten wir für eine lauter weltliche Strafe, und gehet uns Kirchendiener Nichts an; aber der kleine, d. i. der rechte christliche Bann, ist daß man offenbahrliche, halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sacramente oder andere Gemeinschaft der Kirche kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden." XXXIX *Artic. Anglic.* art. 26. 33. *Catech. Heidelb.* qu. 85. *Simpl. conf. fid. Helvet.* art. 18. Luther Unterr. der Visitatoren (s. X. S. 1965 f.): „es wäre gut, daß man die Strafen des rechten und christlichen Bannes nicht ließe abgehen. Darum, welche in öffentlichen Lastern, als Ehebruch, täglicher Völlerey u. dergl. liegen, und davon nicht lassen wollen, sollen nicht zu dem heil. Sacramente zugelassen; doch sollen sie etlichemal zuvor vermahnet werden, daß sie sich bessern" Sermon vom Banne (XIX. S. 1106): „es ist klar, daß der Bann, so er nicht verachtet wird, heilsam und unschädlich sei, und nicht, wie etliche blöde verzagte Gewissen, durch Etlicher frevel Misbrauch erschreckt, wähnen, er sei verderblich an der Seele." *Zwingli* explan. 67. artic. art. 31: „o quam salutare remedium esset excommuni-

Es ist passend, daß die Kirche durch einen öffentlichen Urtheilsspruch die heilige Strenge ausdruckt, welche die Lehre athmet, und daß sie auf sichtbare Weise an die Reinheit erinnert, wodurch eine Gemeinschaft von Christen sich auszeichnen sollte; diese Disciplin hat nichts Willkührliches, sie ist nicht executiv, nur declarativ, eine natürliche, nothwendige Wirkung des gegebenen Aergernisses, indem sie bloß den für ausgeschlossen erklärt, der schon sich selbst durch Aeußerungen und Betragen ausgeschlossen hat. *) Sie ist endlich mit Rücksicht auf ihren vermuthlichen Einfluß zweckmäßig; mit der bürgerlichen Lage des Individuums hat sie Nichts zu schaffen, **) nur die gewöhnliche Wirkung der öf-

---

catio, si ea recte uteremur .. hanc salutarem medicinam episcopi tulerunt ex ecclesia, neminem excommunicantes quam eos, qui sibi repugnant." *Calvin.* inst. rel. chr. IX. 12: „abigendi sunt ex ejus (eccl.) familia, quorum ex turpitudine ad Christianum nomen infamia redundaret."

*) *Repetit. Conf.* de satisfact. (sub fin.): Potestas ecclesiae non punit in corporali, carcere aut inedia, *tantum pronuntiat sententiam.*" Luther Tischreden Cap. 21 §. 2: „rechter Bann ist anders nicht, denn daß man Einen öffentlich erkläret, er sei dem Worte des Herrn Christi nicht gehorsam."

**) Aus Mich. Servets Geschichte ist bekannt, daß Calvin durch die Heftigkeit und Strenge seines Charakters seinem christlichen Principe untreu ward, und ohne Zweifel war es, um seine eigene Schuld zu vertheidigen, daß er in ähnlichen Fällen auch andern den Gebrauch des physischen Schwertes einräumte, so in Ep. ad Olevian. (Epp. 1576 pag. 229): Si quis praefracte ecclesiae auctoritatem spernat, nisi ante elapsum annum a contumacia destiterit, a Senatu in exilium mittatur." Auch aus Luthers individuellem Charakter, so wie aus dem ungestümen Betragen der Wiedertäufer und anderer schwärmerischer Secten, wodurch diese zu einer eben so schonungslosen Behandlung aufzufordern schienen, muß man es sich erklären, daß er zuweilen in einem billigenden Tone von dem Glaubenszwange spricht: „daß die Obrigkeit Diejenigen als öffentliche Lästerer strafen solle, die wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens, der klärlich in der Schrift gegründet und in

fenbaren moralischen Schlechtheit, der Verlust oder die Verminderung der allgemeinen Achtung wird hier die nächste Wirkung seyn; diese Wirkung aber dürfte — nach dem, was die Erfahrung zu lehren scheint — kaum von der Art seyn, daß überhaupt zu befürchten wäre, eine Ausschließung, wie die oben erwähnte, würde verstellte Reue oder heuchlerische Andächtelei zur Folge haben. Dagegen ist es der Menschennatur eigen, daß erzwungenes Entbehren Sehnsucht erweckt und die bisher verschmähten Güter schätzen lehrt, und folglich dürfte ein solches Verfahren auch wohl dazu dienen, in mancher leichtsinnigen Brust den schlummernden religiösen Sinn zu wecken; daß auf diese Weise zugleich das Gefühl des hohen Werthes der kirchlichen Gemeinschaft und der Heiligkeit der Verpflichtungen würde erhalten und geschärft werden, ist wohl kaum zu bezweifeln. Doch ist hiemit die Frage, ob die Einführung einer kirchlichen Disciplin selbst nach einer solchen Modification, zu jeder Zeit rathsam sei, noch nicht entschieden. Die Wirksamkeit solcher Veranstaltungen — und auf diese kommt es nächst der innern Rechtmäßigkeit allein an — beruht größten Theils auf dem Geiste des Zeitalters, und auf diesen ist es nicht allein erlaubt, sondern sogar Pflicht, vorzügliche Rücksicht zu nehmen; denn in der Schrift wird keine Disciplin als zu allen Zeiten gütig bestimmt (s. ob. S. 186). Auch darf sich die protestantische Kirche nach ihrem Charakter keinen recht wesentlichen Nutzen zur Erreichung ihres Zwecks davon versprechen, wogegen sie sich nicht verhehlen kann, daß es sehr leicht ist die rechte Grenzlinie zu überschreiten, und daß man von jeder solchen Ueberschreitung höchst nachtheiligen Einfluß

aller Welt geglaubt sei, lehren wollten — — man sollte hier nicht viel Disputirens machen, sondern auch unverhöret und unverantwortet verdammen solche öffentliche Lästerung." (Ausl. d. 82. Ps. V. S. 1055 f.)

fluß auf das religiöse Leben zu besorgen hat.*) Wenn wir also berechtigt seyn dürfen anzunehmen, daß ein Verfahren, wie das oben angegebene, den allgemeinen Zeitgeist wider sich haben, daß es dem religiösen Gefühle durch die auch noch so mittelbar ausgeübte Macht anstößig seyn, und wahrscheinlich die Gemüther mehr von dem kirchlichen Vereine entfernen als an denselben knüpfen würde; so ist es gewiß ihrem Charakter treu bleiben, wenn die protestantische Kirche in dem Aeußern, wie hier, sich lieber zu Wenig als zu Viel zueignet. Daß dieses mit der gegenwärtigen Zeit der Fall sei, muß wohl nach dem heftigen Widerstande, den die Synodal-Verfassung im J. 1817 im Preußischen fand (s. F. v. Bülow über die gegenwärtigen Verhältnisse des ev. christl. Kirchenwesens in Deutschland), und noch mehr nach der öffentlichen Protestation, womit die lutherischen Bürger in Nürnberg und ungefähr dreißig andern baierischen Städten im J. 1822 gegen die Einführung einer Presbyterial-Verfassung bei den Consistorien einkamen, als entschieden angenommen werden; denn diese Protestation stützte sich fast ausschließlich auf die censura morum, welche man den Kirchenvorstehern aufzutragen bedacht war. Einige unüberlegte Aeußerungen einzelner Geistlichen erregten den Verdacht (oder gaben vielmehr der unkirchlichen Partei willkommene Veranlassung denselben zu erregen), daß man gesonnen sei, ein hierarchisches Zwang-System mit Einschränkung der protestantischen Glaubens- und Gewissensfreiheit zu organisiren; die Gelegenheit,

---

*) Beispiele davon hat die genfische und die schottisch-presbyterianische Kirche gegeben, wo die Disciplinar-Einrichtungen im 16ten Jahrhunderte in drohender Gestalt sich dem hierarchischen Tyrannei-Systeme näherten, während sie in aufrichtigem protestantischen Eifer gerade die verhaßten Spuren zu fliehen suchte. — In der oben angedeuteten gemilderten Form, als temporäre Ausschließung von den Sacramenten, wird die Disciplin noch immer in der schottischen Kirche gehandhabt (s. Semberg die schottische Nationalkirche S. 166 — 69).

die ganze Kirchen-Organisation, ungeachtet die auf die Bahn gebrachte Disciplin durchaus in keiner nothwendigen Verbindung damit stand, verhaßt zu machen, und die Gemeinen gegen den muthmaßlichen Angriff auf ihre geistliche Freiheit zu den Waffen zu rufen, wurde nicht versäumt, und wirklich gelang es — wie leicht ist nicht der Same des Mißtrauens und der Zwietracht ausgestreut! — die Bürgerclasse in eine gährende Bewegung zu bringen, die sich noch immer kaum gesetzt hat. So stößt uns in Baiern die seltsame Erscheinung auf, daß die lutherischen Gemeinen selbst sich dem rühmwürdigen Versuche widersetzen, den die katholische Regierung zu einer vesten und zweckmäßigen Organisation der protestantischen Kirche gemacht hat.

Verhältnisse der protestantischen Kirche zum Staate.

Es ist offenbar, daß eine Kirche, die ein rein-geistiges Ziel vor Augen hat, und die, ihrem Principe getreu, dieses durch rein-geistige Mittel zu erreichen sucht, nicht mit dem Staate in Collision oder feindliche Berührung kommen kann. Um ihre Rechte und ihre Existenz als menschliche Gemeinschaft auszuüben und zu vertheidigen, bedarf sie einer physischen Macht; aber eine solche kann die protestantische Kirche ihrer Natur nach weder sich selbst zueignen, noch sogar ausüben, wenn sie ihr auch übertragen würde. Das Daseyn und Wirken der Kirche kann also nur im Staate gesichert werden, und indem sie diesem sich in die Arme wirft, muß sie aus eigenem Interesse die Macht und das Ansehen des Staates wünschen und befördern, folglich auch willig seyn, jede Forderung aufzugeben, die dem bürgerlichen Gemeinwohl hinderlich seyn könnte. *) Die Glieder

---

*) *Conf. Aug.* de pot. eccl.: „quum potestas ecclesiast. concedat res externas, et tantum exerceatur per ministerium verbi, non impedit politicam administrationem; nam politica administratio versatur circa alias res quam evangelium." *Apol.*

der Kirche sind Bürger des Staates, die Einrichtungen der Kirche sind in den Gesetzen des Staates gegründet, werden durch die Kräfte des Staates beschirmt, und in sofern ist die Obrigkeit des Staates auch die Obrigkeit der Kirche; die Geistlichkeit tritt mit den übrigen Bürgern in gleiches Verhältniß zu der Regierung und dem Staate, und die Besorgung der äußern Angelegenheiten und Verhältnisse der Kirche ist dem Scepter des Landesherrn unterworfen.

Jura circa sacra.

Sämmtliche *jura circa sacra* gebühren also der höchsten Obrigkeit des Staates, nämlich: die Oberaufsicht über die Einrichtungen und Unternehmungen der Kirche (inspectio secularis); die Macht, die äußere Religionsübung mit Rücksicht auf die bürgerlichen Verhältnisse und auf andere Religionsparteien anzuordnen (jus reformationis); die Befugniß (richtiger die Verpflichtung), die kirchlichen Anstalten zu beschützen und die Rechte der Kirche gegen fremde Angriffe zu behaupten (advocatia ecclesiastica.) Dieses kirchliche Abhän-

Conf. de ord. polit.: „sciamus evangelium non ferre leges de statu civili . . non solum externas politias approbare, sed nos etiam subjicere illis." Luther Ausleg. d. Zachar. (VI. S. 3321): „die Regimente (geistl. und weltl. sind nicht wider einander, sondern eines dienet dem andern; des Schwertes Regimente dienet dem Evangelio damit, daß es Friede hält unter den Leuten, ohne welchen man Nichts könnte predigen; wiederum das Evangelium dienet dem Schwerte damit, daß es lehret und die Leute zum Gehorsam des Schwertes hält." An den chr. Adel deutsch. Nat. (X. S. 306): „darum soll weltliche christliche Gewalt ihr Amt üben frei, unverhindert, unangesehen ob's Papst, Bischof oder Priester sei, den sie trifft; wer schädlich ist, der leide: was geistlich Recht dawider gesaget hat, ist lauter erdichtete römische Vermessenheit." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 11, 1: „Spiritualis politia a civili prorsus distincta est, eamque adeo nil impedit aut imminuit, ut potius multum juvet ac promoveat."

gigkeitsverhältniß fließt unmittelbar aus dem eigenthümlichen Wesen der Kirche und des Staates; denn der Staat darf keine Gemeinschaft in seiner Mitte bestehen lassen, ohne einerseits den Schutz derselben gegen äußere Bedrückung zu übernehmen, und andererseits die Aufsicht über ihre Institute und Unternehmungen zu führen, und die Kirche, welche den Schutz genießt, den sie sich nicht selbst zu geben vermag, darf sich keiner Bedingung entziehen, die nach der Natur des Staates nothwendig ist. Wo also eine Kirche in einem Staate bestehen mag, da ist dieses Verhältniß als das einzig richtige gegeben; die Kirche könnte sich, wenn sie auch wollte, nicht unter eine fremde Regierung begeben; der Regent des Landes behält nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen seine landesherrlichen Hoheitsrechte über jede kirchliche Gemeinschaft ohne Rücksicht auf seine eigene Confession, daher auch der Regent eines protestantischen Landes im Falle seines Uebertritts zu der katholischen Religion dennoch im Besitze der inspicirenden und ausübenden Macht geblieben ist; dieselbe Macht üben protestantische Regenten über die katholische Kirche innerhalb der Gränzen ihres Landes aus; in heidnischen Ländern behalten die Regenten ebenfalls diese Macht über die christlichen Missionare und den Bekehrten derselben, und wäre es nach dem Grundgesetze eines christlichen Staates erlaubt, daß der Regent sich zu einer andern als der christlichen Religion bekennen dürfte, so würde der Unterschied der Religion in dem eigentlichen Regentenverhältnisse zu der Kirche Nichts verändern, indem dieses Verhältniß die Kirche weder in andere noch größere Abhängigkeit setzt, als es das Interesse des Staates fordert, und das Interesse der Kirche erlaubt. In sofern gilt also das Princip des Thomasius: cujus est regio, ejus religio," und gegen das Territorial-System würde Nichts einzuwenden seyn, wenn es sich auf das allgemeine jus majestaticum eingeschränkt hätte. Durch dieses Schützlingsverhältniß, worein die Kirche nothwendig zu dem Landesherrn tritt, ist der Staat also ist

sein natürliches Recht gesetzt; er hat ein Einsehen mit allen kirchlichen Verhandlungen, ordnet die gegenseitigen Verhältnisse der verschiedenen Religionsparteien und ist durch das königliche Veto gegen jeden eigenmächtigen Schritt der Kirche gesichert, der nachtheilige Folgen für das bürgerliche Interesse haben könnte.

Jus in sacra.

Das bisher dargestellte Verhältniß aber betrifft nur noch die äußere Lage der Kirche im Staate; die ganze **innere Kirchenverwaltung** (jus in sacra), welche die Lehrform, den Ritus und die Disciplin umfaßt, liegt außer diesem Verhältnisse und bildet eine eigene Classe wichtiger Rechte, die eine reiche Quelle mannigfaltiger Streitigkeiten gewesen und noch immer sind. Das Territorial-System eignet auch die ganze directe Verwaltung dieser reinen kirchlichen Angelegenheiten dem Landesherrn als solchem zu, indem es diese zu einem bloßen Accessorium der politischen Souverainität macht; der Landesherr soll nämlich schon als solcher oberster Bischof seyn und in dieser Qualität die gesetzgebende und richterliche Macht in Kirchensachen ausüben. Eigentlich sollte ein System, das von gänzlicher Verkennung sowohl des Wesens der Kirche als des wahren Interesse des Staates ausgeht, keiner andern Widerlegung, als einer vollständigen Entwickelung und Beleuchtung bedürfen; aber die Plane der politischen Herrschsucht fanden sich von diesem Systeme in dem Grade begünstigt, daß besondere politische Verhältnisse eintreten mußten, ehe es um seinen Credit gebracht werden konnte. Solche Verhältnisse traten nämlich bei dem Uebergange mehrerer deutschen Fürsten oder Thronerben zu der katholischen Religion ein, *) und dem Territorial-Systeme zufolge hätten

*) **Friedrich August**, Churfürst von Sachsen, im J. 1697 — **Anton Ulrich**, Herzog von Braunschweig Wolfenbüttel, im J. 1710 — **Carl Alexander**, Prinz von Würtemberg, im J.

diese Regenten die ganze Verwaltung der dogmatischen und rituellen Angelegenheiten der Kirche, gegen welche sie als aufrichtige Katholiken nothwendiger Weise eine feindselige Gesinnung hegen mußten, behalten sollen; aber die evangelische Kirche benutzte ihr Protestations-Recht mit Nachdruck. Die Absurdität des Systems lag klar am Tage, die katholischen Regenten traten zurück und entsagten aller Einmischung in die innern Angelegenheiten der protestantischen Kirche, und diese erhielt eine unabhängige Verwaltung (directorium in ecclesiasticis) von ihrer eigenen Confession. In diesem Schritte lag eine öffentliche Anerkennung der Wahrheit: die eigentliche Episcopal-Macht, die Macht, die innern kirchlichen Angelegenheiten zu verwalten (*regimen ecclesiae*), ruht ursprünglich in der Kirche selbst, unabhängig von der politischen Regierung *) und nur durch eine seltsame Verwirrung der Be-

---

1713 — Friedrich, Erbprinz von Hessen-Cassel, im J. 1749 — Friedrich, Herzog von Sachsen-Gotha, im J. 1824.

*) Schmalk. Art. (Append. von der Gewalt des Papst's): „den Königen und Fürsten will es gebühren zu schaffen, daß der Kirche die Macht zu richten nicht genommen, und Alles nach der heil. Schrift und dem Worte Gottes geurtheilt werde." — Wohl aber muß es befremden, wenn ein Grundsatz, der schon durch die genannten geschichtlichen Analogien gerechte Ansprüche auf allgemeine Anerkennung und axiomatische Giltigkeit in dem protestantischen Kirchenrechte zu haben scheint, noch in unsern Tagen officiellen Widerspruch erfahren hat. Nachdem der regierende Herzog von Anhalt-Köthen im J. 1825 zu der katholischen Religion übergetreten war, fand sich die herzogliche Regierung verpflichtet und berechtigt, zur Sicherstellung der Rechte und Freiheiten der protestantischen Confession auf die Ernennung einer Oberbehörde, zur Leitung der geistlichen evangelischen Angelegenheiten anzutragen; das Gesuch aber wurde von dem Herzoge mit der Erklärung abgewiesen: er sei nicht gesonnen dem Beispiele jener frühern Regenten zu folgen und Rechte aufzugeben, die ihm als Souverain zuständen. Die erste Ausübung dieser vermeintlichen Rechte er-

griffe ist es möglich gewesen, diese Wahrheit in Zweifel zu ziehen, oder wohl gar zu läugnen. Die Kirche hat weder ihr Daseyn noch ihr Ansehen dem Staate zu verdanken, ihr Ziel ist ein ganz anderes, als das des Staates, und ihr Wirken ganz von dem desselben verschieden; Sicherheit und Festigkeit kann sie nur in einem Staate erlangen, und daraus folgt, daß sie sich Einschränkungen in Rücksicht der Forderungen des Staates unterwirft, aber nicht, daß sie ganz ihre Natur verändern und ihre ganze Selbstständigkeit aufgeben soll, vielmehr muß sie als eine Gemeinschaft, die in ihrem ganzen Wesen durchaus eigenthümlich ist, immer die Rechte und die Macht behalten, ohne welche diese Eigenthümlichkeit in der Wirklichkeit ohne Kraft und Frucht bleiben wird. *)

---

folgte bald in dem Rescripte vom 2 Jan. 1826, wodurch das, durch das Unions-Bestreben in Gebrauch gekommene Austheilen des heiligen Abendmahls von reformirten Geistlichen an Lutheraner und von lutherischen an Reformirte von dem katholischen Landesherrn künftig verboten wurde (Allg. Kirchenz. 1826 Nr. 46). Ueber diese gewichtigen Ansprüche vergleiche man die Schrift des um die Rechte der protestantischen Kirche hochverdienten Paulus: Privatgutachten über die Frage: kann ein deutscher Regent, wenn er römisch-katholisch wird, eine Pflicht oder ein Recht haben, auf eine evangelisch-protestantische Landeskirche unmittelbar und persönlich als Souverain oder als oberster Bischof zu wirken, 1827 — und: Vorstellung eines Staatsmannes im Auslande an einen deutschen Fürsten, welcher jüngst zur katholischen Kirche übertrat, 1826.

*) Schmalk. Art. Append. von der Gew. des Papst's (von der Bisch. Gew.): „wo die Kirche ist, da ist je der Befehl zu predigen; darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordiniren; und solche Gewalt ist ein Geschenk, welches der Kirche eigentlich von Gott gegeben, und von keiner menschlichen Gewalt der Kirche kann genommen werden." Luther von weltl. Obrigk. X. S. 452): „auf's Erste ist zu merken, daß die zwei Theile

Daraus folgt indessen keineswegs, daß die Kirche selbst diese Macht und diese Rechte ausüben, oder selbige durch eine eigentlich kirchliche Repräsentation ausüben lassen soll oder muß; es ist vielmehr die natürliche, wohl sogar die nothwendige Ordnung, daß die **Kirche**, nachdem sie mit dem Staate in Verbindung getreten ist, die **oberste Verwaltung dem überträgt**, der **nach Stand und Einfluß das erste Glied der Kirche ist**, und der vermöge dieser Lage die Macht hat, sowohl die Kirche zu schützen als ihr Interesse mit dem des Staates in Einklang zu bringen. *) Auf diese Weise ist in allen monarchischen Staaten die höchste politische und kirchliche Macht in einer Person vereinigt, und diese Vereinigung hat allerdings ihren Stützpunkt in der christlichen Ansicht der Obrigkeit als einer keineswegs willkührlichen, sondern von Gott selbst angeordneten Autorität. **)

Adams Kinder, deren eins in Gottes Reich unter Christo, das andere in der Welt Reich unter der Obrigkeit ist, **zweierlei Gesetze haben; denn ein jeglich Reich muß sein Gesetz und Rechte haben.**" Auslég. d. Genes. 49 c (II. S. 2943): „es sollen zwar die Waffen und weltliche Könige dazu dienen, auf daß im Reiche Christi möge Friede seyn, das Evangelium zu lehren und auszubreiten; aber dieß Reich soll nicht durch Gesetze verwaltet oder regiert werden." *Calvin* inst. rel. chr. IV. 8: „est ecclesiastica potestas non quidem maligne ornanda, sed tamen includenda certis finibus, ne pro hominum libidine huc atque illuc trahatur."

*) *Repet. Conf.* de magistr. polit. „Sint membra ecclesiae ipsi quoque reges et principes, et doctrinam recte intelligant .. et quum sint praecipua membra ecclesiae, videant ut judicia in ecclesia recte exerceantur." *Melanchth.* loci theol. edit. 1543. de magistr. civ. (sub fin.): „vera et explicata responsio est: *ecclesiam esse judicem*, et sequi normam evangelii in judicando; quum autem magistratus pius ipse sit membrum ecclesiae, *judicet ipse cum aliis piis et eruditis juxta normam, quam dixi.*"

) **Luther Ausleg. des 5 B. Mos. (III. S. 2461 f.): „Dieses

Collegial-System.

Aber über das, was geschieht und was rechtmäßig geschieht, dürfen wir nicht aus dem Gesichte verlieren, warum und wie dieses geschehen ist, und das Verhältniß und die Beschaffenheit dieser combinirten Macht können wir uns nur nach dem Collegial-Systeme erklären, welches Puffendorf, Gundling, Pfaff, G. L. Böhmer und Mosheim seine Entwickelung zu verdanken hat. Dieses System leitet nämlich die landesherrliche Ausübung der kirchlichen Macht von einem Vertrage her, wodurch die ganze Verwaltung, die ursprünglich der Kirche allein zukommt, dem Landesherrn übertragen ist. Daß ein solcher gesetzmäßiger Vertrag eben so wenig aufzuweisen ist, als die Zeit, wann er sollte geschlossen seyn, angegeben werden kann, ist noch kein gegründeter Einwurf; denn die Geschichte der Kindheit der protestantischen Kirche gibt, wie wir unten sehen werden, in dieser Rücksicht hinlängliche Aufklärung. Uebrigens kann dieses System weder einen andern Beweis erhalten noch nöthig haben, als den, der in dem eigenthümlichen Charakter der Kirche und des Staates liegt; denn die Kirche kann eben so wenig ihre natürlichen Rechte aufgeben, als der Staat sich diese zueignen. Bei einer so unnatürlichen Vertauschung der Rollen würde nämlich die Kirche aufhören Kirche zu seyn, und der Staat sich an die Stelle der Kirche setzen; nur wo beide Gemeinschaften ohne Aufopferung der gegenseitigen

---

Text (daß die Obrigkeit von Gott sey) ist eine Mauer und Wehr der Regimente; es soll sich auch ein Regiment darauf lehnen und verlassen: — Dieser Text (das Gerichtsamt ist vom Herrn) .. hat bisher Könige, Kaiser, Fürsten und Herren geschützet, sonst wären sie alle lange erschlagen; wenn ich ein Fürst wäre, der Text sollte mir lieber seyn, denn vierhunderttausend geharnischter Trabanten." *Melanchth.* loci theol. edit. 1543 de magistr. civ.: „de ordine politico universaliter docet doctrina coelestis, hunc ordinem à Deo institutum esse, et opus Dei esse."

Selbstständigkeit in nahe Verbindung treten, ist für das politische und religiöse Interesse gleichmäßig gesorgt.

Unveräußerliche Rechte und Freiheiten der Kirche.

Wenn also die Kirche dem Haupte des Staates die oberste Verwaltung ihrer Angelegenheiten in Rücksicht der Reinheit der Lehre und der Form der Gottesverehrung, der Besetzung der Kirchenämter und der Amtsführung der Kirchenlehrer überträgt und keine Anordnung oder Veränderung in dem Dogmatischen, Rituellen und Disciplinarischen ohne Sanction des Landesherrn annimmt, so darf dieß keineswegs so verstanden werden, als ergebe sie sich auf Gnade und Ungnade — wie könnte sie auch dieß, ohne ihr Wesen und ihren höhern Ursprung abzuschwören? — oder als sei die angedeutete Gewalt der weltlichen Regierung zur willkührlichen Ausübung überlassen. *) Zwar sind diese Rechte durch keinen juridischen Contract stipulirt, aber sie sind in einem höhern Gesetze gegründet, das von oben gegeben ist, und dem keine christliche Regierung sich entziehen kann. In der protestantischen Kirche ist es Sitte geworden, dem Landesherrn den Titel summus episcopus zu geben, und zwar mit Recht, in sofern darunter summus patronus, inspector,

---

*) Luther von weltl. Obrigk. (X. S. 451): „nachdem wir gelehret haben, daß die weltliche Obrigkeit seyn muß auf Erden, und wie man derselben christlich und seliglich brauchen solle, müssen wir nun lehren, wie lang ihr Arm, und wie fern ihre Hand reiche, daß sie sich nicht zu weit strecke, und Gott in sein Reich und Regiment greife; und das ist fast Noth zu wissen, denn unträglich und greulich Schaden daraus folgt, wo man ihr zu weit Raum gibt." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 4. 12: „*Aliud est spoliare ecclesiam jure suo, ut totum ad unius hominis libidinem transferatur, aliud hoc honoris regi vel imperatori dare, ut sua auctoritate legitimam electionem confirmet.*"

moderator verstanden wird; *) gleichwohl aber ist der obgenannte Titel als ein Beispiel unter mehrern anzusehen, wie die kirchliche Sprache nach und nach in den protestantischen Ländern ihre Bedeutung verloren hat. Nach dem Sprachgebrauche der Kirche bezeichnet der Name Bischof nur ein geistliches Oberhaupt, dem die höhern kirchlichen Functionen zukommen, und bis auf den heutigen Tag hat keine protestantische Kirche unordinirte Bischöfe anerkannt. Selbst in England, wo das königliche Supremat der Gegenstand von Kanones und Eidesformeln geworden ist, ist es unerhört, daß der König das Sacrament des Altars administriren oder Geistliche ordiniren sollte. **) Vielmehr ist der Fürst in kirchlicher Rücksicht Laie und simples Mitglied der Kirche, nur in der Qualität des Landesherrn erkennt die Kirche in ihm ihre höchste menschliche Obrigkeit und übergibt ihm die Verwaltung der ausübenden Macht. Aber dennoch behält die heilige Schrift ihre Auctorität als höchstes Gesetzbuch der Kirche; es ist die einzige, die bescheidene aber bestimmte Forderung der protestantischen Kirche, nach der Vorschrift und im Geiste der Schrift verwaltet zu werden, und der christliche Staat, der demselben göttlichen

---

*) Nur in dieser Bedeutung war es auch, daß Constantin der Große den Titel Episcopus (Euseb. vita Const. IV. 24: ὑμεῖς μὲν τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ Θεοῦ καθεσταμένος, ἐπίσκοπος ἂν εἴην"), und die spätern Kaiser den Titel Pontifex annahmen und gebrauchten (s. H. Grot. de imp. summarum potest. circa sacra. II. 7).

**) *Artic.* 39 *Anglic.* art. 37: „*non damus regibus nostris aut verbi Dei aut sacramentorum administrationem* . . sed eam tantum praerogativam, ut omnes status atque ordines, fidei suae a Deo commissos, sive illi ecclesiastici sint sive civiles, in officio contineant, et contumaces ac delinquentes gladio civili coerceant." Vergl. Benthems engl. Kirchen- und Schulen-Staat. S. 324 f.

Gesetze unterthan ist und eben so wenig ohne Kirche bestehen kann, als die Kirche ohne den Staat, muß sich selbst mit der Kirche vereinigen, die Bedeutung dieser Forderung zu untersuchen, um dieselbe dann in ihrem ganzen Umfange zu befriedigen.

Die erste Bedingung, damit der Geist der Schrift sich mit Bestimmtheit und durchgreifendem Einflusse in der ganzen Organisation und in dem ganzen Wirken der Kirche geltend mache, ist Freiheit von uneingeschränkter menschlicher, geistlicher oder weltlicher Herrschaft. *) Es ist nicht bloß in dem, was unmittelbar die Lehre betrifft, worin die protestantische Kirche sich dem menschlichen Machtspruche, der unbedingten gesetzgebenden Macht widersetzt, sondern auch in den äußern Formen ist ihr die Schrift Gesetz und Regel; denn die Schrift redet auch da, wo sie schweigt. Schweigend verdammt sie die Hierarchie des Papstes und schweigend dictirt sie die Regeln der christlichen Kirchen-Organisation. Die leitenden Grundsätze lassen sich nicht verkennen, und auch die Anwendung dieser auf einzelne Fälle und Verhältnisse wird nicht gar zu schwer werden, wo Kenntnisse und Fähigkeit, die heilige Schrift auszulegen, sich mit reifer Staatsweisheit und Interesse für die höchsten Zwecke der Gemeinschaft vereinigen; denn wie sollte es bezweifelt werden können, wenn die Auslegung der Schrift doch eben so wie die Auslegung der Gesetze ein positives Studium ist, daß die Resultate jener dasselbe Ansehen bei der kirchlichen Verwaltung genießen müssen, welches den Resultaten dieser bei der politischen eingeräumt wird. Hieraus scheint einzuleuchten, daß je richtiger die Obrigkeit von der Natur der Kirche und dem gemeinschaftlichen Interesse des Staates und der Kirche urtheilt, desto sorgfältiger wird sie sich unmittelbarer Eingriffe in die

*) *Mel.* loci theol. de magistr.: „sic judicabis de lege episcopi, ut de tyrannide magistratus civilis; quicquid enim episcopi praeter scripturam imperant, tyrannis est."

kirchliche Verwaltung enthalten, desto williger wird sie seyn, geistlichen Männern von bewährter Einsicht, Rechtlichkeit und Geschicklichkeit einen wesentlichen Antheil der nähern Verwaltung zu überlassen, nicht allein bei Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten, sondern überhaupt in allem, was die kirchliche Gesetzgebung und Organisation, rituelle und liturgische Einrichtungen, disciplinarische Verfügungen, Dispensationen von kirchlichen Gesetzen, die Besetzung geistlicher Aemter, die Inspection über die Verwaltung derselben, die Verwaltung der Kirchengüter, das Schulwesen und die Armenpflege betrifft. *) Wenn die protestantische Kirche aber ihrer Geistlichkeit so viel einräumt, so muß sie zugleich darauf bedacht seyn, jeder hierarchischen Unterdrückung vorzubeugen, denn sie erklärt sich auf das bestimmteste wider jede Absonderung eines herrschenden und gehorchenden Standes in der Kirche (s. ob. S. 235). Die zweite Forderung ist also Gleichheit; denn die Kirche ist ein geistiges Reich, und Gleichheit vor Gott und Christo ist ihr Merkzeichen. Im Verhältnisse zur Schrift betrachtet sind alle ihre Bürger Mitunterthanen, im Verhältnisse zur Kirche haben sie alle einen gewissen Antheil an der leitenden Thätigkeit; nach dem schönen Gleichnisse der Schrift ist die Kirche der Leib Christi; so viele Christen, so viele Glieder, die alle, indem sie alle dem Willen der Seele gehorchen, in Eintracht zur Gesundheit und zum Wohlbefinden des Leibes beitragen, und so ist in

*) *Conf. Aug.* de pot. eccl.: „Liceat episcopis seu pastoribus, facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia." Luther Tischred. S. 22 (sub fin.): „Sie (die Höfischen) regieren ihren Hof, und lassen Gott und seinen Dienern das Regiment in der Kirche; wir haben auf allen Seiten genug zu thun. Mel. Zuschr. an Joach. v. Brandenb. (Walch. Ausg. v. Luthers W. XIV. S. 641): „der sichtbare Richter ist die Kirche, d. i. gottesfürchtige, gelehrte, vernünftige Personen, Prediger und Andere; doch ist dieser sichtbare Richter angebunden an göttliche Schrift."

der protestantischen Kirche Niemand bloß wirkend und herrschend, aber auch Niemand bloß leidend und gehorchend. Hiedurch wird der Begriff der Obrigkeit so wenig als in irgend einem republikanischen Staate aufgehoben, sondern nur der Begriff einer absoluten, alleinherrschenden Obrigkeit, und die Gemeinen können als christliche Gemeinen keine Dictatur anerkennen, weder bei einem Individuum noch bei einem privilegirten Stande. *) Wenn also von einer Macht und Gewalt die Rede ist, die der Geistlichkeit eigen seyn soll, so kann dadurch nur die verstanden werden, welche in ihrer Verrichtung, den Gang der Verhandlungen zu leiten, gegründet ist; so wie aber kein Individuum von jedem Antheile an der Verwaltung der Sachen ausgeschlossen ist, so ist es auch nothwendig, daß die Gemeinen ihre bevollmächtigten Repräsentanten haben, die in den allgemeinen kirchlichen Sachen ihre Stimme geben. Es ist natürlich, daß das Vorrecht der Geistlichen besonders bei dogmatischen Verhandlungen hervortritt; aber auch hier handeln sie nach stillschweigender Genehmigung im Namen der Gemeinen, und kein Concilium hat

*) *Apol. Conf.* de pot. eccl.: „Habet episcopus potestatem jurisdictionis; neque vero habent potestatem tyrannicam, h. e. sine certa lege, neque regiam, h. e. supra legem; sed habent certum mandatum, certum verbum Dei, juxta quod exercere suam jurisdictionem debent." *Conf. fid gall.* (op. Calvini p. 127 b): „ecclesiae auctoritatem, vel pastorum et superintendentium, quibus ecclesiae regendae provincia mandata est, sublatam nolumus; fatemur, tum omnes tum etiam singulas ecclesias hoc jus habere, ut leges et statuta sibi condant ad politiam communem inter suos constituendam; ejusmodi porro statutis obedientiam deferendam esse, modo ne conscientias adstringant, neque superstitio illic adhibeatur." *Simpl. conf. fid. Helvet.* art. 17: „nullam inducimus in ecclesiam ob. ἀταξίαν vel perturbationem, quum doceamus, gubernationem ecclesiae, ab apostolis traditam, nobis sufficere ad retinendam in justo ordine ecclesiam."

die Macht, diesen neue Lehrformen oder neue Lehrbücher aufzubringen.

Rechte kirchliche Verfassung.

Die Frage ist nun, durch welche kirchliche Verfassung diesen Forderungen Genüge geleistet wird. Es fragt sich aber hier nicht nach irgend einer politischen Regierungsform, welche die Kirche sich entweder ausschließlich oder vorzüglich wünschen sollte (die Kirche steht so ganz außer der politischen Sphäre, daß sie sich unter jeder gesetzmäßigen Staatsverfassung gleich gut befinden kann), auch nicht nach der Form der höchsten obrigkeitlichen Gewalt, welcher die Kirche mit dem Staate zugleich huldigt, sondern nur nach der besondern Art und Weise, auf welche diese Gewalt in dem Kirchlichen ausgeübt werden kann, ohne daß das göttliche Gesetz sein höchstes Ansehen oder die Kirche ihre natürliche und nothwendige Freiheit verliert, und diese muß in dem monarchischen und in dem republikanischen Staate einerlei seyn.

Kein Cäsareopapat.

Die Antwort wird zuerst: eine absolute Kirchenmonarchie (ein Cäsareopapat) kann nicht mit den Grundsätzen des Christenthums und des Protestantismus bestehen, d. h. der Regent kann nicht in der Kirche, so wie in dem Staate, seinen Willen zum höchsten Gesetze machen, oder die kirchlichen Angelegenheiten durch denselben unmittelbaren Machtspruch lenken, wodurch er die politischen lenkt. Denn eine solche Gewalt müßte sich entweder auf vorgegebene göttliche Inspiration oder auf die bloße physische Ueberlegenheit gründen, und der Regent würde also entweder Papst oder Despot. Wenn die protestantische Kirche aber das göttliche Vicariat als gotteslästerliche Erfindung schwärmerischen Aberglaubens oder listiger Herrschsucht verwirft, so

kann sie noch weniger einer menschlichen Souverainität in Angelegenheiten des Glaubens huldigen, denn sie würde dadurch Christum der menschlichen Obrigkeit unterordnen und ihr erstes Grundgesetz von der unbedingten Auctorität der Schrift aufheben. Auch würde der Kirche noch schlechter mit einem weltlichen Papste gedient seyn, als mit einem geistlichen. Die katholische Kirche ist ein Wahlreich, und das Wahlrecht wird von Männern ausgeübt, welche Gelegenheit haben, das Bedürfniß der Kirche zu kennen und die Denkungsart derer zu erforschen, auf welche die nächste Wahl mit Wahrscheinlichkeit fallen wird, und diese Verfassung unterhält also wenigstens eine Hoffnung, und zwar eine gegründete Hoffnung, daß die päpstliche Krone oft auf das rechte Haupt kommen wird; wirklich hat auch die katholische Kirche eben so viel Grund, sich über übertriebenen mißverstandenen kirchlichen Eifer als über Indifferentismus und Eigennutz bei ihren Päpsten zu beklagen. Wo die Kirche hingegen als bloßes Annex eines politischen, erblichen Thrones Preis gegeben würde, da würde sie sich gewiß in der Regel nicht damit schmeicheln dürfen, eigentliche Einsicht von ihren Angelegenheiten oder Interesse dafür bei einem Regenten zu finden, der zu ganz andern Geschäften erzogen oder gebildet wäre, und hier bliebe ihr keine tröstende Aussicht auf eine hellere Zukunft, welche sie schadlos halten könnte. Und — auch von diesem abgesehen — wenn die katholische Kirche lehrt, daß der Papst nicht in seinem eigenen, sondern in Gottes und Christi Namen das Amt des kirchlichen Souverains führe, so ist es allerdings eine schiefe und verderbliche Auffassung der kirchlichen Idee, welche dieser Lehre zum Grunde liegt; dem kirchlichen Charakter aber bleibt sie noch immer treu, und in dem Bewußtseyn dessen bewahrt sie bei aller Verwirrung und Ausartung das innere Selbstgefühl und die imponirende Auctorität. Das göttliche Gesetz ist es, dem sie in dem menschlichen Organe huldigt, dieses Gesetz hebt sie über alle Einwendungen und über allen Widerstand hinaus,

und

und in dieser idealischen Richtung findet der strenggläubige Katholik noch stets seine Beruhigung und Befriedigung. Wenn aber die protestantische Kirche sich darum in Knechtsgestalt einem Regenten unterwürfe, weil dieser Regent den Strich Landes beherrscht, wo sie ihren Wohnsitz hat, so würde sie freiwillig, wie ein gefallener Engel, den Himmel mit der Erde vertauschen, sie würde ihren Herrn und Meister in dem Augenblicke verläugnen, in welchem sie sich als einen Ball der Launen und des Gutdünkens der Menschen hinwürfe, und von diesem Augenblicke an würde sie im Stande der Erniedrigung nur ein Gegenstand des Mitleids und des Unwillens eines jeden seyn, der ein reines und lebendiges Gefühl für das Heilige bewahrt. *) In einem solchen Zustande befand sich die englische Kirche unter Heinrich VIII. In gotteslästerlichem Hochmuth und vom Geiste des Hochmuths mit Blindheit geschlagen nannte er sich „caput ecclesiae tam in spiritualibus quam in temporalibus," und wirklich stellt uns sein ganzer türkischer Charakter und sein türkisches Betragen das Bild eines kirchlichen Sultans vor Augen. —

Keine Aristokratie.

Die aristokratische Verfassung, nach welcher die kirchliche Verwaltung einem einzelnen privilegirten Stande ausschließlich zukommen sollte, ist der Natur der protestantischen Kirche eben so wenig entsprechend; denn rechtmäßig würde eine solche Verfassung nur unter der Voraussetzung einer wirklichen Hierarchie seyn. Wenn aber die Annahme derselben für streitend mit den Principien des Protestantis-

*) *Melanchth.* comm. in Ps. 118 (II. p. 851): „Fingunt homines politici humano more, ecclesiam esse regnum, in quo unus sit monarcha, qui tribuat episcopis et sacerdotibus per gradus auctoritatem . . haec tota pictura est imago humani regni, et nequaquam est verae ecclesiae definitio."

mus erkannt werden muß (s. ob. S. 235), so wird jede kirchliche Aristokratie als Usurpation anzusehen seyn, die mit dem christlichen Gleichheits-Principe unvereinbar ist. Eine solche Aristokratie legt die hohe bischöfliche Kirche in England vor Augen, deren kirchliche Organisation dem Katholicismus sogar mehr verwandt erscheint als dem Protestantismus. Die Kirche hat hier allerdings ihre würdige und selbstständige Repräsentation in den Bischöfen, die alle Pairs des Reiches sind und Sitz im Oberhause haben (der Erzbischof von Canterbury hat als primus par regni sogar seinen Platz zunächst nach den Prinzen des königlichen Hauses), und deren Erwählung den Capiteln gebührt (doch soll die königliche Empfehlung, die nie ausbleibt, geltendes Gesetz seyn, s. Wendeborn III. S. 110 f.); aber die kirchliche Macht ist wie eine wirkliche Hierarchie in der hohen Geistlichkeit allein concentrirt, Archidiaconi, Bischöfe und Erzbischöfe haben ihre ordentlichen Richterstühle, bei welchen in allen kirchlichen Sachen erkannt wird, und von dem erzbischöflichen Forum geschieht die Appellation unmittelbar an den König. Zwar sind noch National-Synoden unter dem Namen convocations of the clergy üblich, und bei diesen hat die übrige Stifts-Geistlichkeit ihre Repräsentanten; aber der Rang bildet auch hier eine strenge Scheidewand, und die Synode hat, wie das Parlament, ihr Ober- und Unterhaus. Ueberdieß ist die ganze Einrichtung nichts als leblose Form; die geistliche Versammlung wird als Appendix des Parlaments betrachtet, wird mit demselben zugleich, ganz ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Kirche, zusammenberufen und aufgelös't und gibt durchaus keine kirchliche Resultate. Wie weit diese Verfassung von dem echten protestantischen Typus entfernt ist, fällt deutlich in die Augen: die niedere Geistlichkeit und die ganze Gemeine ist von der berathschlagenden und stimmgebenden Macht ausgeschlossen; der Kirche fehlt ihr vollständiges Organ, durch welches sie ihre Wünsche und ihr Verlangen, ihren Willen und ihre Ueberzeugung könnte zu

erkennen geben; und die lebendige, durchgreifende Gemeinschaft mangelt, die alle zu Einem vereinigt und Gemeinschaft und kirchliches Leben unterhält. *) Ein gleiches gilt zum Theil von der Consistorial=Verfassung, so wie sie in den meisten deutschen Kirchen und in den französisch=lutherischen Gemeinen besteht. Zwar ist diese Einrichtung auf liberalere Grundsätze gebaut, denn die Consistorien sind überall aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammengesetzt, und das Recht der Gemeinen ist dadurch im Geiste des Protestantismus anerkannt und vor geistlicher Einseitigkeit gesichert; so lange aber diese Ober=Collegien ohne entsprechende untergeordnete Gemeinschaften in den engern Kreisen der Kirche, in den Stiftern und den einzelnen Gemeinen isolirt da stehen, sind sie noch ohne wirksame Verbindung mit dem Ganzen der Kirche, die Verfassung ist fragmentarisch und unvollendet und wird weder im Stande seyn den Vortheil der Kirche wahrzunehmen, noch ihrem Bedürfnisse abzuhelfen.

Presbyterial = Synodal = Verfassung.

Noch ist allein die repräsentative, Presbyterial=Synodal=Verfassung übrig, nach welcher die kirchliche Gemeinschaft zunächst sich selbst durch selbst gewählte Repräsentanten regiert, und es wird nach dem vorhergehenden sowohl aus directen als indirecten Gründen einleuchten, daß diese das natürliche Product des protestantischen Princips der kirchlichen Freiheit und Gleichheit ist, und daß es folglich die seyn wird, bei welcher die protestantische Kirche am erfreulichsten gedeihen kann. Diese Verfassung ist in allen reformirten Landen angenommen, doch mit verschiedenen Modificationen. Wo sie in ihrer Vollständigkeit besteht, z. B. in den Niederlanden, da hat sie folgende Einrichtung (s. Stäudlins kirchl. Geographie und Statistik II. S. 204 ff. 220 ff.).

*) Vergl. Betrachtungen über den Protestantismus. S. 206 ff.

Jede Kirche hat ihr Presbyterium (Kirchenrath, Local-Consistorium), das aus einer gewissen Anzahl Männer der Gemeine besteht, welche von den übrigen durch Stimmenmehrheit erwählt wird und unter dem Vorsitze des oder der Geistlichen Alles verwaltet, was den öffentlichen Unterricht, die Gottesverehrung, die kirchliche Disciplin und Oekonomie betrifft; jede Gemeine wählt bei der Vacanz selbst ihren Prediger oder schlägt ihn vor, welchem darnach die höhere Sanction ertheilt wird. *) Eine gewisse Anzahl Kirchspiele machen eine Kreis-Synode (Classe) aus, welche sich zur Untersuchung und Entscheidung der wichtigern und allgemeinen Sachen versammeln. Sämmtliche Classen einer Provinz stehen wiederum unter einer Provincial-Synode, wo die Deputirten der einzelnen Classen erscheinen: hier werden die Sachen vorgenommen, welche eine höhere kirchliche Auctorität erheischen, auch pflegt die Regierung einen Gesandten dabei zugegen zu haben, um in ihrem Namen das Interesse des Staates wahrzunehmen. **) Den Schlußstein endlich hat der kirchliche Verein an der National-Synode, die aus Deputirten aller Provincial-Synoden besteht, und nur Ge-

---

*) *Simpl. conf. fid. Helvet.* art. 18: „vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiae, i. e. eligantur religiose ab ecclesia vel ad hoc deputatis ab ecclesia." *Calvin.* Ep. ad Olevian. (p. 229): „primum eliguntur ministri a nostro collegio . . si probatur eorum eruditio, eos senatui cum testimonio offerimus, in cujus arbitrio est non admittere, si minus idoneos esse judicet; quodsi recipiantur, tum nomina promulgamus coram populo, ut, si quod vitium latuerit, liberum sit singulis ante octo dies indicare. Qui tacitis omnium suffragiis probantur, eos commendamus Deo et ecclesiae."

**) *Calvin.* Ep. ad ministr. Tigurin. (p. 125): „Scire operae pretium est, non solos verbi ministros sedere judices in consistoriis, sed numerum duplo majorem partim ex minore Senatu, ex delectis Senioribus esse, ut vocant, partim ex majore deligi, ad haec unum fere ex ipsis Syndicis praesidere."

genstände abhandelt, welche die ganze Kirche betreffen. *) Diese Verfassung ist im Geiste des Christenthums und der ursprünglichen Kirche, **) und anderer Empfehlung bedarf sie nicht, nicht einmal der, die von ihren gesegneten Wirkungen hergenommen werden könnte. Indessen scheint sie noch durch Verbindung mit der bischöflichen an Würde und Kraft gewinnen zu müssen. Bei kirchlichen Handlungen von ausgezeichneter Feierlichkeit, z. B. bei Kirchweihen, bei Eröffnung einer Kirchenversammlung, ist der Wunsch, diese von einem Manne verrichtet zu sehen, der sowohl durch geistliche Würde als durch geistliche Tugenden als ehrenvoller Repräsentant der Kirche da steht, sehr natürlich; wo die persönliche Hoheit sich mit der der Handlung vereint, muß der Eindruck an Schönheit und Stärke gewinnen. Und von noch größerer Wichtigkeit wird es der Kirche seyn, in manchen Fällen Männer unter ihren Vorstehern zu haben, die auch dem Range und Stande nach mit den Vornehmsten des Staates in gleicher Linie stehen, und denen es nach Gesetz und Herkommen erlaubt ist, der Sache der Kirche höhern Orts mit Nachdruck das Wort zu reden. ***) Uebrigens ist es eine Selbstfolge, daß hier die Rede nicht von Bischöfen, die

---

*) Nach der nämlichen Organisation wird die schottische Kirche in aufsteigender Linie regiert durch kirksessions — presbyterys (78) — synods (15) — general assembly. Letztere besteht aus 361 Deputirten, von denen ungefähr zwei Drittel Geistliche sind, in Anwesenheit eines Lord-Ober-Commissairs als Repräsentanten des Königes (s. Semberg schott. Nationalkirche S. 173 — 216).

**) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 3: „*habuit ab initio unaquaeque ecclesia suum Senatum, conscriptum ex viris piis, gravibus et sanctis, penes quem erat jurisdictio in corrigendis vitiis. Est igitur hoc gubernationis genus seculis omnibus necessarium.*"

***) Es ist bekannt, daß Jablonsky im J. 1711 dem Könige von Preußen dringende Vorstellungen wegen der Wiedereinführung des bischöflichen Amtes machte (s. Henke's Mag. 5ter Bd. 1 St. S. 220 ff.).

bloß den Namen haben, sondern von solchen ist, die (wie in England und Schweden) sowohl im Staate als in der Kirche einen Platz und Einfluß haben, die dem Namen entsprechen.

Kirchliche Verfassung in Schweden.

Es ist erfreulich, selbst in der evangelisch-lutherischen Kirche, die so reich an Beispielen ist, welche einen entgegengesetzten Eindruck machen, auf ein Land hinzeigen zu können, dessen Kirchenverfassung eine Verbindung aufzuweisen hat, die im Ganzen als Muster empfohlen werden darf. Dieses Land ist Schweden, und die Vorzüglichkeit der kirchlichen Organisation desselben wird sich aus folgenden Grundzügen erkennen lassen. *). In kirchlicher Rücksicht wird Schweden in Stifter, Propsteien und Pastorate eingetheilt, und die Geistlichkeit besteht aus einem Erzbischofe, aus Bischöfen, Pröpsten — Dompröpsten, bei den Stifts-Domkirchen, und Contracts- (Districts-) Pröpsten, Pastoren und Comministris (Untergeistlichen, Diaconen), zu welchen noch Adjuncten hinzukommen. Der Erzbischof ist primus inter pares; ihm kommt es zu die Bischöfe zu weihen, das Präsidium in den Concilien zu führen und den Salbungs-Act bei der königlichen Krönung zu verrichten. Mit den Bischöfen hat er die höhern kirchlichen Functionen gemein, nämlich: Ordination, Kirchweihe, Zusammenberufung der Synoden, Stiftsvisitation u. s. w. Sämmtliche Bischöfe haben vermöge ihres Amtes Sitz auf den Reichstagen. Nach den Worten des Kirchengesetzes (Cap. 10. §. 1.) ist der König „von Gott gesegnet," die Aufsicht über die Kirche zu haben und Sorge für dieselbe zu tragen. Das nächste Medium zwischen der Regierung und der Kirche ist die geistliche

---

*) Nach v. Schuberts Schwedens Kirchenverf. und Unterrichtswesen Th. 1. 2. §. 6. 7. 8. 10. 11. 40. 49.

Expedition, welche eine eigene Abtheilung der königlichen Cancellei ausmacht, und deren gewöhnlicher Chef der Minister des auswärtigen Departements ist. Durch diese werden die kirchlichen Sachen an den König referirt, und durch sie emaniren die königlichen Befehle. Aber die Selbstständigkeit der Kirche in der Verwaltung ihrer Angelegenheiten ist durch folgende Organisation gesichert. Jede Gemeine hat ihre vollzähligere Repräsentation in einem sogenannten Kirchspielrath, in welchem alle Grundeigenthümer der Gemeine unter dem Vorsitze des Predigers Sitz und Stimme haben, und dessen Bestimmung ist, für die öffentlichen Gebäude (Kirche, Predigerwohnung, Schule, Armenhaus) zu sorgen, die Finanzen der Kirche zu verwalten, über Schulwesen, Armenwesen, Krankenpflege und andere gemeinschaftliche Angelegenheiten zu wachen. Außer diesem ist noch in jeder Gemeine ein eigener Kirchenrath, der aus einer Anzahl der angesehensten, von der Gemeine erwählten Männer des Kirchspiels besteht, und worin der Prediger ebenfalls der beständige Präses ist. Die Bestimmung dieses Rathes ist vornehmlich, über Ordnung und Sittlichkeit zu wachen, Störung des Gottesdienstes, Versäumung des öffentlichen Unterrichts, oder anderes öffentliches Aergerniß zu rügen; von dem Spruche dieses Rathes wird an die nächste Obrigkeit, Propst oder Consistorium, appellirt. Der Consistorien sind eben so viel als der Stifter, und sie haben ihren Sitz in den Residenzstädten der Bischöfe. Jedes Consistorium macht ein Capitel aus, das aus dem Domprpste und, in den Universitäts-Städten, aus den theologischen Professoren, in den übrigen aber aus den Lectoren der Gymnasien besteht; diese Assessoren werden von dem Capitel selbst gewählt, und das Haupt derselben ist der Bischof. Den Consistorien liegt es ob, über die Freiheiten und Rechte der Kirchen, der Schulen und der Geistlichen zu wachen, die Stipendien und öffentlichen Schulfonds zu verwalten, über die Lehre, den Wandel und die Amtsverwaltung der Prediger und Schul-

lehrer Aufsicht zu haben und die dahin gehörige Jurisdiction auszuüben. In rein-geistlichen Sachen sprechen die Consistorien das Urtheil, welches sogar auf Absetzung ausgehen kann, aber alsdann immer von dem Könige oder dem Hofgerichte muß bestätigt werden. Sachen hingegen, die gemischter Natur sind und (sie mögen nun ein Eigenthum, das der Kirche oder Schule streitig gemacht wird, oder die Anklage eines Geistlichen außer seinen Amtsverhältnissen betreffen) Zeugenverhör und Proceßform nothwendig machen, gehören unter das weltliche Forum; aber nicht bloß die Vorladung geschieht in diesem Falle durch das Consistorium, sondern es ist zugleich erforderlich, daß dieses einen Deputirten (Prediger oder Propst) absendet, der im Namen der Kirche das Recht des Beklagten wahrnimmt. Das Urtheil nebst den Beilagen wird dem Consistorio mitgetheilt und kann nur durch dieses vollzogen werden. Auch Ehescheidungs-Sachen werden von dem geistlichen Gerichte untersucht, ehe sie an das weltliche Gericht gehen, und, nachdem die Scheidung zugelassen ist, ist es wiederum das Consistorium, welches den Scheidebrief ausfertigt. Die Ertheilung der Dispensationen hingegen kommt dem Könige zu; die Fälle aber, wo überhaupt Dispensationen erlaubt sind, sind genau angegeben, und außerdem ist bestimmt, daß das Gutachten des Consistorii zuvor einzuholen ist. Kein Kirchengesetz darf ohne vorherige Genehmigung der Reichsstände von dem Könige verändert werden. An den Reichstagen nimmt die Geistlichkeit ihren Platz unter den Reichsständen ein; außer den Bischöfen und dem Pastor primarius in Stockholm sendet jedes Stift eine bestimmte Anzahl Prediger als Deputirte, im Ganzen vier und vierzig; bei den Ausschüssen, die auf den Reichstagen zur vorläufigen Untersuchung und Bearbeitung der einzelnen kirchlichen Gegenstände gebildet werden, können auch kundige Männer aus den übrigen Ständen gewählt werden, und so ist auch hier dem schädlichen Parteigeiste ein Gegengewicht bereitet. — Zu den wesentlichen Vorzügen

dieser Constitution gehört noch die Freiheit in der Wahl der kirchlichen Beamten und Behörden. Die Kirchendiener werden durch Stimmenmehrheit von der Gemeine gewählt, doch meistens nach vorhergehendem Vorschlage des Predigers, dessen Stimme an einigen Orten bestimmtes numerisches Uebergewicht hat; die Wahl wird nur durch die Bestätigung des Bischofs oder des Consistorii gültig, und diese wird erst nach einer gewissen Frist ertheilt, damit Klagen oder Einsprüche gegen die Wahl können angenommen werden. Die Pastorate (wohin die Adjuncturen nicht zu rechnen sind, indem es den Consistorien zukommt, die Adjuncten nach eigenem Gutbefinden anzustellen und zu versetzen) werden in Rücksicht des Wahlrechtes in regale, consistorielle und patronale eingetheilt, je nachdem das Ernennungsrecht dem Könige, den Consistorien oder Privat-Personen gehört. Nur in dem letzten Falle ist die Gemeine ohne Antheil an der Wahl, indem nämlich der Patron seinem Rechte zufolge ernennt, und das Consistorium die nöthige Vollmacht ausfertigt. Wo hingegen der König oder die Consistorien das Ernennungsrecht haben, da werden von dem Consistorio nach Stimmgebung drei von den Ansuchenden vorgeschlagen, welche für die Competentesten angesehen werden; der Propst unterrichtet die Gemeine durch ein Missive von den vorgeschlagenen Candidaten, den Verdiensten derselben und den Empfehlungsgründen; an drei folgenden Sonntagen verrichtet je einer der Vorgeschlagenen den öffentlichen Gottesdienst in der Gemeine und darnach wird zur Wahl durch Stimmgebung geschritten, wobei ein von dem Consistorio ernannter Wahlherr, gewöhnlich der Propst des Districtes, zugegen ist, um das Wahlgeschäft zu leiten und auf die Erfüllung der Wahlgesetze Acht zu haben, worauf die Acten an das Consistorium gesandt werden. Gehört das Amt zu den consistoriellen, so ernennt das Consistorium den, der die meisten Stimmen der Gemeine erhalten hat; ist die Pfarre hingegen eine königliche, so präsentirt das Consistorium die drei Candidaten in der

Ordnung der Stimmenmehrheit, der König kann aber unter diesen ernennen, wen er für gut findet. Es darf hier nicht übergangen werden, daß das Consistorium bestimmte Vorschriften bei der Ausfertigung der Propositions-Listen zu befolgen hat, so daß die Pfarren in dieser Rücksicht in drei Classen getheilt sind. Bei denen der ersten Classe (den Domprobsteien und den einträglichsten Pfarren) wird, natürlich unter Voraussetzung eines christlichen Wandels, vornehmlich auf Gelehrsamkeit gesehen; Doctoren der Theologie stehen in der Regel oben an, und die Graduirten haben überhaupt den Vorzug vor den Ungraduirten. Bei denen der zweiten Classe kommt Amtserfahrung und Pastoral-Klugheit zugleich in vorzügliche Betrachtung, und bei denen der dritten sind es zumal die Amtsjahre, welche in Verbindung mit den nöthigen Kenntnissen den Ausschlag geben. Zugleich haben die Gemeinen das Recht, drei Wochen nach dem Wahltage Beschwerden über die Wahl an das Consistorium einzusenden, ja von diesem an dem König zu appelliren. Mit der Besetzung der Domprobsteien hat es dieselbe Bewandtniß: die Gemeine wählt, das Consistorium präsentirt, und der König ernennt; die Contracts-Pröpste hingegen werden nach vorhergegangenem Vorschlage der Prediger des Districts von dem Bischofe ernannt. Bei der Besetzung der bischöflichen Stühle werden alle Geistliche des Stiftes zur Wahl unter der Leitung der Pröpste zusammenberufen; jeder Prediger nennt drei Candidaten; über die Wahlzettel wird ein Protocoll aufgenommen und von jeder Propstei an das Consistorium eingesandt; dieses präsentirt dem Könige die drei Männer, welche nach der Aufzählung die meisten Stimmen erhalten haben, und aus diesen dreien ernennt der König einen zu dem erledigten bischöflichen Amte. Mit der Ernennung des Erzbischofs wird, was die Geistlichkeit in dem Erzstifte Upsal betrifft, eben so verfahren, nur daß dabei alle Consistorien des Reiches unmittelbar Theil an der Wahl nehmen und ihre Vorschläge directe an den König einsenden; in

der königlichen Canzellei werden sodann die Stimmen berechnet, und nach der Mehrheit derselben dem Könige drei Candidaten zur Wahl vorgeschlagen. Die deputirten Geistlichen an den Reichstagen endlich werden ebenfalls von sämmtlichen Geistlichen in jedem Stifte erwählt; von den einzelnen Provinzen werden die Wahlzettel an die Consistorien eingesandt, welche die Wahl nach der Mehrheit der Stimmen entscheiden.

Werth derselben.

Bei dieser Kirchen-Organisation sind indessen zwei wesentliche Mängel nicht zu verkennen. Fangen wir von oben an, so finden wir die kirchliche Verfassung nicht mit Consequenz durchgeführt und vollendet, indem die geistlichen Sachen durch ein Departement des allgemeinen Regierungs-Collegii gehen müssen, ehe sie dem Könige können vorgelegt werden. Der Kirche kommt dasselbe Recht zu, was jeder andern Haupt-Corporation im Staate zukommt, unmittelbar durch eine kirchliche Behörde Zutritt zu dem Landesherrn zu haben, und ein Ober-Consistorium von geistlichen und weltlichen Beamten unter dem Präsidio des Erzbischofs würde folglich das passende Zwischenglied zwischen der Kirche und dem Regenten seyn. Fangen wir dagegen von unten an, so fehlt offenbar ein Glied in der kirchlichen Verwaltung zwischen dem Kirchenrathe der einzelnen Gemeinen und den bischöflichen Consistorien, durch welches die geistlichen und weltlichen Vorsteher der Kirchen in größern Gemeinschaften, wie es durch Kreis-Synoden in der reformirten Kirche geschieht, an einander geknüpft würden; nach der oben angeführten Einrichtung mangelt eine feste Vereinigung der Gemeinen unter einander, sogar die Geistlichen einer und derselben Propstei versammeln sich ex officio nur dann, wenn das Wahlgeschäft bei eintretender Vacanz sie zusammenruft. Indessen haben wir doch hier im Ganzen den schönen Anblick einer kirchlichen Gemeinschaft, die ihre feste Existenz im Staate mit gesetzmäßigen Formen und Rechten hat, die

überall mit Würde und Kraft auftritt, ohne auf der einen Seite von den stärkern politischen Verhältnissen verdrängt und überwältigt zu werden, noch auf der andern Seite mit dem Interesse des Staates in Streit zu gerathen. Die innere Selbstständigkeit der Kirche ist mit der äußern Abhängigkeit von der Regierung glücklich vereinigt; alles geht von den Gemeinen aus, geht durch die Geistlichkeit und endigt in dem gemeinschaftlichen Oberhaupte des Staates und der Kirche; die Gemeine gebraucht ihre christliche Freiheit ihre Meinung und ihren Wunsch auszusprechen, die Geistlichkeit ihre Einsicht und ihr Ansehen diese zu leiten und zu berichtigen, und der König seine Macht und Gewalt dieselben zu auctorisiren und zu sanctioniren.

Die natürliche Wirkung einer Kirchenverfassung, wie diese, ist ein höherer kirchlicher Sinn, ein kirchlicher Gemeingeist, der die erste Bedingung des heilsamen Wirkens der Kirche und der sicherste Bürge eines allgemeinen religiösen Lebens ist. Lebhaftes Interesse für Kirche und Gottesverehrung muß geweckt werden, wo ihre Sache Gegenstand gemeinschaftlicher Sorgfalt und gemeinschaftlichen Wirkens ist, und das schöne, längst verschwundene Bild eines patriarchalischen Verhältnisses zwischen Prediger und Gemeine wird wieder erneuert werden können. Der Prediger wird seiner Gemeine schon im voraus lieb und ehrwürdig, denn er tritt von den höhern Vorgesetzten empfohlen und von den eigenen Gliedern der Gemeine gewählt in ihre Mitte; mit Freude, Wohlwollen und Zutrauen wird sie sich an ihn als denjenigen anschließen, der durch seine größere Einsicht ihre gemeinschaftlichen Berathschlagungen leiten und die nöthige Einheit in die verschiedenen Bestrebungen zu einem Ziele bringen soll. Der Prediger wird auf der einen Seite seinen Stand in der Gemeine befestigt, seinen Einfluß gesichert und vermehrt sehen, auf der andern einen mächtigen Antrieb zur Aufmerksamkeit auf sich selbst zur Wachsamkeit und zum Amtseifer finden; denn er sieht sich von den beß-

ten Männern der Gemeine als Mitarbeitern nahe umgeben; welche den natürlichen Vereinigungspunct zwischen Prediger und Gemeine bilden, um Mißverständnisse auszugleichen und seinem Rathe, seinen Ermahnungen Eingang zu verschaffen, aber auch Auctorität genug besitzen, dem leichtsinnigen und nachlässigen Seelsorger zu imponiren. Und erweitern wir den Blick über die einzelnen Gemeinen hinaus, so werden wir überall das Kleinere sich in dem Größern wiederholen, die größere Gemeinschaft nach und nach die kleinern in sich aufnehmen sehen, bis sie sich alle in der alles umfassenden Einheit vereinigen, und so erscheint das Bild des höchsten und heiligsten Brudervereins unter Menschen, das Bild eines wirklichen Reiches Gottes auf Erden; eines beseelten Leibes, dessen Haupt Christus ist, und worin jeder Christ sich als lebendiges, thätiges Glied fühlen und sich seiner als eines solchen bewußt werden muß. Sollte jemand läugnen wollen, daß ein Gefühl wie dieses eine mächtige Hülfe ist, den christlichen Sinn zu wecken und im menschlichen und bürgerlichen Leben einzuführen, so müssen wir bei ihm nur den Mangel des heiligen Glaubens an die erhebende und veredelnde Wirkung der Gefühle bedauern. *) Und wo dürfte man sich

*) Man glaube übrigens nicht, hier goldene Träume zu lesen. Die Grafschaft Mark in Westphalen ist ungefähr 200 Jahre lang im Besitze einer freien repräsentativen Kirchenverfassung gewesen, und von dem Werthe und den Wirkungen derselben ist von den kirchlichen Repräsentanten auf der westphälischen Provincial-Synode im J. 1819 ein officielles Zeugniß abgelegt worden. In den herausgegebenen Acten (Verhandlungen der westph. Prov. Syn. zu Lippstadt. Essen 1820) heißt es unter andern S. 16: „die Verfassung hat bisher Jahrhunderte lang in Segen bei uns bestanden; wir glauben dieß mit dem vollkommensten Recht sagen zu können. Ihr haben wir es zu danken, wenn in den Gemeinden unsers Landes bisher noch ein reger kirchlicher Gemeinsinn sich äußert, der dadurch vornehmlich nur erhalten und belebt werden kann, daß die Gemeinden durch Wort und That mit Theil nehmen an dem, was zur Erhaltung und Beförderung des kirchli-

denn jemals eine Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten im Geiste des Christenthums und nach den Bedürfnissen der Kirche versprechen, wenn nicht bei einer Verfassung, welche der Kirche erlaubt, sich mit Freiheit in ihrer Sphäre zu bewegen, wo jeder Theil seine natürliche Stelle einnimmt, die Gemeine als Organ der Kirche, die Geistlichkeit als Fürsprecher und Anwalt, die Regierung als Schutz- und Schirmherr derselben. Insonderheit (um bei einem Puncte stehen zu bleiben, worauf so viel, ja mehr als viel beruht) wird gegründete Hoffnung seyn, daß da, wo die kirchliche Freiheit durch die Wahlmethode zugleich behauptet und mit weiser Mäßigung eingeschränkt wird, die Aemter der Kirche mit ge-

chen Wohls beschlossen und ausgeführt wird; denn nur so können sie es wissen, daß sie einer freien Gemeinschaft angehören, deren Zwecke durch eines Jeden Thätigkeit erreicht werden sollen, und nur so können sie sich zu dieser Thätigkeit ermuntert fühlen. Ihr haben wir es zu danken, wenn bisher die Verbindung der Prediger mit ihren Gemeinden noch eine innige, alle bedeutende Verhältnisse des Lebens durchdringende und für beide Theile erfolgreiche und fruchtbringende ist. Ihr verdanken wir es, daß das schöne Verhältniß, in welchem alle Verkündiger des Evangeliums nach dem Ausspruche Jesu als gleiche Brüder mit einander stehen sollen, unter uns aufrecht erhalten würde." Und S. 32: „Feierlich wird der neue Prediger ein paar Tage vor der Ordination von einer zahlreichen Deputation der Gemeinde Stunden weit zu Pferde abgeholt. An der Grenze der Gemeinde gehen ihm Hunderte entgegen und begleiten ihn unter dem Geläute der Glocken; Ehrenpforten werden ihm errichtet, und Blumen auf den Weg gestreut; Kirche und Pfarrhaus werden ausgeschmückt; an vielen Orten findet der neue Prediger mit den nöthigen Mobilien und Lebensmitteln, als Geschenken, sein Pfarrhaus versehen. Der Eindruck bleibt Jahre lang unvergeßlich; sie bahnt dem neuen Prediger den Weg zu den Herzen seiner Pflegebefohlenen. Die innige Anhänglichkeit und das gegenseitige Vertrauen zwischen Prediger und Gemeinden, das man in andern Provinzen in dem Grade nicht antrifft, gründet sich lediglich auf die freien Wahlen und auf den feierlichen religiösen Act der Ordination."

nauerer Rücksicht auf die verschiedenen Erfordernisse bei denselben und auf die verschiedenen Fähigkeiten, auf die Tüchtigkeit und den Eifer der Geistlichen werden besetzt werden. Wo die Gemeinen das natürliche Stimmrecht, und die geistlichen Vorsteher das eben so natürliche Recht, die Wahl der Gemeinen zu leiten und die Vorschläge in modificirter Form der Regierung anheim zu stellen, entbehren, da versäumt man das natürliche und das sicherste Mittel, der geistlichen Tüchtigkeit und den rechtmäßigen Forderungen der Kirche ihr Recht widerfahren zu lassen. *) Die weltliche Auctorität wird in der Regel bei solchen Gründen, die gezählt und berechnet werden können, bei akademischen Charakteren und Graden, bei Alter und Amts-Anciennetet, stehen bleiben, und sie muß bei diesen stehen bleiben; denn ginge sie weiter, so würde die Folge nur die seyn, daß sie auf Kosten der Gerechtigkeit und zum Schaden der Kirche sich in das Gebiet der Theologie verirrte. Bei dieser Verfahrungsart ist der Kirche aber, selbst bei dem redlichsten Willen der Behörden, immer nur schlecht gedient; denn zur Würdigung des wahren geistlichen Charakters, der theologischen Gelehrsamkeit, des Rednertalents, der Pastoral-Tüchtigkeit, und um zu beurtheilen, zu welcher Stelle das Individuum nach seiner ganzen Persönlichkeit vorzüglich geschickt sei, dazu gehört eine höhere Kritik, die nur von denen ausgeübt werden kann und muß, die im Besitze der nöthigen Einsichten und der eben so nöthigen Local-Kenntniß sind. Fehlgriffe können auf diese Weise so wenig als in irgend einer menschlichen Praxis vermieden werden; aber viel ist schon gewonnen, wenn nicht schon die Theorie an und für sich ein Fehlgriff ist. **)

---

*) *Calvin*, inst. rel. chr. IV. 3: „habemus, *esse hanc ex verbo Dei legitimam ministri vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione* creantur, qui visi fuerint idonei; *praeesse autem electioni debere alios pastores*, ne quid vel per levitatem, vel per mala studia, vel per tumultum a multitudine peccetur."

**) Eine classische Stelle von dem Rechte der Gemeinen, ihre Predi-

Klagen und Wünsche.

Es giebt keine Lehre, welche die Reformatoren öfter und ernstlicher eingeschärft haben, als die von der Trennung des geistlichen und weltlichen Regiments, und es giebt keine Lehre, die tiefer im Wesen des Protestantismus gegründet ist. *) Und so finden wir wieder einen vollkommenen

ger zu wählen oder vorzuschlagen, kommt in der Remonstranz des französischen Parlaments gegen das Concordat von 1517 vor: „*L'election est de droit divin*, puisqu'on voit des exemples dans les actes des apôtres. On la trouve *constamment recommendée dans les écrits des pères de l'église*, les édits des empereurs et des rois chrétiens. Si depuis elle a souffert des modifications, si quelques nations en ont été privées, si celles qui l'ont le plus conservées, n'ont pu empêcher qu'il ne s'y glissât des abus; *il faut plaindre la foiblesse humaine*, accuser les passions, l'ignorance et les vices des siècles, qui nous ont précédés, il faut que ceux, à qui le ciel a mis l'autorité en main, s'en servent pour corriger les abus; *mais il ne faut pas détruire une pratique sainte*, qui a fait fleurir l'église primitive, et qui au milieu de la corruption générale nous donne encore des pasteurs éclairés et vigilans." Welche Erinnerung einer katholischen Obrigkeit an die protestantischen! — Und hiemit vergleiche man noch die ernstliche Stimme der ältern lutherischen Theologen: *Chemnitz.* loci theol. de eccl. c. 4 p. 134 (Witteb. 1623): „Sicut Pont. Rom. cum suis commisit *sacrilegium* in eo, quod electionem et vocationem ministrorum eripuit ecclesiae et ad se solum suosque transtulit, ita *quidem criminis reus est* etiam magistratus, quando, *excluso ministerio et reliqua ecclesia*, sibi soli potestatem vindicat constituendi ministerii in ecclesia." *Gerhard* loci theol. loc. 24 c. 3 sect 4 §. 86.

*) *Conf. Aug.* de potest. eccl.: „Non commiscendae sunt potestas ecclesiastica et civilis. Ecclesiastica suum mandatum habet evangelii docendi et administrandi sacramenta; non irrumpat in alienum officium, non transferat regna mundi, non abroget leges magistratuum, non tollat legitimam obedientiam." Luther Ausleg. des 101 Ps. (V. S. 1249): „ich muß immer solchen Unterschied dieser zweien Reiche einbläuen und ein-

menen Widerspruch beider Kirchen in Rücksicht des Verhältnisses, worein beide sich zum Staate setzen. Die vollständige Jurisdictions-Macht, welche die katholische Kirche sich vermöge ihres politischen Charakters zueignet, und die äußere Unabhängigkeit, worauf sie vermöge ihrer theokratischen Auctorität Anspruch macht, weis't die protestantische Kirche als unvereinbar mit der geistigen Natur der Kirche ab, und während daher die katholische Kirche in ein feindseliges, rivalisirendes Verhältniß zu dem Staate tritt, während sich dieser jeden Fuß breit seines eigenen Gebietes erkämpfen und jeden Augenblick zur Vertheidigung des mit Anstrengung Erkämpften bereit seyn muß, räumt die protestantische gern Alles ein, was der Staat nur vernünftiger Weise fordern kann, und die Freiheit, die sie sich vorbehält, kann der Staat nur in Verblendung gesonnen seyn ihr streitig zu machen.

Wo nun eine Kirche jedem Wirken gebietender, herrschender, zwingender Natur entsagt, wo sie Schutz bei der weltlichen Regierung sucht, sich der Staatseinrichtung willig unterwirft und nach ihrem ganzen Wesen dazu geeignet ist, die freundschaftlichste und in ihren Folgen heilsamste Verbindung mit dem Staate einzugehen, da sollte man billig erwarten, daß die Politik diesen religiösen Charakter der Kirche zu schätzen wüßte und ihr mit Freuden die Verfassung und Freiheit einräumte, deren sie bedarf, um zu ihrem großen Ziele zu wirken. Ein Ueberblick der Geschichte des Protestantismus aber wird kaum dazu dienen, diese Erwartung zu bestätigen, und werfen wir einen Blick auf die kritische Zeit,

---

einläuen, eintreiben und einkeilen, ob es wohl so oft, daß verdrießlich ist, geschrieben und gesagt ist; denn der leidige Teufel höret auch nicht auf, diese zwei Reiche in einander zu brauen und zu kochen." *Calvin.* Ep. ad minist. Tigurin. (p. 125): „sic intra fines ecclesiastici regiminis Consistorium sese contineat, ut nihil ordinariae potestati magistratus deroget ac detrahat; ac verbi ministri spirituali gladio contenti, civilem jurisdictionem non attingant."

als das Reformations-Werk zu Stande kam, so ist es leicht zu erklären, daß die protestantische Kirchenverfassung schon von ihrer Geburtsstunde an in den meisten Ländern eine Mißgeburt werden mußte. Die Jahrbücher der Geschichte liefer-ten bis auf jenen Zeitpunct lauter Beispiele der Unterdrückung und Anmaßung von Seiten der Kirche; was war also natürlicher, als daß man die Waffen allein wider diese kehrte und nicht darauf verfiel, das umgekehrte Verhältniß als möglich zu denken und die Kirche für die Zukunft zu sichern. Man beeilte sich die geistliche Jurisdiction aufzuheben (im Religionsfrieden zu Augsburg im J. 1555 §. 20); eine neue Hierarchie konnte mit dem Geiste des Protestantismus nicht bestehen; es war folglich zu befürchten, daß eine Anarchie die Tyrannei ablösen würde; eine veste Ordnung der Dinge war vor allen Dingen nothwendig — und wie war diese zu erlangen? Die Macht war in den Händen der Fürsten, und das Schicksal des Protestantismus, dessen Sieg oder Fall, schien auf der Partei zu beruhen, welche diese nehmen würden, daher die Kirche in der Zeit ihrer Drangsale um die fürstliche Gunst buhlen und sich Glück wünschen mußte, wenn die Fürsten es nach und nach übernahmen, ihre Sache zu führen. Was war denn nun wohl abermals natürlicher, als daß die Landesherren nach und nach an die Stelle des Papstes traten und sich ohne Einsicht von dem wahren Wesen der Kirche und der daraus folgenden Verschiedenheit der kirchlichen und politischen Regierungskunst das kirchliche Regiment zueigneten? Die Reformatoren, die auf die Schrift zurückgingen, um die Kirche auf diesem Grunde zu bauen, konnten natürlich nicht zur Absicht haben, die Kirche den Händen des Papstes zu entreißen, um sie den Händen der weltlichen Machthaber zu übergeben; ihre Polemik galt nicht die Person des römischn Bischofs, sondern jede menschliche Auctorität, die sich im Kirchlichen unbedingte Macht schon angemaßt hatte, oder fernerhin anmaßen würde; während sie wider die hierarchischen Usurpationen zu Felde ziehen und jede Einmi-

schung der Kirche in das weltliche Regiment verdammen, eifern sie nicht weniger wider Beeinträchtigungen der Kirche von Seiten der Obrigkeit, wider die weltliche Richtergewalt in kirchlichen Angelegenheiten, *) wider die willkührliche Einschränkung der Freiheiten der Gemeinen, **) wider das System der Plündrung der kirchlichen Güter. ***) Aber die

*) Luther Ausleg. des 101 Ps. (V. S. 1250): „die weltlichen Herren wollen in's Teufels Namen immer Christum lehren und meistern, wie er seine Kirche und geistlich Regiment soll führen; so wollen die falschen Pfaffen und Rottengeister, nicht in Gottes Namen, immer lehren und meistern, wie man solle das weltliche Regiment ordnen; und ist also der Teufel zu beiden Seiten fast sehr unmäßig und hat Viel zu thun. Gott wolle ihn wehren, Amen! so wir es werth sind!" Von geistl. und weltl. Regim. (X. S. 297): „die Erfahrung zeuget, daß kein Friede seyn kann, wo der Rath oder Stadt die Pfarr und Predigtstuhl, oder der Pfarrherr den Rath und Stadt regieret . . weltlich Regiment hat vor sich genug zu thun, darf sich nicht nöthigen mit unnöthigem Regimente zu beladen, hat auch ein ärgerlich Ansehen.

**) Luther von der Vocation in's Predigtamt (X. S. 1804 f.): „kein Bischof soll Jemand einsetzen ohne der Gemeinde Wahl, Willen und Berufen, sondern soll den Erwählten und Berufenen von der Gemeinde bestätigen . . warum sollte nicht eine christliche Gemeinde einen Prediger machen, allein durch ihr berufen? wer hat ihnen (Papst und Bischöfen) solch Recht gegeben und uns genommen?"

***) Luther Ausleg. v. Gen. 31 Cap. (II. S. 925): „die arme Kirche wird in der Welt geplaget und betrübet, und muß darben; die frommen gottseligen Pfarrherren und Kirchendiener müssen mit Weib und Kindern Hunger leiden, oder, wenn sie etwas haben, so ist der Neid und die Bosheit der Menschen so groß, daß sie ihnen dasselbige begehren zu nehmen und entwenden mit Recht und Unrecht, wie sie nur können und mögen: und oftmals, wenn sie das unter irgend einem Scheine thun können, berauben sie auch die Kirchendiener, und nehmen die geistlichen Güter, so zu den Pfarren gehören, hinweg; daß man dieses mit Wahr-

gewaltsame religiöse und politische Gährung erlaubte damals nicht, das rechtliche Verhältniß zwischen Kirche und Staat

---

heit sagen mag: Alles, was die Kirche hat, das hat sie wider des Teufels und der Welt Willen; was sie hat, ist gleich wie ein Raub, den Gott der Welt mit Gewalt nimmt .. Wir sehen, wie gar unbillig und schmählich die Obrigkeit und ihre Diener mit den Pfarrherren umgehen: wenn sie sich ihrer Noth und Armuth halben beklagen, alsbald werfen sie ihnen vor und sagen: die Pfaffen sind geizig. Und wo Einige in den Fürstenhöfen und Städten neue Practiken erfinden und denken können, die Pfarren zu berauben und die armen Priester und Kirchendiener zu vexiren, zu plagen und zu betrüben, dieselbigen werden gelobt deßwegen, daß sie so sparsam sind und Alles wohl können zu Rathe halten; und solche Gesellen kommen zu großer Ehre, nur allein darum, daß sie die Kirchendiener schetzen und drücken können." Tischr. C. 3 (S. 240): „es ist jetzt sehr böse Zeit, daß die Kirche jetzt so spoliirt und beraubet wird; vor Zeiten halfen und gaben ihr die Könige und Fürsten mildiglich und reichlich, nun aber berauben und plündern sie die." Von geistl. Gütern (XVI. S. 2223): „wozu soll man nun solche Güter gebrauchen? hier kann man nicht besser antworten, denn daß man Acht habe auf der Stifter Willen und Meinung, welche ja nicht anders gewesen ist, denn daß sie zu Gottes Dienste und Ehre solche Güter haben wollen geben; als da sind zu Pfarrherren, Predigern, Schulen, und was mehr zum Gottes Wort und Sacrament und Seelsorge gehört." *Mel.* comm. in Dan. c. 5 (p. 437): „neque habent potestatem Superiores transferendi ad se illa bona ecclesiastica, defraudatis ecclesiis." *Calvin.* Suppl. exhort. ad Caes. p. 786: „jam testatus sum, nolle me omnia quae apud nos fiunt excusare; quin potius, non majorem alicubi rationem haberi, ut in eos tantum usus impendantur Ecclesiae reditus, quibus sunt dedicati, mihi displicere profiteor; mecum etiam id gemunt omnes boni." Ep. ad Viretum (p. 368): „acriter illis vellicavi de administratione bonorum ecclesiasticorum: in tempore illis cogitandum esse, qualiter Deo et hominibus rationem reddituri forent; *Papam fuisse furem et sacrilegum, videndum ne simus successores*." — Hieher gehört noch folgendes Schreiben von

genauer festzusetzen, und die Reformatoren fanden sich durch die bedenkliche Lage der Dinge bewogen, mit den eigenmächtigen Eingriffen durch die Finger zu sehen; auch fanden solche noch, so lange Luther und seine Zeitgenossen durch ihr persönliches Ansehen eine Brustwehr der Gerechtsame der Kir-

---

Luther an König Christian III. von Dänemark (welches meines Wissens nicht zuvor abgedruckt ist) nach dem Original in dem Königl. Geh. Archiv:

„Gnad und Friede von Christo unserm Herrn und Heiland, auch meine arme Pater Noster. Großmächtigster Durchlauchtigster Hochgebohrner Fürst, gnädigster Herr König.

Ich hab E. K. M. schrift fast gern vernommen, und mir wohlgefallen, daß E. K. M. die Bischöve (so doch nicht können aufhören Gottes Wort zu verfolgen und weltlich regiment zu verwirren) ausgerottet haben, will auch solches wo ich kann zum bysten helfen deuten und verantworten. Bitte aber auch demüthiglich, E. K. M. wollten von den geistlichen gütern, so unter die kronen gelegt, so viel absondern, damit die Kirchen dennoch auch wol und ziemlich versorgt werden mögen; denn wo sie zertrümmert und zerrissen werden, womit wollt man die Prediger erhalten? Solches vermane ich (vielleicht unnöthiglich). E K. M., welche werden ohne das sich wol und christlich hierin wissen zu halten, des ich keinen Zweifel trage. Ohne das mich unser Leute Exempel solches zu melden bewegt, unter welchen Viel sind, die gar gern alles zu sich rissen, und wo uns Gott nicht solchen frommen Landesfürsten hätte gegeben, der es so gar mit Allem ernst und treu meinet, und darüber hielte, so würden viel Pfarren wüste liegen. Ob nie der Satan auch etliche yen E. K. M. Ländern würde erregen, so helfe Gott E. K. M. zu bedenken der Kirchen Noth, das ist des göttlichen Worts und Aller, die beide jetzt und künftig dadurch sollen lernen selig werden und dem ewigen Tod entrinnen; denn an Gottes Wort liegt es Alles. Christus unser lieber Herr sei mit E. K. M. hier und ewiglich! Amen! Sonnabends nach S. Andreastag 1536. E. K. Mt. williger Martinus Luther D. — Dem großmächtigsten, durchlauchtigsten hochgebohrnen Fürsten und König und Herrn Christian, Erwählten König zu Dänemark und Norwegen, Herzog zu Schleswig und Holstein, meinem gnädigsten Herrn, Doctor Luther Anno 36.“

che waren, seltener Statt, und der Briefwechsel der Reformatoren mit den sächsischen Churfürsten und den übrigen Fürsten ihrer Confession bezeugt es, daß die Obrigkeiten das kirchliche Gesetz in ihre Herzen geschrieben fanden, indem sie keinen wichtigen Schritt in geistlichen Angelegenheiten unternahmen, ohne sich öffentlich oder geheim mit den Vätern der Kirche darüber berathen zu haben. Das Bedürfniß einer gesetzmäßigen Kirchenverfassung war daher in den ersten Zeiten des Protestantismus weniger fühlbar, und der gelegene Augenblick wurde versäumt. Statt daß die Repräsentanten der Kirche (Corpus evangelicorum) hätten zusammentreten sollen, um die Grundzüge einer allgemeinen Kirchenverfassung zu entwerfen, das Wesen der protestantischen Kirche, ihre unverlierbaren Rechte und ihr Verhältniß zum Staate zu entwickeln, und dem Landesherrn sodann die leitende, durch das Grundgesetz der Kirche bedingte und eingeschränkte Macht zu übertragen, sah die Kirche sich jetzt ohne Capitulation der weltlichen Gewalt übergeben. Mit jedem Jahrzehend ward es schwieriger, das Versäumte einzuholen, und weder in den symbolischen Büchern noch in dem westphälischen Friedensschlusse findet dieser Artikel sich gehörig durchgearbeitet und ausgeführt. Die strenge Stunde der Nemesis war gekommen; die katholische Kirche hatte sich gröblich an dem Christenthume, der Menschheit und der bürgerlichen Gesellschaft versündigt, und für ihre Sünden mußte nun die protestantische hart büßen; die Erinnerung an geistliche Usurpationen nährte einen Haß, wodurch jede Opposition gegen die Forderungen der Kirche sich unterstützt sah, und der Staat fand sich bald im Stande, nach juridischem Vergeltungsrechte vollständige Rache an seiner vormaligen Tyrannin zu nehmen. Weil die geistlichen Güter bisher dazu gedient hatten, Mönche und Domherren zu nähren, so fand man sich jetzt berechtigt, diese einzuziehen oder zu veräußern; *) weil die Kirche

*) Luther Ausleg. v. Gen. Cap. 39. (II. S. 1811): „Die Dom-

in ihrer Ausartung die Selbstständigkeit des Staates in Gefahr gebracht hatte, so sollte sie jetzt in knechtische Abhängigkeit gebracht werden; so wie sie in den Zeiten des Hildebrandismus den Staat verschlungen hatte, so ward sie wieder eine Beute des politischen Heißhungers; hier übernahm es die weltliche Obrigkeit dogmatische Streitigkeiten durch Religions-Edicte zu entscheiden und liturgische und rituelle Veränderungen anzuordnen; dort wurde der ursprüngliche Antheil an der Predigerwahl und der Kirchenverwaltung den Gemeinen genommen; das Band der kirchlichen Gemeinschaft wurde immer mehr aufgelös't und die geistlichen Behörden nach und nach von dem wirklichen und thätigen Antheile an der Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten verdrängt; ja selbst wider unschuldige Denkmäler der verschwundenen Kirchlichkeit in Namen und Titeln, welche dem Volke mit Recht bedeutungsvoll und ehrwürdig waren, eiferte man mit charakteristischem Unwillen — was kann z. B. seltsamer seyn, als die beschwerliche Arbeit der Vertauschung der schönen kirchlichen Namen Bischof und Propst mit den barbarischen und profanen Titeln General-Superintendent, Su-

pfaffen, Bischöfe und Aebte haben alles voll auf gehabt, so sie doch ein gemeiner Schade und Verderben der ganzen Welt gewesen seyen; sie sind dick, stark und fett worden. Wir aber, so das Wort treulich und mit großem Fleiß lauter und rein lehren, und suchen damit nichts anders, denn allein die Wohlfarth und Seligkeit des deutschen Landes, müssen dagegen den bittersten Haß und Neid tragen von allen Ständen; und könnten sie uns den bissen Brod nehmen, den wir essen, sie thäten es .. Der Adel reißet die Kirchengüter hin, nicht allein der Klöster, sondern auch der Pfarren, deren sie sich doch billig enthalten sollten, daß davon die Pfarrer und Kirchendiener genähret und unterhalten werden möchten." — In England ging man sogar so weit, die Annaten beizubehalten, nur mit der Veränderung, daß man sie unter die Krone zog, als wenn die Ungerechtigkeit der Abgabe dadurch gehoben wäre (s. Wendeborn III. S. 172).

perintendent, Inspector, Ephorus, Contracts-Propst u. s. w. *)?

Wirklich war es im Laufe der Zeit so weit gekommen, daß der Protestant erröthend schweigen mußte, wenn der Katholik ihm vorwarf, daß die protestantische Kirche noch kein Kirchenrecht und keine kirchliche Verfassung habe. Denn wo die Kirche Pflichten, aber keine derselben entsprechende Rechte hat; wo die kirchliche, die Lehre und Liturgie, die Disciplin und Oekonomie betreffende Verwaltung zum Theil außer der Kirche liegt und der Willkühr der Macht Preis gegeben ist; wo die Kirche eine Gemeinschaft genannt wird, während ihre Verfassung lauter Auflösung zu erkennen gibt; wo die Kirchen in ökonomischer Rücksicht unmündig gemacht sind, und es ihnen an Mitteln zu ihrer anständigen Unterhaltung und zur Ausstattung des Gottesdienstes mit der gebührenden Würde fehlt: **) da ist die Kirche ein Schatten-

*) Luther wider den Stand des Papst's und der Bisch. (XIX. S. 867): (Bischof) „welches ein alter, heiliger und ehrlicher Name ist."

**) In Baiern sind noch im Anfange dieses Jahrhunderts die Mittel der protestantisch kirchlichen Stiftungen, die zum Theil als Zuschuß zur Besoldung der Prediger, zur Unterhaltung der kirchlichen Gebäude, zur Unterstützung der Predigerwittwen und zu Stipendien der Studirenden angewandt wurden, zur Staats-Casse eingezogen worden. Die Protestanten machen ungefähr ein Drittel der Volksmenge Baierns aus, und dessen ungeachtet ist die protestantische Kirche mit ungefähr einem Neuntel dessen, was die katholische Kirche kostet, ausgesteuert. Ihre Ausgaben werden nämlich mit ungefähr 37,000 Gulden bestritten, während die katholische ungefähr 326,000 Gulden jährliche Einnahme hat. Eine officielle Reclamation der eingezogenen Kirchengüter ist 1822 in der Kammer der Deputirten geschehen, und da ist öffentlich erklärt worden: daß kaum ein Fünftel der protestantischen Geistlichkeit ihr ordentliches Auskommen habe; daß als Folge davon die wissenschaftliche Thätigkeit mehr und mehr abnehme; daß das Ansehen der Geistlichkeit immer mehr in den Augen des Volkes sinke; daß die

wesen ohne Geist und Leben; da ist sie in ihrem wohlthätigen Einflusse gehemmt, und das heiligste Band unter den Menschen ist gelös't. Während der Bürger sich als Bürger im Staate, als Einwohner seines Ortes, als Mitglied seiner Zunft, als Hausvater in seinem Hause fühlt, und alles vereint dahin wirkt, das Gefühl und das Interesse für diese Verhältnisse zu unterhalten, kennt er kaum eine andere Kirche als die, welche Menschenhände von Holz und Steinen erbaut haben; die kirchliche Verbindung ist ihm nicht viel mehr als ein leerer Laut; seiner Stelle in dieser Gemeinschaft wird er sich bei keiner Gelegenheit bewußt, wenn ihn nicht etwa der Zinsgroschen daran erinnert, und kein eigenes Wirken läßt ihn an ihrem Weh' oder Wohl Theil nehmen. Nur mit gar zu gutem Fug heißt die Kirche auf Erden die streitende, die leidende, die unterdrückte. Leidend war sie, als sie zum Herrschen über Thronen und Gewissen gemißbraucht wurde, leidend ist sie, wo sie von dem Egoismus der Politik beherrscht wird; aber wie sie damals kühne Opponenten gegen das Papstthum unter ihrer Geistlichkeit fand, welche mit wahrhafter Stimme die Rechtfertigung der Kirche vorbrachten, so hat sie auch späterhin manche freimüthige Feder mit ihrem Geiste zur Vorbringung ihrer Klagen gewaffnet. *) Und die Kirche vermag es nicht bloß, ihre Klagen zu erheben; welcher Christ darf es in Zweifel ziehen, daß ein mächtigerer Geist in der Kirche wohnt, die auf dem Felsengrunde der Schrift ruht? ein Geist, der früher oder später die Menschen von ihrer Verblendung überzeugen und sie dahin bringen wird, das wieder aufzurichten, was sie niedergerissen haben,

---

Kirchen an vielen Stellen mehr Ställen als Gott geweihten Tempeln gleichen u. s. w. (s. Allg. Kirchenz. 1823 Nr. 62. 63). Welches protestantische Land darf hier sagen: nicht so bei uns?

*) Um unter vielen nur eine zu nennen: Bretschneider über die Unkirchlichkeit dieser Zeit im protestant. Deutschl. 1822. S. 141 — 163. 181 — 190.

sich um den geistigen Vereinigungspunct zu sammeln, den sie einige Zeit aus dem Gesichte verlieren konnten.

Hoffnungen und Aussichten.

Auch mangelt es nicht an **verkündenden Zeichen einer zurückkehrenden Kirchlichkeit.** Es gibt kein erfreulicheres Zeugniß der Richtung des Zeitalters zum Guten und keinen sicherern Bürgen einer bessern Zukunft, als den kirchlichen Sinn, der in den protestantischen Ländern Europa's zu erwachen anfängt. Das Ungewitter, das eine Zeit lang wider das Heiligthum des Glaubens gewüthet hatte, mußte das Gefühl für den Werth des geretteten Kleinods nur erhöhen; äußere Drangsale und Gefahren kamen noch hinzu, die das Gemüth nach innen und nach oben richteten, und das neuerweckte Interesse für die Religion mußte bald auf die Kirche und ihre Angelegenheiten übergeführt werden und ein Streben nach einer bessern kirchlichen Organisation hervorbringen. Man schien bei dieser Arbeit nicht bloß Gelegenheit zu suchen eine heilige Schuld abzutragen, sondern man glaubte darin zugleich das sicherste Mittel zur Befestigung und Stärkung des Guten, das sich in den erweckten Gemüthern regte, und zur Sicherung des Christenthums vor Verkennung und Versündigungen, denen gleich, die man neulich erlebt hatte, zu finden. Auch ist es gewiß, daß Zeiten, welche Erschütterungen und Umwälzungen in dem Reiche der Politik wie des Glaubens und der Literatur mit sich bringen, Sehnsucht nach Ruhe und Festigkeit erwecken, und wo mußte diese Arbeit des Begründens und Befestigens ihren Anfang nehmen, außer da, wo alle andere Gemeinschaften in Staaten, Oertern und Häusern ihre rechte Stütze haben? und wo ließe sich wohl auch eine feste und wohlgegründete Organisation eher zu Stande bringen, als da, wo der Grund fest und unerschütterlich ruht, und wo uns das Muster des kirchlichen Alterthums zur Nachahmung vor Augen steht? Selbst die zwingende Nothwendigkeit der Reorganisation des

verfallenen katholischen Kirchenwesens in ihren Staaten, welche die protestantischen Fürsten weder verkennen noch zurückweisen konnten (s. ob. S. 141), mußte die Aufmerksamkeit auf das Schwankende, Willkührliche und Grundlose in der Verfassung der protestantischen Kirche wenden, und die Augen über die verderblichen Folgen öffnen, die in höherm oder geringerm Grade allen protestantischen Ländern gemein waren, weil das Wesen und die Rechte der Kirche in allen mehr oder weniger verkannt wurden. Wie unbillig, daß gerade die Kirche, welche die herrschende hieß, die dienende seyn sollte, und wie bedenklich, die nachtheiligen Folgen durch weiteres Hinausschieben des Termins zur Emancipation der Kirche zu verlängern und zu nähren!

Das Reformations-Jubiläum 1817 gab das Bild einer kirchlichen Einheit, einer geistigen Brüdergemeinschaft, die man in sichtbarer Gestalt vergebens um und an in den Ländern suchte; das Bild nahm durch seine Schönheit ein und riß hin; eine religiöse Begeisterung theilte sich von Land zu Land mit, und selbst die, die bisher das Daseyn der Kirche über den Staat vergessen hatten, mußten sich ihrer einen Augenblick als Glieder einer kirchlichen Gemeinschaft bewußt werden und sich als solche bekennen. Der Wunsch entstand, das schöne Bild festzuhalten, das, was ein flüchtiger Zeitmoment dem Auge dargestellt hatte, durch Wiederverbindung der gelös'ten Bande der Gemeinschaft im Raume zu realisiren; von den Cabinetten gingen Entwürfe einer veränderten, oder vielmehr einer erneuerten Kirchen-Organisation aus, und schwerlich hat irgend ein Unternehmen die öffentliche Stimme in einem höhern Grade für sich gehabt. Mit diesen kirchlichen Bewegungen wurden zugleich Versuche, die beiden protestantischen Parteien zu einer zu vereinigen, in Verbindung gesetzt. In mehrern Gegenden von Preußen, in dem Weimarischen, in Rheinbaiern, Baden, dem Großherzogthume Hessen, Anhalt-Dessau, Würtemberg ist diese Union nach und nach zu Stande gekommen,

und das eine christliche Werk diente zur Förderung des andern; denn die Organisations-Plane erhielten eine bestimmtere Richtung, nachdem man die Presbyterial-Verfassung der reformirten Kirche zum Muster nahm, und folglich daran arbeitete, Geistlichkeit und Gemeine wieder in den Besitz der kirchlichen Rechte zu setzen, die von Zeit zu Zeit in die Hände der weltlichen Obrigkeit übergegangen waren. Man machte also damit den Anfang, daß man sich von der bisher allgemein befolgten Maxime entfernte, geistliche Männer von der Leitung geistlicher Angelegenheiten auszuschließen. Und wie anders sollte sich die Rechtmäßigkeit dieser Maxime auch wohl darthun lassen, als durch die Behauptung, daß der hierarchische Geist, obgleich gezähmt und unterdrückt, eben sowohl in der protestantischen als in der katholischen Kirche wohne, und daß dieser der eigentliche character indelebilis der christlichen Geistlichkeit bleibe? Aber diese thomasische Anschuldigung könnte man höchstens von einem Vorurtheile herleiten, das eins von den vielen andern ist, die aus der katholischen Kirche übergeführt sind, und jetzt mehr wohlbedacht als ehrlich genährt und, Trotz allem, was aufrichtiges Nachdenken und unbefangenes geschichtliches Forschen dawider einwendet, von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt werden; denn müßte man in diesem Falle nicht glauben und es andern glaublich machen wollen, daß die Schrift selbst auf hierarchischen Principien ruhe, und daß das Christenthum schlechte und widerspänstige Bürger bilde? müßte man nicht der Wahrheit widersprechen, daß eine Religion, welche die Lehre der Freiheit ist, ihren Dienern vor allen einen unversöhnlichen Haß gegen jede Unterdrückung einprägt, und daß eben unter den Geistlichen selbst jeder herrschsüchtige, hierarchische Versuch zu allen Zeiten in der protestantischen Kirche den stärksten Widerstand gefunden hat? Man fand vielmehr, daß es unmittelbare Folge der Natur der Kirche und ihres Verhältnisses zum Staate sei, geistlichen Männern einen wesentlichen Antheil an der Leitung geistlicher Angelegenheiten ein-

zuräumen. Während man ein gegründetes Aergerniß daran nahm, wenn man sich die Geistlichen des Mittelalters als Heerführer im Kriegsrathe und auf dem Schlachtfelde, als Staats- und Finanz-Minister in den Cabinetten, oder als Blutrichter in den Criminal-Gerichten dachte, konnte man sich natürlicher Weise auch nicht an dem Anblick eines weltlichen Beamten als ausschließlichen Verwalters des Kirchenwesens erbauen. Wenn man es als Hauptaufgabe der Staatskunst anerkannte, die einzelnen Departements der Staatsverwaltung unter Männer zu vertheilen, die jeder in seinem Fache erprobte Einsicht und Geschicklichkeit besäßen, so mußte man auch nothwendiger Weise annehmen, daß die Leitung der kirchlichen Sachen zunächst dahin gehörte, wo theologische Gelehrsamkeit und kirchliches Interesse zu finden wären. Wenn man für Land- und Seemacht, für Finanz- und Zollwesen eigene Collegien von Kriegern, Finanzmännern und Cameralisten bildete, so ward es einleuchtend, daß die kirchliche Oberverwaltung nach dieser Analogie nicht ohne Widerspruch geistlichen Männern könne entzogen werden. Man überzeugte sich endlich, daß ein lebendiger religiöser Verein, dessen Folgen für Menschenveredlung und Bürgersinn nicht zu berechnen sind, sich nur da bewerkstelligen läßt, wo die Gemeinen, wie schlichte Billigkeit es fordert, Antheil an der Verwaltung der Angelegenheiten ihrer Kirchen erhalten.

Nach diesen Grundsätzen wurde in Preußen eine Synodal-Verfassung durch „einleitende Verfügung des Ministeriums des Innern an die Consistorien" (den 21sten Jan. 1817) und durch „Entwurf einer Synodal-Ordnung im preußischen Staate" eingeleitet. Diesem zufolge sollte jede Gemeine ihr aus Predigern und einer Anzahl Aeltester bestehendes Presbyterium haben; die unter einem gemeinschaftlichen General-Superintendenten stehenden Gemeinen sollten eine Provincial-Synode bilden, wo die Superintendenten der Provinz sich unter dem Vorsitze des General-Superintendenten versammelten; die General-Synode sollte end-

lich die kirchliche Organisation vollenden. Aber weder das Verhältniß der letztern zu den übrigen Synoden, noch das Verhältniß der ganzen Synodal-Verfassung zu den Consistorien ist nachher genauer bestimmt worden. Man ist in Preußen leider bisher bei den Präliminar-Arbeiten stehen geblieben, und es hat sogar in der letztern Zeit nicht an öffentlichen Schritten gemangelt, die dem rühmlich begonnenen Werke nur mäßigen Fortgang versprechen. Eine merkenswerthe Erscheinung, welche Veranlassung zu vielen öffentlichen Debatten gegeben hat, und zu noch mehrern Betrachtungen Stoff gibt, ist die Art, wie die Einführung der neuen preußischen Agende versucht worden ist. Die Agende erschien im Jahre 1821, ohne daß der Name des Verfassers genannt wurde oder später genannt worden ist, und ohne notorische Mitwirkung irgend einer geistlichen Behörde, nachdem schon im Jahre 1798 eine geistliche Commission zur Verbesserung der Liturgie niedergesetzt worden war. Durch eine Cabinets-Ordre wurde sie in der Hofkirche und darauf in allen Militair-Kirchen eingeführt, und nun erst den Consistorien, um durch die Superintendenten die Meinung der Prediger zu erfahren, mit dem hinzugefügten königlichen Wunsche zugesandt, daß sie allgemein mögte angenommen werden; dessen ungeachtet soll die Anzahl derer, die sich für sie erklärten, verhältnißmäßig nur geringe gewesen seyn, und nun erschien (1824) eine neue Auflage, worin den Geistlichen unter strenger Ahndung untersagt wurde, der Annahme derselben in den Gemeinen entgegenzuarbeiten. Indessen wurde sie noch immer von einer bedeutenden Anzahl der preußischen Geistlichkeit abgelehnt, und schwerlich irrt man, wenn man annimmt, daß diese Opposition ihren Grund nicht sowohl in der Materie und Form der Agende (wiewohl sie auch hier zu gegründeten und wichtigen Einwürfen Gelegenheit gibt), als in dem Verfahren gehabt hat, wodurch ihr bei den Gemeinen Eingang verschafft werden sollte. *) Wenn es auch

*) Unter den vielen gründlichen Gegenschriften s. besonders: Ideen

schon in Erwägung der politischen Verhältnisse nicht bezweifelt werden darf, daß Rücksicht auf Ueberzeugung und Pflicht in heiliger Sache dieser Opposition zu Grunde gelegen hat, so mußte es allerdings eine auffallende Erscheinung seyn, als die königliche Cabinets-Ordre vom 28sten Mai 1825 plötzlich einer solchen und so unerwarteten Umstimmung der Gemüther Erwähnung that, daß sich später von den 7,782 Kirchen Preußens die 5,843 zur Annahme der Agende bequemt hätten. Jeder wird es erklärbarer finden, daß sich diese Anzahl nach jener Zeit bedeutend vermehrt hat, wenn man die sehr entscheidenden Maßregeln in Erwägung zieht, welche in den letzten Jahren genommen worden sind, um das erwünschte Resultat herbeizuführen. *) Mit um so größerm

---

zur Beurtheilung der Einführung der preuß. Hofagende aus dem sittlichen Gesichtspuncte, Leipz. 1824; Ueber das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten, von Pacificus Sincerus, Gött. 1824. Vergl. Luthers Tischr. S. 22. S. 235: „am 16ten Junii A. 1545 verbot D. Martin Luther M. Antonio Luterberg und D. Daniel Pfarrherrn zu Dresden, daß sie nicht sollten willigen in die Decrete von Ceremonien, welche zu Hofe gemacht waren; noch den Höfischen gestatten und zulassen solch große Gewalt und Macht, sondern ihnen anzeigen, daß sie ihres Amtes in der Rathstube und Canzley, Händel, Land und Leut zu regieren, warteten, ein jeglicher in seinem Stand."

*) Durch ein Minist. Rescr. v. 4. Juli 1826 wurde sämmtlichen Geistlichen, welche die fragliche Agende nicht angenommen hatten, die Alternative gestellt: „die neue Agende anzunehmen, oder sich zu verpflichten, eine mit landesherrlicher Genehmigung versehene Agende, die früherhin erweislich bei der Gemeine im Gebrauche gewesen war, ohne alle Abweichung zu befolgen" — eine Wahl, die gewiß nicht verfehlen konnte, manches Gewissen ins Gedränge zu bringen, außerdem aber noch die Form der kirchlichen Erbauung der Gemeine auf eine auffallende Weise von dem willkührlichen Belieben des Predigers abhängig machte. — Dann wurde ein Minist. Rescr. v. 2. Juni 1826 des Inhalts erlassen: „daß die Annahme und der Gebrauch der Agende zur

Interesse werden die Jahrbücher der Kirche die Namen derer aufbewahren, welche sich bis an's Ende gleich und ihrer Ueberzeugung treugeblieben sind; die Nachwelt wird den großartigen Charakter zu würdigen wissen, der sich in den officiellen Gegenvorstellungen mit eben so viel Kraft und Freimüthigkeit als Würde und Mäßigung ausgesprochen hat. *)

Mit festern und gemäßigtern Schritten ist man in andern Staaten Deutschlands in dem kirchlichen Restaurations-Werke verfahren. Die Synodal-Verfassung ist schon eingeführt in Würtemberg, Nassau, Rheinbaiern, Baden und Hessendarmstadt; auch in Nord-America hat die evangelisch-lutherische Kirche dieselbe Verfassung aufgenommen (Allg. Kirchenz. 1822 Nr. 41). In Würtemberg wird zugleich die Kirche von den Prälaten in der landständischen Kammer repräsentirt, und selbst in Preußen ist ein Geistlicher mit dem Titel eines Oberconsistorialraths im Departement der geistlichen Sachen im Ministerio der Angelegenheiten des Kirchen- und Schulwesens angestellt. Die baierische Regierung ist durch ihren edlen Eifer und durch ihre Sorgfalt für das protestantische Kirchenwesen (s. S.

Pflicht gemacht wird, wenn jemand als Prediger zu einer Kirche berufen wird, wo keine Agende bisher unverändert gebraucht worden ist, oder wo bei der bisher gebrauchten die landesherrliche Genehmigung nicht unzweifelhaft nachgewiesen werden kann.“ Die erforderliche Documentirung wird in gegenwärtigem Falle um so schwieriger seyn, je weniger man wohl früher darauf bedacht gewesen ist, authentische liturgische Jahrbücher als die rechte Schutzwehr der kirchlichen Freiheit zu führen und aufzubewahren.

*) Antw. und Erklärung des Berliner Magistrats v. 13. Juli 1824; Bedenken von zwölf evang. Predigern in Berlin v. 17. Oct. 1826; Gegenvorstellung von mehrern Geistlichen in Berlin 1826 (abgedr. in Röhrs krit. Pred. Bibl. 7 B. 5 H.) — nebst mehrern andern Beilagen gesammelt von Dr. Falck in: Actenstücke betreffend die neue preuß. Kirchenagende, Kiel 1827.

S. 258) selbst den protestantischen Regierungen mit einem leuchtenden Beispiele vorgegangen, wobei zugleich bemerkt werden kann, daß eine katholische Regierung sich leichter davon muß überzeugen können, welche Rechte einer Kirche nöthig sind, damit ihr Wirken ihrem Namen entspreche. Das Edict v. 26sten Mai 1818 „über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner Baierns" ist der rühmlichste Beweis der kirchlichen Grundsätze der Regierung; §§. 50 und 51 lauten so: „S. M. der König haben in mehreren Verordnungen Ihren ernstlichen Willen ausgesprochen, daß die geistliche Gewalt in ihrem eigenthümlichen Wirkungskreise nie gehemmet werde, und die königliche weltliche Regierung in rein=geistliche Gegenstände des Gewissens und der Religionslehre sich nicht einmischen solle, als in so weit das königliche oberste Schutz= oder Aufsichtsrecht dabei eintritt .. So lange demnach die Kirchengewalt die Grenzen ihres eigentlichen Wirkungskreises nicht überschreitet, kann dieselbe gegen jede Verletzung ihrer Rechte und Gesetze den Schutz der Staatsgewalt anrufen, der ihr von den königlichen Landesstellen nicht versagt werden darf." Diese Gewalt wird §. 38 näher so bestimmt: „Jeder öffentlichen Kirchen=Gesellschaft kömmt unter der obersten Staats=Aufsicht die Befugniß zu, nach der Formel und der von der Staatsgewalt anerkannten Verfassung ihrer Kirche alle innere Kirchen=Angelegenheiten anzuordnen. Dahin gehören die Gegenstände der Glaubenslehre, der Form und Feier des Gottesdienstes, der geistlichen Amtsführung, des religiösen Volks=Unterrichts, der Kirchen=Disciplin, der Approbation und Ordination der Kirchendiener, der Einweihung der zum Gottesdienste gewidmeten Gebäude und der Kirchhöfe, der Ausübung der Gerichtsbarkeit in rein=geistlichen Sachen." Von den kirchlichen Gütern heißt es §. 47. 48: „das Kirchenvermögen darf unter keinem Vorwan=

de zum Staatsvermögen eingezogen werden und in der Substanz zum Beßten eines andern als des bestimmten Stiftungszweckes ohne Zustimmung des Betheiligten veräußert oder verwendet werden. Wenn in einzelnen Gemeinden, nach hinlänglicher Deckung der Local-Kirchenbedürfnisse, Ueberschüsse sich ergeben, so sollen diese zum Beßten des nehmlichen Religionstheiles verwendet werden: zur Erhaltung oder Wiederherstellung der Kirchen und geistlichen Gebäude in andern Gemeinden, zur Ergänzung des Unterhalts einzelner Kirchendiener, zur Fundation neuer nothwendiger Pfarrstellen, zur Unterstützung geistlicher Bildungs-Anstalten, zu Unterhalts-Beiträgen der durch Alter oder Krankheit zum Kirchendienst unfähig gewordenen geistlichen Personen" *). Spätere Edicte v. 30sten Dec. 1821 u. 30sten Mai 1822 enthielten nach vorläufig eingeholten Bedenken der Consistorien die allgemeinen Bestimmungen einer Presbyterial-Verfassung, „als dem Geiste des Protestantismus günstig, und zur Belebung und Förderung des kirchlichen Lebens wirksam." Diese Presbyterien sollen die Aufsicht über die innere Verfassung der Kirche in Rücksicht der Lehre, des Cultus, des Unterrichts, der Sittlichkeit, der Thätigkeit der Geistlichen führen, die Rechte der Gemeinen und der einzelnen Glieder ausüben, das Kirchenvermögen schützen und für die öffentlichen Gebäude und frommen Stiftungen sorgen. Mißverständnisse, einseitige Betrachtungen und Verkennung vermogten einige Gemeinen, sich dieser Reorganisation zu widersetzen (s. ob. S. 257), und ungeachtet diese nun eine

*) Durch das mit dem römischen Hofe abgeschlossene Concordat, welches bei den baierischen Protestanten verschiedene Besorgnisse erregt zu haben scheint, sind indessen in den spätern Ständeversammlungen verschiedene Verhandlungen über die erwünschten Verfügungen zur Sicherstellung und Rechtsgleichstellung der evangelischen Kirche in Baiern veranlaßt (s. Paulus Kirchenbeleuchtungen 1 B. S. 145 — 168).

geringe Anzahl gegen diejenigen ausmachten, welche sich mit Wärme für die Sache erklärten, so war es doch der baierischen Regierung würdig, daß sie ihre Einwilligung dazu gab, die Einführung in diesen Gemeinen auszusetzen, bis sie zu einer richtigern Einsicht von der Natur und dem Nutzen der Einrichtung kommen mögten, ohne jedoch sich durch die Einwendungen der Minorität von ihrem Plane abbringen zu lassen. Unter dem 27sten Mai 1823 erfolgte nehmlich eine veränderte Redaction des Entwurfs der neuen Verfassung mit dem Befehle, diese beiden nähern Berathschlagungen der künftigen General-Synode zum Grunde zu legen *).

Sind nun diese Lichtblicke bisher zwar partiell, und haben sie auch mit vielen Nebeln und Schatten zu kämpfen, so dürften sie doch immer als Vorboten der aufgehenden Sonne betrachtet werden, die endlich siegen und mit leuchtender und erwärmender Kraft aus den Wolken hervortreten wird. Und zu dieser Aussicht wendet sich der Freund der Kirche mit Glauben und Hoffnung und vertröstet sich auf die Zeit, wo man nicht mehr jedes von Rechten der Kirche gesprochene Wort mit dem alten Gespötte von versteckten hierarchischen Absichten zurückweisen und zu entwaffnen glauben wird. Der Staat wird sich selbst, sein eigenes Interesse und sein Verhältniß zur Kirche verstehen lernen; er wird einsehen, daß er sich durch Beeinträchtigung der Kirche an dem Göttlichen versündigt und sich selbst entgegenarbeitet; er wird sie nicht länger mit beleidigendem Mißtrauen betrachten, sondern ihr mit edelm Vertrauen entgegenkommen, sich durch das Band der Eintracht und des vereinten Wirkens mit ihr verbinden, und so zugleich seine Verpflichtungen erfüllen und sein wahres Wohl befördern.

---

*) Eine detaillirte Darstellung findet sich in: Mittheilungen an die Mitglieder der Generalsynode. München 1823.

* * *

Damit nicht das, was nicht von mir herrührt, mir zugeschrieben werden möge, finde ich mich zu folgender Anzeige bewogen.

1. In dem Werke selbst ist meine Schreibart häufig verändert, welches ich zu spät erfahren habe, um es verhindern zu können; in dem Vorworte des Verfassers zu der Uebersetzung, in der Vorrede und in dem Inhaltsverzeichnisse ist diese Veränderung vermieden. — Abweichungen von meiner Schreibart z. B. sind: allmälig st. allmählich, ausgedrückt st. ausgedruckt, Brandmaal st. Brandmahl, des ächten Conciliums st. des echten Concilium, gebürt st. gebührt, giltig st. gültig, zu Gründe liegt st. zum Grunde liegt, Hilfe st. Hülfe, Individuums st. Individs, intellectuale st. intellectuelle, Niemandem st. niemanden, dem Scheitel st. der Scheitel, speciale st. specielle, vest st. fest; ein oft dem Dativ angehängtes e, wo dieses theils unrichtig ist, theils füglich wegfällt, z. B. Gehorsame, Principe, in Forme und Umfange; Adverbien und andere Wörter mit großen Anfangsbuchstaben, denen diese nicht zukommen u. s. w.

2. Die Inhaltsanzeigen, die bloß über den Seiten stehen sollten, sind durch ein Mißverständniß auch in den Text eingeschaltet.

3. Schreibezeichen stehen häufig vor einer Parenthese statt nach derselben.

Die nöthigen Berichtigungen, welche die Zeit jetzt nicht mitzutheilen erlaubt, werden am Ende des Werkes folgen.

Kopenhagen, den 14ten October, 1828.

Der Uebersetzer.

Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus.

Von

Henrik Nicolai Clausen,
Doct. der Theol. u. Philos.,
Professor der Theologie auf der Universität
zu Kopenhagen.

Aus dem Dänischen übersetzt
von
G. Fries.

Zweiter Band.

Neustadt an der Orla.
Druck und Verlag von J. K. G. Wagner.
1828.

Inhalt.

Kirchenlehre.

Kirchen-

Kirchenlehre.

Glaubensquellen der katholischen Kirche.

Wo der Glaube an eine gegebene Offenbarung vorhanden ist, da folgt zugleich die Ueberzeugung, daß die Reinheit der Lehre, die Dauer und die Wirkung derselben im Laufe der Zeiten durch besondere Veranstaltung der göttlichen Weisheit gesichert ist. Aber diese Ueberzeugung, die nichts, als was durch einfache Schlußfolge aus dem allgemeinen Offenbarungsglauben entwickelt wird, und über die Wege der Vorsehung zur Erreichung der erwähnten Absicht noch keine nähere Bestimmung enthält, nimmt in der katholischen Kirche eine eigenthümliche und bestimmtere Form an. „Die christliche Lehre, zunächst den Aposteln und durch diese ihren Nachfolgern überantwortet, findet sich durch die ununterbrochene Reihe der letztern in dem Schoße der Kirche niedergelegt und der Obhut derselben anvertraut. Um also in den einzelnen Fällen Gewißheit von den echten Aussprüchen der Lehre und der wahren Bedeutung dieser Aussprüche zu erhalten, giebt es kein anderes Mittel, als die Erklärung und Auslegung der Kirche einzuholen; nur bei dieser ist untrügliche Gewißheit zu erhalten, denn als fortdauernde Offenba-

rungsanstalt ist ihre Auctorität identisch mit der Auctorität Christi (s. ob. S. 15), und ihre eigenthümliche Verfassung weis't zugleich auf ein sichtbares Haupt hin, durch welches die Kirche in jedem Falle befragt werden und ihre Orakel ertheilen kann." So gestaltet sich also aus dem innern Princip des Katholicismus und der darauf gegründeten Kirchenverfassung ein *besonderes Verhältniß zwischen der Kirche und der Lehre.*

Die heilige Schrift.

Als sichtbares Vehikel der Lehre des Evangelii wird in der katholischen Kirche die *heilige Schrift* anerkannt, und es wird ihr als solchem gehuldigt („coelestis ille librorum sacrorum thesaurus, quem Spiritus S. summa liberalitate hominibus tradidit." Conc. Trid. Sess. IV. de ref. c. 1). Aber diese Quelle ist *nicht die ursprüngliche*, denn ehe noch ein Buchstabe der Schrift zum Grunde gelegt werden konnte, ging der apostolische Unterricht von Mund zu Munde, von Geschlecht zu Geschlechte; sie ist *nicht vollständig*, denn wenn auch nicht bestimmte Schriftstellen (Joh. 16, 12. 16. 20. 30. s. 21, 25. Ap. G. 1, 3. 2 Thess. 2, 15. 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 1, 13. s. 2, 2.) einer mündlich fortgepflanzten Lehre erwähnten, so würde die eigene Beschaffenheit der Bücher, von dem Gelegentlichen bei der Abfassung, von dem Fragmentarischen in dem Aufgezeichneten zeugen; *) sie ist *nicht hinreichend*, denn der geschriebene Buchstabe ist oft vieldeutig und dunkel, und die häufigen exegetischen Probleme in den Schulen der Theolo-

[illegible]

*) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 3: „nos asserimus, in Scriptura non contineri expresse totam doctrinam necessariam sive de fide sive de moribus, et proinde praeter verbum Dei scriptum requiri etiam verbum Dei non scriptum."

gen dienen nur gar zu sehr, die Nothwendigkeit einer authentischen Auslegung zu erweisen *); sie ist endlich auch **nicht an sich und unmittelbar gewiß**, denn die Echtheit und das Ansehen der Bücher kann nur durch das Zeugniß der Kirche bewiesen werden. Hieraus schließt die katholische Kirche, die christliche Offenbarung müsse für unvollendet anzusehen seyn, wenn die Schrift das einzige Organ derselben wäre, und sie findet also ein Dilemma vor sich, nach welchem sie entweder den Glauben an das Christenthum als vollständige und hinreichende Offenbarung Gottes aufgeben, oder noch eine zweite ursprüngliche Quelle, eine zweite zuverläßige Grundlage annehmen muß **).

Die Tradition.

Auf diese vermeintliche Nothwendigkeit, so wie auf die Aussprüche der Schrift (s. ob. S. 310) und die Zeugnisse

---

*) Vergl. *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 2: „Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur ut paene, quot homines sunt, tot illinc sententiae erui posse videantur; atque idcirco multum necesse est, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur." *Bellarm.* de verbo D. IV, 4: „saepissime Scriptura ambigua et perplexa est, ut, nisi ab aliquo, qui errare non possit, explicetur, non possit intelligi; igitur sola non sufficit."

**) Vergl. *Bellarm.* l. l. IV. 5: „si Scriptura non continet omnia, et necessarium est verbum traditum, sequitur esse aliquod verbum traditum; alioquin Deus non bene providisset Ecclesiae."

der Kirchenväter *) beruft sich die Kirche, wenn sie es als einen Glaubenssatz vom ersten Range aufstellt: daß die christliche Lehre, so wie sie Jesus und seine Apostel in mündlichem Unterrichte in ihrer ganzen Vollständigkeit vorgetragen haben, durch mündliche Tradition rein und unverfälscht in Materie und Form durch die Nachfolger der Apostel fortgepflanzt worden sey, und noch stets in ursprünglicher Reinheit im Schoße der Kirche vorgefunden werde **). Nach gewöhnlichem Sprachgebrauche werden traditio divina (die auf Christum selbst zurückgeführt wird, z. B. vom Ritus der Sacramente) und tr. apostolica (z. B. von den kirchlichen Fasten) unterschieden, und zu diesen kommt noch tr. ecclesiastica, deren Quelle aus uralter Sitte, so wie ihr Ansehen aus der

---

*) Die Hauptstellen in den Schriften der Kirchenväter (bei Irenäus, Epiphanius, Tertullian, Cyprian, Augustin u. a. m.), die von dem Ansehen und dem Gebrauche der Tradition handeln, sind schon von Vincentius Lerinensis angeführt und finden sich gesammelt in Bellarmins classischem Tractat de verbo Dei (IV. 7) und in Marheineckes Abhandlung über den wahren Sinn der Tradition im kath. Lehrbegriffe (Studien von Daub und Creuzer 4 B.).

**) *Conc. Trid.* Sess. IV. init. „Omnes libros tam Vet. quam Novi Testamenti nec non traditiones ipsas tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo vel Spiritu Sancto dictatas, in eccl. cath. conservatas, pari *pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur* — perspiciens, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae *ipsius Christi ore ab apostolis acceptae*, aut ab ipsis apostolis, *Spiritu Sancto dictante*, *quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt.*" *Cat. Rom.* p. 8: „*Verbum Dei in scripturam traditionesque distributum est.*" Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 12: „Totalis regula fidei est verbum Dei sive revelatio Dei ecclesiae facta, quae dividitur in duas regulas partiales, Scripturam et Traditionem."

ausdrücklichen oder stillschweigenden Genehmigung der Kirche hergeleitet wird."

Aber nachdem das Daseyn und die Auctorität einer solchen Tradition eingeräumt ist, sind noch folgende kritische Fragen zu beantworten: Wo ist diese Tradition in zuverlässigem Ausdruck zu finden? durch welche Kennzeichen werden die Gläubigen in dieser höchst wichtigen Sache vor Betrug gesichert? welcher Auctorität kommt es zu, die wahre und echte Tradition zu stempeln und zu auctorisiren? In dieser Rücksicht wird uns zuerst gelehrt: daß die heiligen Kirchenväter die Aufbewahrer der überlieferten Lehre sind, und die Kirche verweis't auf ihre Schriften als die Quelle, woraus die himmlische Lehre zu schöpfen sey *). Jedoch versteht sie dieses nicht so, als sollte diese Quelle der Erkenntniß allen und jeden zugänglich seyn, und als könnte das Wasser des Lebens durch einfaches Schöpfen ohne Filtrir-Apparat und höhere kunstmäßige Behandlung daraus hergenommen werden; denn der vielen Werke des kirchlichen Alterthums, deren Authentie und Integrität schweren Zweifeln unterworfen ist, und der vielen andern, von denen die Zeit uns nur dunkle Fragmente oder unsichere Uebersetzungen übrig gelassen hat, nicht zu gedenken, hat selbst die einfache Auslegung jedes einzelnen von diesen Schriftstellern mit einer solchen Menge besonderer Schwierigkeiten zu kämpfen, und ist durch so viele verschiedene Rücksichten gebunden und bedingt,

*) *Conc. Trid.* Sess. XXV. init. „Quum Catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex sacris litteris et *atiqua patrum traditione* docuerit." *Cat. Rom.* p. 276 von der Beichte: „Si sanctissimos patres attente legimus, nusquam non apertissima testimonia occurrent, quibus confirmatur, hoc sacramentum et confessionis sacramentalis legem tanquam evangelicam accipiendam esse."

daß die Arbeit in jedem Falle mehr dem kritischen Takt und dem Scharfsinne des Urtheils überlassen werden muß, als durch theoretische Regeln geleitet werden kann. Zu höherem Grade als von den meisten andern Schriften gilt es von denen des christlichen Alterthums, daß sie zugleich den Ausdruck sowohl der individuellen Ueberzeugung und des Charakters als der allgemeinen Gährung im Reiche des Geistes an sich tragen, die mit verschiedener Modification in den ersten Jahrhunderten der Kirche bei den einzelnen Männern, welche daran arbeiteten, sich den neuen Glauben in seiner vollen Eigenthümlichkeit zuzueignen, wiederholt und fortgesetzt wurde. Das dämmernde Licht der christlichen Erkenntniß kämpfte noch mit den fremdartigen Gestalten heidnischer Mythen und Philosopheme; bald trat es heller und reiner hervor, bald sank es in Nebel und Schatten zurück. Die religiösen Ansichten und theologischen Deductionen tragen das Gepräge des rastlos grübelnden, aber noch immer unsicher tappenden Geistes; Kunstwörter und Definitionen, Bilder und Typen verdrängen einander wechselsweise und werden wieder mit neuen vertauscht; die christlichen Mysterien werden durch Analogien aus der heidnischen Philosophie und Poesie erläutert; und rechnet man hiezu noch den durchgängigen Mangel an philosophischer Genauigkeit im Ausdruck und, insonderheit bei den lateinischen Vätern, an hinlänglicher Sprachkenntniß, um die hebräische und griechische Schrift zu deuten, so darf es uns nicht wundern, wenn wir in den dogmatischen Werken der Kirchenväter häufige Mißverständnisse, Einmischungen fremder Elemente und ein gewisses theologisches Schwanken antreffen, wodurch es nicht selten unmöglich wird, die eigentliche Ueberzeugung herauszufinden und mit bestimmten Ausdrücken anzugeben, geschweige denn ein allgemeines, feststehendes Resultat aus den Aeußerungen mehrerer Kirchenlehrer zu ziehen. Die katholische Kirche giebt

nicht allein diese Schwierigkeit zu, sondern sie empfiehlt fer-
ner die größte Vorsicht in dem dogmatischen Gebrauche der
Kirchenväter, ja sie selbst setzt den Tatian und Origenes,
den Tertullian, Cyprian und Augustinus in Rücksicht einer
gewissen Periode und gewisser Meinungen auf die Ketzerliste,
und die heterodoxen Partheien, denen es nie schwer geworden
ist, sich unter die Autorität eines oder andern kirchlichen Na-
men zu stellen, haben der Kirche eine Distinction abgenö-
thigt, nach welcher sie die Kirchenväter als schlichte mensch-
liche Schriftsteller und als Ueberlieferer der heiligen Tradition
unterscheidet, und in der ersten Qualität werden selbst ketze-
rische oder schwankende Meinungen in einzelnen von ihren
Schriften zugegeben *).

Merkmahle der Echtheit der Tradition.

Was nun die vorliegende Aufgabe betrifft, die Tradition aus der großen Masse von Privat-Meinungen herauszuziehen und von menschlichen Zusätzen zu reinigen, so könnte es allerdings scheinen, die Kirche erleichtere die Beschwerlichkeit der Arbeit und gebe dem Unschlüssigen einen Leitfaden in die Hände, indem sie die drei bekannten Eigenschaften, *antiquitas*, *universalitas*, *consensio* (Vincent. Lerin. Commo-

*) Vergl. *Vinc. Lerin.* Commonitor. c. 39: „eorum duntaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter, vel occidi pro Christo feliciter meruerunt. Quibus tamen hac lege credendum est, ut . . quicquid ille praeter omnes aut etiam contra omnes senserit, id inter proprias et occultas et privatas opiniunculas a communis et publicae et generalis sententiae auctoritate secretum sit; ne cum summo aeternae salutis periculo unius hominis novitium sectemur errorem."

nitor. c. 2), als Charakter der echten Tradition festsetzt *) allein diese Hülfe ist mehr scheinbar als wirklich, denn die Frage wird dadurch nur einen Schritt weiter hinausgerückt. Die Rede ist nun nicht mehr von der Echtheit der Tradition selbst, sondern von der Echtheit der Quellen, woraus die alte, die allgemeine, die einstimmige Tradition kann geschöpft werden, also von der kritischen Echtheit der Bücher und der intellectuellen und moralischen Glaubwürdigkeit der Verfasser, vor allem von ihrer kirchlichen Rechtgläubigkeit. Hier aber kann die katholische Kirche kein Privat-Urtheil mehr als Regel zulassen; denn jede wissenschaftliche Untersuchung wird in Materien, wie diese, nur zu einem größern oder geringern Grade der Wahrscheinlichkeit führen, und diese wird hier, wo nach dem eigentlichen Grunde des Glaubens gefragt wird, natürlich ein Nichts. Die Kirche tritt daher mit ihrer höhern Majestät ins Mittel **), fordert jede Frage von der Tradition und deren Quellen vor ihren unfehlbaren Richterstuhl und verkündigt im Namen Gottes nicht allein, wo und wie dieselbe gesucht werden soll, sondern auch was jeder finden soll und muß, der mit dem rechten Lichte und auf die rechte Weise sucht. Und wenn wir nach den vorhergehenden Untersuchung in den allgemeinen Concilien die authentischen Organe der katholischen Kirche und in dem Papste den theokratischen Souverain derselben haben, so finden wir als die Antwort auf die aufgeworfene Frage diese: als wahre und echte Tradition will die Kirche die, und nur die

---

*) Vergl. *Augustin.* de Bapt. IV. 31: „Quod universa tenet ecclesia, neque conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi apostolica auctoritate traditum rectissime creditur.“

**) Vergl. *Vincent. Lerin.* Commonitor c. 23: „omnes vere catholici noverint, se *cum ecclesia doctores recipere*, non cum doctoribus fidem ecclesiae deserere debere.“

angesehen und als solcher gehuldigt haben, die mit päpstlicher Sanction, unmittelbar durch officielle Katheder-Bulle, oder mittelbar durch ökumenische Concilien, gestempelt ist *).

Verhältniß der Kirche zu der Tradition.

Die Kirche ist dergestalt das Organ der Tradition und zugleich der Canon derselben, und in diesem Satze ist das gegenseitige Verhältniß ausgesprochen. Die katholische Kirche setzt sich keineswegs über die Tradition, denn sie ehrt in ihr das göttliche Wort und erklärt bei jeder Gelegenheit ihre Unterwerfung unter selbige. Die Tradition würde auch ohne Kirche dieselbe seyn, denn der Grund ihrer Auctorität liegt allein in ihrem göttlichen Ursprunge **).

*) *Cat. Rom.* pag. 59. de igne purgatorio: „hujus doctrinae veritatem *scripturarum testimoniis et apostolica traditione confirmatam sancta concilia declarant.*" Vergl. *Bellarm.* de verbo D. III. 9: „Non ignorabat Deus, multas in ecclesia exorituras difficultates circa fidem, debuit igitur *judicem aliquem ecclesiae* providere. At iste judex non potest esse Scriptura neque Spiritus revelans privatus neque princeps secularis, igitur *princeps ecclesiasticus, vel solus vel certe cum concilio et consensu Coepiscoporum.*" *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 23: „quid unquam aliud conciliorum decretis enisa est (ecclesia), nisi ut, quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur, quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur, quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur."

**) Vergl. *Bellarm.*, l. l. III. 10: „credimus quicquid credimus, *quia* Deus id per apostolos et prophetas revelavit: sed addimus, praeter hoc fundamentum primum requiri aliud *fundamentum secundarium, i. e. ecclesiae testificationem;* neque enim scimus certo, *quid* Deus revelaverit, nisi ex testimonio Ecclesiae."

während die Kirche gesteht, daß sie ohne die Tradition die hinreichende Grundlage entbehren würde; aber die Tradition würde ohne Kirche nicht eben dasselbe gelten, denn durch sie wird die Tradition an das Licht gezogen, von Zusätzen gereinigt, als Gesetz und Regel der kirchlichen Lehre und Wirksamkeit in ihre öffentliche Würde eingesetzt. Dieses wird in dem Tridentiner Concilium und in dem römischen Katechismus durch die allgemeine Formel: „*haec docuit apostolica traditio, et ecclesiae catholicae auctoritas firmavit*“ *). Es findet also eine Wechselwirkung Statt; die Kirche erhält ihre ursprüngliche, unsichtbare Macht durch die Tradition, die Tradition erhält ihr sichtbares, abgeleitetes Ansehen durch die Kirche. Im wirklichen Leben muß es daher der Fall werden, daß die Kirche die erste Rolle zu spielen scheint; aber das ist ein bloßer Betrug der Sinne, der vor dem reinern Blicke des Glaubens aufhört, denn der Verdacht, daß die Kirche die Lehre beherrschen, daß sie nach eigenem Vortheile Lehrsätze als göttliche Tradition gießen und stempeln sollte, ist der Inbegriff aller Ketzerei, Unglaube an das erste Princip des Katholicismus, von der Natur der Kirche und ihrem Verhältnisse zu Christo.

Verhältniß der Tradition zu der heil. Schrift.

Auf gleiche Weise muß das Verhältniß zwischen der Tradition und der Schrift bestimmt werden. Es kann hier

*) Vergl. *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 32: „Christi ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit . . sed omni industria id unum studet, ut, si qua sunt antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat.“

wieder von Ueberordnung noch Unterordnung die Rede seyn, denn das Göttliche bleibt eins und dasselbe, unter jeder Form sich selbst gleich; die Tradition bleibt also der Schrift coordinirt, denn beide sind Ausflüsse von Gott, und es muß für gleichgültig geachtet werden, ob das Wort auf das Papier geheftet oder in ursprünglichem Zustande als Rede geblieben ist *). Um so viel stärker aber tritt der Unterschied in der Anwendung hervor. Die Tradition befaßt die Schrift in sich; denn was geschrieben steht, war gelehrt, ehe es geschrieben wurde — war gehört, ehe es gelesen wurde, und die Lehre der Schrift ist bloß ein integrirender Theil der mündlich überlieferten; die Tradition ist das vollständige, klare, lebendige Wort, die Schrift das fragmentarische, dunkle, todte, das überall Ergänzung, Auslegung und genauere Bestimmung nöthig hat **). Die Kirche würde sich im Besitze der traditionellen Lehre, auch ohne ein einziges geschriebenes Tüpfelchen, mit derselben Sicherheit in der dogmatischen, rituellen und disciplinarischen Sphäre bewegen, und nichts als die Bequemlichkeit entbehren, in einzelnen Fällen auf ein sichtbares Wort verweisen zu können; die Schrift hingegen würde ohne Tradition und ohne Kirche als Organ derselben eine Hieroglyphe, das Christenthum ein Evangelium des Streites und der Zwietracht statt der Einigkeit und des Friedens seyn. In der Praxis leistet die Schrift also keinen andern Nutzen, als daß sie eine positive Auctorität abgiebt, auf welche die Kirche sich bei ihren kanonischen Bestimmungen berufen kann***);

*) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 2: „verbum Dei non habet ullam auctoritatem, quia scriptum est in membranis, sed quia a Deo profectum est vel immediate vel mediantibus apostolis.“

**) *Cat. Rom.* pag. 218: „*Sancta Traditio, catholicae veritatis custos et interpres.*“

***) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 12: „respondeo, *Scripturas*

oder eine absolute Verpflichtung, darauf zu verweisen, kann die Kirche nicht anerkennen, und die Schrift bleibt immer ein entbehrliches Glied der christlichen Offenbarungs-Anstalt, etwas Angenommenes, das schwerlich mit dem Gesetze der Sparsamkeit bestehen kann, welches Gesetz wir uns nicht von dem göttlichen Wirken getrennt denken können. Von dem Range, der ihrem Ursprunge gebührt, bleibt sie noch immer im Besitze, und es mangelt auch nicht an der Huldigung, wobei der äußere Anstand kann beobachtet werden *); aber das Entbehrliche grenzt nahe an das Ueberflüssige, und diesem wird immer nur mit kaltem und gleichgültigem Gemüthe gehuldigt. Wenn man sich daher nicht von sophistischen Distinctionen der Theorie blenden läßt, sondern den sicherern Weg geht und die nothwendigen unausbleiblichen Folgen betrachtet, so steht es unwiderleglich fest, daß die Tradition die heilige Schrift verdunkelt und verdrängt **), so wie wir

finem proprium et praecipuum non fuisse, ut esset regula fidei, sed ut esset commonitorium quoddam utile ad conservandam et fovendam doctrinam ex praedicatione acceptam."

*) Vergl. *Bellarm.* l. l. II. 12: „Si interdum catholici dicunt, Scripturam pendere ab Ecclesia sive a conciliis, non intelligunt quoad auctoritatem et secundum se, sed secundum explicationem et quoad nos." III. 10: „non est Scriptura verior aut certior, quia sic ab Ecclesia exponitur, sed mea sententia est verior, quando ab Ecclesia confirmatur."

**) Vergl. *Erasm.* Annotatt. in 1 Cor. pag. 373 (Basil. 1522): „Videbam, hoc tribui pontifici romano, ut evangelicam et apostolicam doctrinam interpretetur, adstringat, laxet, dispenset, et juxta quoddam etiam abroget aliqua in parte." Ein auffallendes Beispiel der Erhöhung der Kirche über die Schrift, des Jüngers über den Meister findet sich in der feierlichen acclamatio patrum am Schlusse des Tridentiner Conciliums, welche so lautet: „haec est fides Sancti Petri et apostolorum, haec est fides Patrum, haec est fides Orthodoxorum."

chen (S. 12. Nr. 75 ff.) gezeigt haben, daß Papst und Concilien Christum verdunkeln und verdrängen; denn wenn die Kirche einer Lehre den Stempel der Orthodoxie aufdrückt, so ist es gleichgültig, ob sie ihr Urtheil durch das geschriebene oder durch das mündliche Wort motivirt: die kirchliche Auctorisation ist das einzige unmittelbar nothwendige Kriterium, und, ohne sich in den einzelnen Fällen auf eine Beweisführung der richtigen Anwendung ihrer Macht einzulassen, bezieht die Kirche sich ein für alle Mal auf das Princip ihrer göttlichen Auctorität.

Verhältniß der Kirche zu der heiligen Schrift.

In Beziehung auf dieses Princip und als Inhaberinn des mündlichen göttlichen Wortes hat die Kirche sich in dem Tridentiner Concilium ausdrücklich für die *einzige competente Auslegerinn der Schrift* erklärt und dem zufolge Verbote gegen alle eigenmächtige, abweichende Auslegung erlassen, sogar wo diese zum bloßen Privat-Gebrauche bestimmt seyn sollte *), welches Decret auch in der authentischen Formel des Glaubensbekenntnisses aufgenommen ist **).

---

*) Sess. IV. „(Synodus) decernit, ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christ. pertinentium sacram Scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater *Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Sacrae Scripturae*, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Sacram Scripturam interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent." *Bellarm.* de verbo D. III. 3: „dicimus, judicem veri sensus Scripturae esse Ecclesiam, i. e. Pontificem cum concilio."

**) „Sacram Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu

Das Schweigen der Schrift kann als [illegible]
in Betrachtung kommen, wo es [illegible]
griffs oder einer kirchlichen Einrichtung [illegible]
che hat eine reichere Quelle, woraus sie das [illegible]
setzen kann. Eben so wenig kann irgend ein von der [illegible]
gie der Schrift oder dem Geiste der Lehre [illegible]
nommener Einwurf gelten; denn sobald es als [illegible]
benswahrheit fest steht, daß die Lehre der [illegible]
Lehre der Tradition beide der Ausdruck des göttlichen [illegible]
lens sind, so wird jede vergleichende Kritik in dem [illegible]
zwecklos und anmaßend. Gesetzt auch, daß eine solche Ver-
gleichung zu dem Resultate führte, daß beide einander wider-
sprächen, so müßte nothwendiger Weise ein trügerischer Schein
angenommen werden, der seinen Grund allein in der Dun-
kelheit der Schrift hätte, und nur durch den Commentar der
Kirche könnte gehoben werden. Aber selbst die positiven Aus-
sprüche der Schrift, ihre classischen Beweisstellen werden ihre
Kraft und ihr Ansehen verlieren; denn wenn die Kirche nicht
unterläßt, immerfort daran zu erinnern, daß jedes geschrie-
bene Wort dem Mißverständnisse und der Verdrehung, und
jede menschliche Auslegung dieses Wortes dem Irrthume un-
terworfen sey, so darf ja die authentische Erklärung nicht aus
der Schrift selbst durch Hülfe der mühsamen, doch immer
nur wahrscheinlichen Schrift-Analogie, sondern aus dem
Orakel der Tradition geschöpft werden, und wo diese mit
der kirchlichen Sanction versehen erscheint, da muß die Schrift
[illegible]

et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto, neque eam unquam, nisi juxta unanimem consensum Patrum, accipiam et interpretabor." Vergl. *Vincent. Lirin.* Commonitor. c. 14: „nemini liceat, praeter id, quod ecclesia catholica ubiquaque evangelizat, accipere." c. 38: „divinum canonem secundum universalis ecclesiae traditiones et juxta catholici dogmatis regulas interpretentur."

zurücktreten und sich der kirchlichen Deutung unterwerfen, wenn auch Buchstabe und Zusammenhang deutlich dawider zeugen. Die katholische Kirche kann sich also auf keine Weise durch die Schrift eingeschränkt und gebunden fühlen, und ihre ganze Dogmatik und Liturgie giebt Beweise dieser uneingeschränkten, aber in ihrer größten Uneingeschränktheit immer consequenten Anwendung der Tradition auf Kosten der Schrift. *) Ein auffallendes Beispiel der Sicherheit, womit die Kirche in den wichtigsten Fällen über die Schrift hinausgeht, kommt in der hochheiligen Formel bei der Consecration des Weines vor, „ex quibus verbis plura quidem a Sacris Scripturis colliguntur, quaedam vero in ecclesia *ex apostolica traditione* servata sunt" (Cat. Rom. pag. 217), indem zu den Worten des Evangelii: „hic est calix sanguinis mei, novi testamenti," noch die Worte „et aeterni, mysterium fidei" (wie es heißt, nach apostolischer Tradition) hinzugefügt werden. Auf ähnliche Weise wird der Beweis für das Fegefeuer, für die Rechtmäßigkeit der Kindtaufe, für den Gebrauch des Chrisma bei der Taufe und der Firmelung, für die Firmelung und die letzte Oelung als Sacramente u. s. w. geführt. Aus diesem Gesichtspuncte lassen sich zugleich die, wie es scheint, gewaltsamen und despotischen Schritte, welche die katholische Kirche sich in Rücksicht der Einschränkung des Gebrauches der Schrift erlaubt, vollkommen rechtfertigen; denn wenn die Schrift ohne die Kirche Nichts, die Kirche hingegen auch ohne die Schrift

*) So heißt es in dem römischen Katechismus von dem Sacrament der Ehe: „atque hanc esse verborum (Eph. 5, 28 ss.) *veram et propriam sententiam, veteres sancti patres*, qui eum locum interpretati sunt, *ostendunt*, idemque *S. Synodus Tridentina explicavit*" (pag. 275), und von den Einsetzungsworten des Abendmahls: „haec Scripturae loca a pastoribus explicanda erunt, atque inprimis docendum, *nihil in iis dubii aut incerti* relictum esse, praesertim quum haec *Ecclesiae Dei sacrosancta auctoritas* interpretata sit" (pag. 222).

Alles ist, so kann es keine Nothwendigkeit seyn, daß die Schrift von Allen gekannt, oder sogar nur Allen zugänglich sei, vielmehr ist die Kirche, da eigenes Studium zur Verschiedenheit in der Auslegung, zur Abweichung von der orthodoxen Deutung und überhaupt zu einem Glauben an eigene Kraft und Tüchtigkeit, der die Mutter aller Ketzerei ist, führen muß, allerdings dazu befugt, sich der allgemeinen Ausbreitung der Bibel zu widersetzen und die Gläubigen auf die Kenntniß zu verweisen, die ihnen in der authentischen kirchlichen Auslegung geboten wird, *) zu welchem Ende auch das Tridentiner Concilium öffentliche Vorlesung der Bibel und Auslegung derselben angeordnet hat (Sess. IV. de ref. c. 2).

Aber selbst auf diesem Puncte, wo sie sich noch immer als der Schrift und der Tradition untergeordnet erkennt, kann die katholische Kirche nicht stehen bleiben; sie kann nicht, ohne sich selbst zu widersprechen, die Nothwendigkeit einer bestimmten Tradition in jedem einzelnen Falle einräumen, denn sie würde sich dadurch für unbefugt erklären das Urtheil zu sprechen, wo sie sich von gegebenen historischen Auctoritäten verlassen fände. Derselbe heilige Geist, der in Christo war, ruht ja als unerschütterliches Leben auf der Kirche („Sancta Ecclesia Spiritu Dei instructa." Cat. Rom. pag. 220); was aber wäre dieser Geist, wenn die Kirche ihr Urtheil suspendiren zu müssen glaubte, wo sie keine be-

*) *Cat. Rom.* pag. 225: „Quum credant sanctam Ecclesiam catholicam, necessario sequitur, ut simul credant, eam esse, quam explicavimus, veritatem" *Forma jur. pr. f. fid.*: „apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque ejusdem ecclesiae observationes et constitutiones firmissimo admitto et amplector. — Romano Pontifici, Jesu Christi Vicario, veram obedientiam spondeo ac juro; cetera item omnia a sacris canonibus et oecumenicis conciliis ac praecipue a sacros. Tridentina synodo tradita, definita et declarata indubitanter recipio atque profiteor."

stimmte Tradition hätte, worauf sie sich berufen könnte? Ihrem göttlichen Charakter gemäß muß sie vielmehr productiv seyn und aus dem, was ihr gegeben ist, durch Combiniren und Deduciren das mit untrüglicher Gewißheit bestimmen können, was ihr nicht unmittelbar gegeben ist, und die Bestimmungen der Kirche haben folglich, wo sie als Lehrerin, Glaubensrichterin und Schriftauslegerin auftritt, durch den heiligen Geist unbedingte gesetzliche Kraft, ohne daß man anzunehmen braucht, es sei in jedem einzelnen Falle eine unmittelbare Tradition vorhanden, auf welche sie sich stütze.

Unbedingter Kirchenglaube.

Nach diesem Systeme wird der erste Glaubensartikel für jeden Christen Glaube an die Kirche, der zweite, der hieraus folgt, Glaube an die Schrift, *) und kein Citat ist daher in dieser Materie bei ältern und neuern katholischen Schriftstellern häufiger, als die bekannten Worte des Augustinus: „Evangelio non crederem, nisi me ecclesiae moveret auctoritas" (contra Manich. c. 5), welche übrigens nach dem Context und dem Gedankengange einen gesundern Sinn gestatten, als die Worte anzugeben scheinen. **). Ein vorläufiger Glaube an Christum (fides implicita) muß allerdings vorausgehen, in sofern Christus das Haupt der Kirche ist; aber der vollständige, wirkende Glaube an Christum (fides explicita), der mit dem Glauben an seine Lehre zu-

*) *Cat. Rom. pag.* 88: „id enim *ecclesiastica regula, a qua Christiano non licet aberrare, credendum nobis proponit; et divinarum litterarum* et *conciliorum auctoritate confirmatur.*"

**) Melanchth. de eccl. et auctor. verbi D. (Opp. II. p. 125): „Non sentit Aug. majorem esse ecclesiae auctoritatem quam verbi divini, aut ecclesiam posse abolere articulos in verbo Dei traditos; sed sentit, ecclesiam esse doctricem et testem: non crederemus evangelio, nisi ecclesia doceret nos et testaretur, hanc doctrinam ab apostolis traditam esse."

sammenfällt, hat erst seinen Ursprung von dem Glauben an die Kirche; denn diese ist der Weg und die Wahrheit und das Leben, in ihr und durch sie bieten sich dem einzelnen Christen die Annäherung an Christum und die Verbindung mit Christo dar. Dieser Glaube, der ohne Bedingung und Vorbehalt annimmt, was die Kirche als göttliche Lehre auctorisirt, ist die Summe der kirchlichen Rechtgläubigkeit, *) er ist der allein seligmachende Glaube, ohne welchen niemand Gott gefallen kann, **) das rechte und hinlängliche Unterscheidungszeichen des Katholiken von dem Ketzer. ***) Denn wem dieser Glaube an die Göttlichkeit der Kirche fehlt, der muß das kirchliche Auslegungs-Orakel als Product widerchristlicher Vermessenheit verdammen, indem er die göttliche Lehre nicht bloß allgemeinen menschlichen Fehlgriffen, sondern der despotischen Laune und dem privilegirten Eigennutze ein-

*) *Cat. Rom.* pag. 10: „Fides, cujus virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimae matris Ecclesiae auctoritas comprobavit."

**) *Conc. Trid.* Sess. V. init.: „Fides catholica, sine qua impossibile est placere Deo." *Cat. Rom.* pag. 101: „omnes qui salutem aeternam consequi cupiunt, eam (eccl. cath.) tenere et amplecti debent." pag. 103: „hanc fidem ad salutem consequendam necessariam esse, nemo dubitat." *Forma jur. prof. fid.*: „veram catholicam fidem, sine qua nemo salvus esse potest."

***) *Cat. Rom.* pag. 102: „Ex quo fit, ut nemo dubitare possit, impias haereticorum voces longe a verae ecclesiae fide abesse, quum doctrinae ecclesiae, quae ab apostolis ad hanc diem praedicata est, adversentur." Vergl. *Vincent Lerin.* Commonitor. c. 25: „Ille est verus et germanus catholicus, qui . . in fide fixus, stabilis, permanens, quicquid universaliter antiquitus ecclesiam catholicam tenuisse cognoverit, id solum sibi tenendum credendumque decernit. — Didiscant bene, quod didicerunt non bene; et ex toto ecclesiae dogmate, quod intellectu capi potest, capiant, quod non potest, credant."

jeder Preis gegeben sieht; die ewige Grundlage sieht e schüttert, den Prüfstein der Wahrheit weggeworfen, e förmlichen Systeme der Verfälschung den Weg geöffnet befestigt. Der fromme Katholik hingegen findet den H des Glaubens, wo der Ungläubige den Fels des Aerge ses findet. Ohne ein kirchliches Orakel, das jede Frage antworten, jeden Zweifel lösen, jeden Einwurf heben k würde das Evangelium ihm nur zum Anstoß und Fall geben seyn; *) jetzt hingegen ruht er sicher und befriedigt Schoße der Kirche, die ihn von der Beschwerlichkeit des sens und Denkens befreit, die das Dunkle aufklärt, Mangelnde ergänzt und jeden seiner Schritte auf dem sichern Wege leitet. Und durch dieses System gelingt es katholischen Kirche mit bewundernswürdiger Feinheit, Schein einer christlichen Kirche voll Eifer für die Hoheit C sti und für die Reinheit des Evangelii zu bewahren, w rend sie sich selbst freie Hand über das Heiligthum der Le sichert und sich an Christi Stelle setzt. **) Sie erregt M dacht gegen die Hinlänglichkeit der Schrift und die Bef

---

*) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. lib. 10: „(fides) apud haer ses nititur solis conjecturis vel judicio proprii spiritus, plerumque videtur bonus et est malus; et fit necessario, tota fides haereticorum sit conjecturalis et incerta."

**) Bossuet giebt hier, wie so oft, schöne Worte statt wahrer W te, wenn er (Expos. de la doctr. catholique sur les matiè de controverse art. 19) sagt: „l'église catholique, loin de vouloir rendre maîtresse de la Foi, a fait au contraire t ce qu'elle a pu pour se lier elle — même (!), puisque n seulement elle se soumet à l'écriture sainte, mais que po bannir pour jamais les interprétations arbitraires elle s' obligée de l'entendre en ce qui regarde la foi et les moe suivant le sens des saints Pères, dont elle professe de ne départir jamais." Welche Bewandtniß es mit diesem Bande h und daß die Einschränkung, welche es aufzulegen scheint, sich re gut mit einer souverainen Glaubens=Dictatur vereinigen läßt, schon gezeigt.

niß der Vernunft, um eine strenge positive Auctorität aufzurichten, wo die Kirche in Gottes und Christi Namen urtheilt, und im Vertrauen auf dieses immer sprechende Orakel nimmt sie sich heraus, das zu verbieten, was die Schrift voraussetzt: eigenes Nachdenken und Ueberlegung, — das zu fordern, was die Schrift verbietet: Glauben ohne Prüfung, Gehorsam ohne Erkenntniß; denn für jeden einzelnen Menschen und in jedem einzelnen Falle hat sie Antwort, Aufschluß und Urtheil bereit, und ist eine Offenbarung in dieser detaillirten Vollständigkeit wird so durchaus alles in allem seyn, daß weder Vernunft noch Gewissen mehr nöthig sind, um zwischen Klippen und Untiefen zu steuern, ohne Schiffbruch am Glauben zu leiden.

Glaubensquelle der protestantischen Kirche.

Die protestantische Kirche geht mit der katholischen von einem und demselben dogmatischen Puncte, dem Glauben an die Offenbarung in Christo, aus; aber gleich außer diesem Puncte weicht sie in der Lehre von der äußern Form der Offenbarung und den gegebenen Bedingungen des Daseyns derselben in der Zeit ab. Zwar nimmt auch sie es als Glaubenssatz an, daß durch besondere Fügung Gottes für die Reinheit der geoffenbarten Lehre in ihrem ersten Ursprunge und für ihre fortdauernde Echtheit und Wirksamkeit hinlänglich gesorgt, *) daß ein feststehendes Vehikel der Lehre Christi gegeben seyn müsse, und daß der heilige Geist Gottes nach Jesu Verheißung nicht von seiner Kirche weichen, sondern durch seine Kraft von Zeit zu Zeit Männer erwecken werde, welche, nicht vermöge äußerer Würde, sondern innern

*) *Repetit. Conf. Aug.* de eccl.: „(Deus) semper in genere humano coetum esse voluit, cui tradidit doctrinam de Filio, et in quo Filius ipse instituit et conservavit ministerium custodiendae et propagandae ejus doctrinae, per quam et efficax fuit, est et erit, et multos ad se convertit.“

Berufs, ihre Brüder zu der heiligen Quelle des Wortes hinweisen und hinführen. Aber bei der Bestimmung dieses gegebenen, feststehenden Organs der göttlichen Lehre unterscheidet die protestantische Kirche mit kritischer Strenge das geschriebene Wort und das mündlich überlieferte.

Werth und Ansehen der Tradition.

Es liegt gewiß nicht in dem Charakter der protestantischen Kirche, was ihr noch immer oft zur Last gelegt wird *) — den Werth und Nutzen der kirchlichen Tradition zu übersehen, oder den Gebrauch derselben blindlings zu verwerfen. Geschichte und Kritik ruhen auf dem Zeugnisse der Tradition, liturgische Gebräuche, kirchliche Einrichtungen und Formen gewinnen durch das Gepräge des Alterthums und durch Jahrhunderte langen Gebrauch Ehrwürdigkeit, und in solchen Fällen achtet die protestantische Kirche gewissenhaft auf die kirchliche Auctorität; **) nur muß freilich in einer Kirche, die das Göttliche und das Menschliche genau unterscheidet, die

*) Vergl. *Cat. Rom.* pag. 3: „ut ommittamus nobilissimas provincias, quae olim veram et catholicam religionem, quam a majoribus acceperant, pie et sancte retinebant, nunc autem derelinquentes viam rectam erraverunt, atque in eo se maxime pietatem colere palam profitentur, quod a patrum suorum doctrina quam longissime recesserunt."

**) *Conf. Aug.* de discr. cib.: „servantur apud nos pleraeque traditiones, quae conducunt ad hoc, ut res ordine gerantur in ecclesia." *Apol. conf.* de eccl. (sub fin.): „gratissimo animo amplectimur utiles ac veteres ordinationes, praesertim quum contineant paedagogiam, qua prodest populum et imperitos adsuefacere ac docere." *Melanchth.* Loci theol. ed. 1543 pag. 291: „non contemnamus docentem ecclesiam, et tamen judicem esse sciamus ipsum verbum Dei: ita in utramque partem caveantur incommoda, videlicet ne tyrannis pravae consuetudinis stabiliatur, neque tamen laxetur frenum audacibus ingeniis, docentem ecclesiam amare, vereri et venerari discamus."

mehr auf das Innere als auf das Aeußere achtet, und ihr Recht zu prüfen und zu wählen niemals aufgeben darf, jene Auctorität immer bedingt und untergeordnet bleiben. In historischen Untersuchungen behält sie nur das Ansehen, welches kritische Beurtheilung und Würdigung ihr zuerkennt, und in dem kirchlichen Leben werden die geistigen Vorzüge, Wahrheit, Schönheit und Erbaulichkeit immer mehr gelten als die traditionelle Auctorität *). Aber dieser Unterschied wird in Rücksicht des dogmatischen Ansehens der Tradition zum Gegensatze, wenn die katholische Kirche sie als authentische Quelle betrachtet haben will, woraus sich die christliche Lehre mit eben der Zuverlässigkeit als aus der Schrift soll schöpfen lassen. **) Nun muß allerdings eingeräumt werden, daß das Christenthum eher durch mündlichen Unterricht als durch Schriften fortgepflanzt worden ist; ***) es muß eingeräumt werden, daß sogar die meisten heiligen Bücher (das Evangelium Marci und Lucä und die paulinischen Briefe) als Früchte der ältesten christlichen Tradition betrachtet werden können; auch ist die Möglichkeit, daß mehrere Aussprüche Jesu und der Apostel in den Schriften der Kirchenväter aufbewahrt und da noch immer in ursprünglicher Reinheit gelesen werden, nicht zu läugnen; ebenfalls muß eingeräumt werden, daß die Kirche, wenn die Echtheit solcher Lehren und Aussprüche sich beweisen ließe, verpflichtet seyn würde,

---

*) Vergl. *Aug.* de Bapt. III. 9. Libosus: „in Evangelio Dominus: ego sum — inquit — veritas; non dixit: ego sum consuetudo; *itaque veritate manifestata, cedat consuetudo veritati.*" *Cypr.* ep. 74: „*consuetudo sine veritate vetustas erroris est.*"

**) Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. de Traditionibus p. 136 — 157 (Francof. ad M. 1590).

***) *Iren.* adv. haeret. III. 1: „per apostolos Evangelium pervenit ad nos, quod quidem *tunc* praeconiaverunt, *postea* vero per Dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum."

denselben mit Ehrfurcht zu huldigen; ja es darf wohl sogar eingestanden werden, daß man sich öfters versucht fühlen konnte, die Sammlung unsrer heiligen Bücher mit solchen genauer bestimmenden und erklärenden Aussprüchen vermehrt zu wünschen: aber das Mögliche und das Erwünschte darf hier nicht in Betrachtung kommen, Wirklichkeit und Erweislichkeit sind die unerläßliche Forderung. Die katholische Kirche führt diesen Beweis kurz aber bündig, indem sie sich auf die Auctorität der Kirche beruft, der es nach ihrem System zukommt zu bestimmen, was christlich, und was nicht christlich ist; der protestantischen Kirche aber, die den entgegengesetzten Weg geht, die das Kirchliche auf das Christliche stützt und der Kirche nur die Auctorität einräumt, welche sich durch das göttliche Wort rechtfertigen läßt, mangelt es an dem hinlänglichen Mittel zu der untrüglichen Gewißheit von der Echtheit der Tradition zu gelangen. Der Katholik leitet also mehr aus dem Offenbarungs-Glauben her, als der Protestant, und fordert mehr als dieser, aber dieses Mehr ist auf der einen Seite zu viel, auf der andern zu wenig: zu viel, weil die Nothwendigkeit der Tradition aus der falschen Voraussetzung von der Unzulänglichkeit der Schrift gefolgert wird; zu wenig, weil die katholische Kirche die richtige Beurtheilung und Anwendung der Tradition nicht zu sichern vermag, denn — räumen wir auch das Daseyn einer göttlichen Tradition, die höchste Auctorität der Kirche und die Unfehlbarkeit des höchsten kirchlichen Orakels ein — immer bleibt doch die menschliche Sündhaftigkeit, die moralische Schlechtigkeit, von der der Katholicismus die Oberhäupter der Kirche nicht freizusprechen wagt, als ein Stein des Anstoßes übrig, der sich nicht aus dem Wege räumen läßt, und dem Einwurfe, daß der Papst und die Bischöfe ihr Interesse dabei finden können, Traditionen zu erdichten oder zu verfälschen, kann die Kirche nichts als den Glauben entgegensetzen — einen Glauben, der postulirt werden muß, weil er nicht motivirt werden kann (vergl. S. 45). In die-

ser Unmöglichkeit, die Echtheit der Tradition zu documentiren, hat die protestantische Kirche ihre vollkommene Rechtfertigung, wenn sie jede Lehre oder Einrichtung abweis't, welche vermöge der bloßen Tradition auf göttliches Ansehen Anspruch macht; denn sie würde das tollkühnste Wagespiel spielen, wenn sie sich einem Kanon anvertraute, in welchem sie das Menschliche mit dem Göttlichen vermischt findet, ohne die Mittel zur Hand zu haben, dieses von jenem zu unterscheiden; und sie würde sich dadurch in ein Chaos von trügerischem Blendwerk stürzen. *) Die Verwirrung, die schon in der ältesten Kirche sich als Folge der umlaufenden apokryphischen Schriften zeigte, noch mehr aber die allmählige Ausartung der Lehre und des Cultus in der katholischen Kirche, welche in der Lehre von der Tradition ihre theoretische Vertheidigung hat, muß wohl von einem Schritte abschrecken, der unabsehlichen Mißbräuchen den Weg bahnt. Allerdings kann die Nüchternheit und Strenge, womit der Protestantismus verfährt, um die christliche Glaubenslehre zu begründen, zuweilen zu übertriebenem Skepticismus führen, der an Unglauben gränzen und in einzelnen Fällen ungerecht gegen die kirchliche Tradition machen kann; wenn aber die Kirche auch

---

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 1, 11: „Ne sub ecclesiae titulo impostura nobis fiat, ad illam probationem lapidem ceu lydium exigenda est omnis congregatio, quae ecclesiae nomen obtendit; si ordinem habet in verbo et sacramentis a Domino commendatum, non fallit; — rursum vero, si absque verbo et sacramentis se venditat, a talibus praestigiis religiose cavendum." IV. 8, 13: „agam cum Augustini verbis; quum Dominus tacuerit, quis nostrum dicet: illa vel illa sunt; aut si dicere audeat, unde probat?" Acta Syn. Trid. c. antid. Sess. IV: „Quicquid protulerint, si nulla Scripturae auctoritate fultum erit, inter traditiones numerabitur; quid vero jam licebit improbare? quum nullum sit tam crassum aut anile delirium, quod non hoc praetextu defendant; imo nulla est tam prodigiosa superstitio, cui non hunc velut Ajacis clypeum applicent, quo muniantur."

hin und wieder ohne Grund zweifeln, oder in der Verwerfung eines Berichtes, eines Ausspruches, eines Ritus irren sollte, so ist dieß hier, wo von den eigentlichen Quellen der Lehre gehandelt wird, nichts gegen die Sicherheit zu rechnen, welche dadurch gewährt wird, daß sie das geschriebene Wort rein und von menschlichen Zusätzen frei bewahrt. Das Princip, welches die protestantische Kirche befolgt, ist folglich das einzige, das sich in der Theorie und nach unbefangener geschichtlicher Forschung vertheidigen läßt, und die beßte Empfehlung findet es in dem wohlthätigen Einflusse, der Willkühr und den Mißbräuchen zu wehren. *)

Die heilige Schrift die einzige Glaubensregel.

Die protestantische Kirche hält sich also mit Recht an die heilige Schrift als einzige absolute Glaubensregel; denn so gewiß sie glaubt, daß die Offenbarung durch Gottes gnadenvolle Veranstaltung vollendet und in ihrer Reinheit den Menschen überantwortet ist, so gewiß muß sie auch annehmen, daß das mündliche Wort, das zwar möglicher Weise noch in der Kirche aufbewahrt seyn kann, aber ohne daß diese Möglichkeit sich durch gültige Schlüsse in Gewißheit verwandeln läßt, den Menschen nicht als authentische Quelle von Gott angewiesen seyn kann, sondern, daß das geschriebene Wort, welches die einzige Form ist, worin die Lehre sich in erweislicher Integrität erhalten hat, so daß sie uns noch immer so lautet, wie sie den Christen der ersten Jahrhunderte lautete, auch die einzige ist, die Gott uns als zuverlässige Quelle unserer Kenntniß, als unbedingte Regel unsers Glau-

*) *Calvin.* l. l. IV. 8, 13: „Quam sobrietatem semel ecclesiae suae praescripsit Dominus, eam perpetuo vult observari; vetuit autem, ne quid verbo suo adderet, ne quid ex eo detraheret." Vergl. Tittmanns polem. Versuche (Tzschirners Mag. f. Pred. 4. Bd. 1. St.) S. 29 ff. 35 ff.

bens gegeben hat, *). Daher war es Luthers erstes und sein größtes Werk, die heilige Schrift, die Jahrhunderte lang mit

---

*) *Repetit. Conf. Aug.* de doctr.: Quum certissimum sit, Deum sibi in genere humano propter Filium et per eum colligere aeternam ecclesiam voce doctrinae, quae scripta est in libris prophetarum et apostolorum, affirmamus clare coram Deo et universa ecclesia, nos vera fide amplecti omnia scripta apostolorum et prophetarum." *Form. Concord.* epit.: „credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam aliam esse quam prophetica et apostolica scripta — reliqua vero, sive patrum sive neotericorum scripta, sacris litteris nequaquam sunt aequiparanda, sed alia ratione non recipiantur, nisi testium loco." *Artic. Schmalc.* art. 2: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst Niemand, auch kein Engel." *Conf. et exposit. simpl.* art. 2: „non alium sustinemus in causa fidei judicem quam ipsum Deum per Scripturam sacr. pronuntiantem, quid verum sit quid falsum, quid sequendum sit quidve fugiendum." *Conf. Belg.* art. 7: „neque cum divinis scripturis ulla hominum scripta, neque ulla consuetudo cum divina veritate, neque multitudo neque antiquitas neque temporum personarumque successio, neque concilia, decreta aut statuta comparari possunt . . idcirco toto animo rejicimus, quicquid cum certissima hac regula non convenit." Von Luthers Schriften gehören hieher vorzüglich die Streitschriften gegen die Theologen zu Cöln, Löwen und Paris, gegen Eck, Emser und Cranmer, wie auch die Schrift von den Conciliis und den Kirchen. Tischr. S. 2896: „Die Patres haben viel Gutes und Nützliches geschrieben, doch soll man sie lesen cum judicio, nicht alles alsbald annehmen und billigen, man habe es denn zuvor gegen die Richtschnur Gottes Worts gehalten und examinirt, ob's auch mit demselben übereinstimme." Ausleg. d. 2 Br. Petr. (IX. S. 858): „Wenn der heiligen Väter Einer beweisen kann, daß er seine Auslegung aus der Schrift hat, die da bewähret, daß es also solle ausgelegt werden, so ist's recht; wo nicht, so soll ich ihm nicht glauben." Ausl. d. Evang. am heil. drei Kön. (XI. S. 434): „Wir sollen, unangesehen aller Menschen Werke, Lehre, Glossen, nur auf die lautere Schrift Acht haben, und unter allen heiligen

Sorgfalt verschlossen und verborgen gehalten war, aufzuschließen und an's Licht zu ziehen; sie ist das eigentliche Heiligthum des Protestantismus, das Palladium des evangelischen Glaubens, und die heilige Ehrfurcht, das unbegränzte Vertrauen, der freudige Glaube, womit auf die Schrift als Licht und Führerin hingewiesen wird, ist das dogmatische Kennzeichen der protestantischen Kirche (katholische Schriftsteller pflegen es mit dem Namen **Bibliolatrie** zu bezeichnen).

Lehren mit Unterschied aufnehmen nur Das, was der Schrift gemäß ist; was aber ihr eigen, ohne Schrift, ist, sollen wir als Menschendung achten und bleiben lassen." *Melanchth.* de eccl. et verbo D. Opp. II. pag. 124: „dixi, audiendos esse scriptores, sicut nunc quoque dicimus, audiendos esse concionatores; sed addendum, ut auditi judicentur ex verbo Dei, quod semper manet regula doctrinae." *Zwingli* ad 12 Helv. pagos (II. p. 572 b): „Disertis et expressis verbis statuendum erit, quod nullius scripturae aliqua auctoritas esse debeat, quam ejus, quae biblicis libris continetur." Acta disput. inter Zw. et legatos Constant. (II. p. 631): „In omnibus de fide et religione controversiis sola Scriptura divino ore tradita amussis et regulae loco nobis esse debet." Archeteles (Opp. I. pag. 138 b): „Alios ita legatis, ut quantumcunque vel doctrina vel sanctitate polleant, non ob id verum putetis, quod ita ipsi senserint, sed quod scripturae canonicae robore persuadere potuerint; ecce vobis scripturam magistram, doctricem, ducem; non patres, non ecclesiam hanc quorundam male intellectam." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 8, 8: „Esto hoc firmum axioma: non aliud habendum esse Dei verbum, cui detur in ecclesia locus, quam quod lege primum et prophetis, deinde scriptis apostolicis continetur." Acta Syn. Trid. c. antid. Sess. IV.: Praecipue repudiandum illud, quo doctrinae certitudinem ex iis quae vocant ἄγραφα non minus quam ex Scripturis pendere volunt." Inst. rel. chr. IV. 9, 12: „nulla conciliorum, pastorum, episcoporum nomina nos impediant; quo minus, et verborum et rerum documentis moniti, omnes omnium spiritus ad divini verbi regulam exigamus, quo probemus, num ex Deo sint."

Hinlänglichkeit, Vollständigkeit, Klarheit der heiligen Schrift.

Als einzige uns gegebene Quelle der Erkenntniß enthält die Schrift nach dem Grundsatze der protestantischen Kirche die geoffenbarte Lehre so, wie Gott selbige hat mittheilen wollen, so, wie es, dieselbe zu kennen, zur Wahrheit, Rechtfertigung und Seligkeit nöthig ist; die Schrift ist also das **hinlängliche, vollständige** Vehikel der Lehre, wozu nichts hinzugefügt, und wovon nichts hinweggenommen werden kann, *) und sie ist sich selbst genug ihre eigene Auslegerin, jedem sehenden Auge **durch sich selbst klar und einleuchtend.** **) Hiemit kann nun aber der Protestant

---

*) *Conf. et exposit. simpl.* art. 1: „in Scriptura s. habet universalis Christi ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertineant tum ad salvificam fidem tum ad vitam Deo placentem recte informandam." *Conf. Belg.* art. 7: „Credimus, sanctam Scripturam Dei voluntatem perfecte complecti, et quodcunque ab hominibus, ut salutem consequantur, credi necesse est, in illa sufficienter edoceri." *Conf. Gall.*: „S. Scriptura omnia veritatis summa complectens quicquid ad cultum Dei et salutem nostram requiritur." **Luthers** Antw. an Emser (XVIII. S. 1501): „fürwahr, es ist übrig genug geschrieben in der Schrift, daß ohne Noth wäre, mehr Gebot und Gesetz zu haben; ja, es ist keine Gewalt mehr auf Erden, geistliche Gesetze zu machen." Ausleg. d. 31 Cap. Genes. (III. S. 755): „darum darf man kein Zeugniß weiter suchen, weder von Vätern noch Concilien, sondern soll allein bei der hellen und klaren Schrift bleiben." Ausleg. d. Evang. am heil. drei Kön. (XI. S. 440): „Du bist nicht mehr schuldig zu glauben, denn das in der Schrift steht." *Zwingl.* Ep. ad Sen. Toggier. (Opp. I. pag. 150): Haec unica et sola Dei voluntas est, ut unice ipsius verbo nitamur, et secundum unicam illius regulam vitae nostrae cursum dirigamus." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 10, 7: „Quod ad perfectam bene vivendi regulam pertinebat, id totum sic complexus est Dominus lege sua, ut nihil hominibus reliquerit, quod ad summam illam adderent."

) **Luthers Antw. an Erasm. (XVIII. S. 2157): „Das müssen alle Christen vor allen Dingen für wahr halten und wissen, daß die

keinesweges eine numerische Vollständigkeit behaupten wollen, als ob der ganze Cyklus der Unterweisung Jesu und der Apostel in der Schrift zusammengedrängt seyn sollte, so daß keine von ihnen vorgetragene Lehre übergangen wäre (s. Joh. 21, 25.), *) auch keine absolute Deutlichkeit, als ob keine andere Dunkelheit über dem heiligen Texte ruhe, als die, welche eine nothwendige Folge der Beschaffenheit des Inhaltes ist. Der Protestant, der immerfort die heiligen Bücher vor Augen und in Händen hat, darf sich nicht verhehlen, was von den katholischen Anti-Scripturariern einge-

heilige Schrift ein geistlich Licht ist, viel heller, denn die Sonne, sonderlich in den Sachen, die da nöthig einem Christen sind zu wissen und dienlich zur Seligkeit." S. 2067: „daß in der heiligen Schrift etliche Dinge sollten dunkel und verborgen seyn, und daß nicht Alles, daran unsre Seligkeit liegt, darin offenbar und klar seyn sollte, das haben die tollen, gottlosen, blinden Sophisten in die Welt ausgeschrieen: aber sie haben auch nicht einen einzigen Spruch oder Artikel aufbracht, können auch, wenn sie alle zusammenthun, Nichts aufbringen, damit sie das wahr machen." Ausleg. d. 37. Psalm (V. S. 457): „es ist eine greuliche große Schmach und Laster wider die heilige Schrift und alle Christenheit, so man sagt, daß die heilige Schrift finster sei; das ist wohl wahr, etliche Sprüche der Schrift sind dunkel; aber in denselben ist nichts anders, denn eben, was an andern Orten in den klaren, offenen Sprüchen ist; also wer das Dunkle nicht verstehen kann, der bleibe bei dem Lichten." Melanchth. Schutzrede für Luther (Walchs Ausg. v. Luth. XVIII. S. 1151): „Ihr müsset mir zugeben, daß der Schrift Meinung sei gewiß und klar, also daß sie sich selbst auslege, wo etwa ein finster Ort ist, zuvor in den Dingen, die der heil. Geist hat wollen erkannt und geglaubt werden; denn so das Wort Gottes soll ein Fels seyn, darauf sich ergebe die Seele, was mag sie von ihm halten, so es nicht gewiß ist, was die Meinung des Geistes Gottes sei?" *Zwingl.* liber de certitudine et claritate verbi Dei.

*) Vergl. Aug. Ser. 240 n. 1: „Quia multa fecit Dominus Jesus non omnes omnia conscripserunt; *tanta facta sunt, quanta fieri debuerunt; tanta scripta sunt, quanta nunc legi debuerunt.*"

wandet zu werden pflegt: daß es weder an Wiederholungen, die dem Anschein nach hätten vermieden werden können, noch auch an Lücken fehlt, die, wie es scheint, hätten ausgefüllt werden müssen; daß die Schrift öfters da schweigt, wo die menschliche Wißbegierde am liebsten auf ihre Aufschlüsse wartete; daß sie oft dunkel und unbestimmt eben da spricht, wo das Auge begierigst ein erhellendes Licht finden möchte; daß in Rücksicht der Authentie, des Textes und der Auslegung über einzelnen Stellen und einzelnen Büchern ein Schleier ruht, der, wie es scheint, nie wird gehoben werden. Aber diese Phänomene vermögen nicht den Glauben an die Hinlänglichkeit der Schrift zu erschüttern, und wenn die protestantische Kirche sich dergestalt beruhigt finden kann, wo die katholische sich unberathen und hülflos finden muß, wenn sie Gewißheit und Licht findet, wo diese nur Mangel und Dunkelheit sieht, so führt uns dieser Widerspruch auf eine wesentliche Verschiedenheit der Forderungen zurück, die in beiden Kirchen an die göttliche Offenbarung gemacht werden, so wie des Begriffs von ihrer Absicht und ihrem nothwendigen Verhältnisse zu der menschlichen Natur. Nach ihrem empirisch-historischen Charakter muß die katholische Kirche darauf hinarbeiten, dieselbe Einheit im Glauben zu realisiren, welche andere Institute in Dingen zu bewerkstelligen suchen, die das äußere Leben betreffen. Zur Erreichung dieser Absicht ist aber nicht nur eine imponirende Auctorität wie diejenige erforderlich, welche in der göttlichen Offenbarung auftritt, sondern es bedarf dazu noch eines Organs dieser Offenbarung, das im Stande seyn kann, durch unmittelbare Dazwischenkunft sowohl jede Selbstthätigkeit überflüssig zu machen, als jede Aeußerung der verschiedenen Individualität zu verdrängen. Was ist also natürlicher, als daß die katholische Kirche nach dieser Ansicht die Schrift mangelhaft finden, und sich durch sie überall an eine andere, vollständigere Offenbarungs-Auctorität verwiesen fühlen muß? Anders hingegen wird sich dieses Bedürf-

niß

niß einer höhern Leitung gestalten, wenn zugleich auf die Natur des menschlichen Geistes Rücksicht genommen wird. Vollkommene, unbedingte Glaubens-Einheit läßt sich nur unter menschlichen Automaten denken, wo das geistige Leben erstickt ist — und der Offenbarung eine solche Vernichtungs-Absicht beizulegen, müßte die Vernunft für Blasphemie ansehen; vielmehr muß angenommen werden, daß die Gottheit der menschlichen Schwachheit durch die Offenbarung zu Hülfe kommt, damit die geistigen Kräfte in vollerm Einklange ausgebildet werden, damit das innere Leben sich zu einer höhern Stufe erhebe, die Ahnung zur Erkenntniß, die Hoffnung zum Glauben gesteigert werde, damit der Mensch im Vertrauen auf Gottes Gnade sich seiner Kraft und seiner Verpflichtung, diese Kraft zu gebrauchen, klarer bewußt werde. Wie aber könnte diese geistige Erziehung des Menschengeschlechts gefördert werden, wenn die Offenbarung in einer streng-positiven Gestalt, mit so vollendet apodiktischer Bestimmtheit in Inhalt und Form aufträte, daß den Menschen keine Selbstthätigkeit übrig gelassen würde, oder wenn sie gar einen Unterwerfungs-Glauben forderte, der dem menschlichen Selbstgefühle Gewalt anthäte? Jetzt hingegen, wenn wir die ganze [illegible] heiligen Schrift betrachten, wenn wir bedenken, daß uns kein Wort unmittelbar von Jesu selbst überliefert oder unmittelbar und rechtskräftig besiegelt ist, daß Jesu Leben und Thaten uns in keinem fortlaufenden, vollständigen Begriffe aufgezeichnet sind, daß von seinen Biographen zwei nicht zu den apostolischen Augenzeugen gehören, *) daß die vier evangelischen Berichte sich nur mit Schwierigkeit

*) Vergl. Aug. Ser. 239 n. 1: „Marcus et Lucas apostolorum non pares sed suppares fuerunt. Ideo namque Spirit. S. voluit etiam ex his, qui inter duodecim non fuerant, eligere ad evangelium conscribendum duos, ne putaretur gratia evangelizandi usque ad apostolos pervenisse, et in illis fons gratiae defecisse.”

in chronologische Harmonie bringen lassen, wobei doch vieles schwankend bleibt, ja sogar sich einzelne augenscheinliche Unterschiede und Widersprüche finden, daß der weit überwiegende dogmatische Theil unsrer heiligen Bücher denjenigen von den Aposteln zum Verfasser hat, der Jesum als Lehrer und Meister nicht mit eigenen Augen gesehen, noch mit eigenen Ohren gehört hatte; wenn wir bedenken, daß das Dogmatische und das Moralische, das Eigentliche und das Allegorisch-Uneigentliche, das Buchstäbliche und das Bildliche, das Allgemeingültige und das Locale und Temporelle, das Christliche und das Jüdische nach Art des populären Vortrages durchgängig in ungetrennter Einheit verbunden ist, daß die Individualität der Apostel bei der Auffassung und Behandlung der christlichen Dogmen unverkennbar durchscheint und ein Vorbild der theologischen Verschiedenheit giebt, welche sich nachher in den Lehrern der christlichen Kirche wiederholt hat, daß philologische Kenntniß und philosophische Kritik hinzutreten müssen, um das Mangelnde zu ergänzen, das Dunkle aufzuklären, das Schwankende zu bestimmen und die höhere Einheit der verschiedenen Lehrtypen und Vorstellungsarten zu Stande zu bringen; wenn wir endlich bedenken, daß der Beweis der Authentie der heiligen Bücher sich auf keine andere Weise als bei jedem andern Buche führen läßt, daß dieser Beweis bei mehrern derselben uns nicht weiter als zu einem höhern oder geringern Grade von Wahrscheinlichkeit führt, daß selbst der Text in diesen Büchern dem Schicksale, dem jedes Buch im Laufe der Zeiten unterworfen ist, nicht entgangen ist, und daß die biblische Kritik und Hermeneutik Probleme aufweisen, die schwerlich jemals aufhören werden Streitpuncte in der christlichen Welt zu seyn: so bringt sich uns hier eine Wahrheit auf, die uns tiefe Blicke in die Haushaltung Gottes in seiner Kirche öffnet, und uns wichtige Winke in Rücksicht der Anwendung der christlichen Offenbarung giebt. Wenn Zufall überhaupt ein Wort ohne Bedeutung, ein Wort ist, das nur auf den

Lippen des Gedankenlosen oder des ungläubigen Zweifiers wohnt, so dürfen wir am wenigsten daran denken, es hier zu gebrauchen, wo wir auf heiligem Boden stehen und befugt sind, in jedem Umstande eine besondere Lenkung der ewigen Weisheit zu sehen, die sich den Geschlechtern der Menschen in der Fülle der Zeit offenbarte. Und warum sollte denn diese Weisheit die Offenbarung in einer Form haben auftreten lassen, die anscheinend so unvollendet und unbefriedigend ist, die mit Rücksicht auf positive Auctorität und imponirendes Aeußeres so viel zu wünschen übrig läßt, in einer Form, wodurch das göttliche Wort in rein-menschlichem Verhältnisse zu den Kindern der Erde tritt, wenn es nicht wäre: um sie zu der Erkenntniß zu nöthigen, daß die Offenbarung den Menschen nur durch die Vernunft zugänglich wird; um sie auf sichtbare Weise daran zu mahnen, daß der Mensch nur durch eigenes Streben, durch geistige Ausbildung in Gemeinschaft mit Gott tritt; um das Leere und Widersprechende in dem Vorurtheile, worin die Offenbarung nur zu oft die menschliche Trägheit bestärkt, zu zeigen, daß die Vernunft durch die göttliche Dazwischenkunft suspendirt seyn solle (so wie der Legat, der sich unmittelbar im Namen seines Herrn meldet, seinem Creditiv zufolge in die Functionen des Statthalters eintreten kann), daß der Gebrauch der Vernunft sich nicht mit dem höchsten Ansehen der Schrift solle vereinigen lassen, daß die geistige Vollkommenheit vielmehr in einem Quietismus bestehen solle, der sich bei einer buchstäblichen Deutung der Worte der Schrift beruhigt und sich bestrebt, die Vernunft in einem Glauben gefangen zu halten, woran das Denken keinen Antheil hat? *) Die Geschichte

*) Vergl. *August.* de cons. Evang. II. 66. 67. 128: „Per hujusmodi Evangelistarum locutiones varias sed non contrarias rem plane utilissimam discimus et pernecessariam, nihil in cujusque verbis nos debere inspicere nisi voluntatem, cui debent verba servire — ne miseri aucupia vocum apicibus quo-

der Kirche lehrt, daß weder das Empörende dieses Systems noch der eigenthümliche Geist des Christenthums die göttliche Humanität, welche die Lehre in Inhalt und Vortrag athmet, es vermogt hat, Vorstellungen auszurotten, welche geistige Fesseln schmieden, wo der Geist sich frei und eben in seiner Freiheit sich mit Freuden von einer höhern Macht gezogen und aufrecht erhalten fühlen sollte. Die Vorsehung hat daher ihre Gnade vollendet, indem sie die Folgen eines solchen Mißbrauchs in die Augen fallend und handgreiflich macht; denn die Schrift bleibt stumm und todt bei dem blinden bewußtlosen Glauben, und durch unkritische Behandlung verwirrt sie nur und führt in Zweifel und Widersprüche. Sie ist auf Wesen berechnet, die das Licht der Vernunft haben und es gebrauchen; durch historische Kritik muß ihre Echtheit bewiesen, mit kritischer Sorgfalt ihr Inhalt geprüft und entwickelt werden, und erst durch die echt wissenschaftliche Behandlung kommt Einheit und Haltung, Licht und Klarheit in die Mannigfaltigkeit der Lehre. *)

---

dummodo litterarum pateat ligandam esse veritatem, quam utique non in verbis tantum, sed etiam in ceteris omnibus signis animorum non sit nisi ipse animus inquirendus — ne putemus, quasi consecratis sonis ita muniri veritatem, tanquam Deus nobis, quemadmodum ipsam rem, sic verba, quae propter illam sunt dicenda, commendet."

*) Vergl. Luther Unterr. wie Moses zu lesen ist (III. S. 14): „Man muß mit der Schrift säuberlich handeln und fahren; man muß nicht allein ansehen, ob es Gottes Wort sei, sondern vielmehr, zu wem es gerede sei, ob es dich treffe oder einen Andern." Antw. an Emser (XVIII. S. 1186 f.): „Das ist die rechte Kunst, daß man die Schrift recht und wohl zusammentrage; welcher Vater das am besten kann, der ist der beste." Erklärung der Epistel an die Galater (VIII. S. 2638): „Die Leser der heil. Schrift sollten einen rechten Verstand von allen Artikeln des Glaubens aus der Schrift nehmen; darnach allen Worten insonderheit auf's fleißigste nachdenken, was vor und nach stände mit ein-

Durch diese freiere Ansicht der Offenbarung geleitet, in der Ueberzeugung, daß das Auge der Seele gegeben ist, um das himmlische Licht aufzufassen, und dieses Licht, um die innere Sehkraft auszubilden und zu stärken, findet der Protestant in der ganzen Beschaffenheit der heiligen Schrift lauter Veranlassung, die anbetungswürdige Weisheit zu preisen, die das Mittel nach der Natur des Geschöpfes bildet, und wo der Katholik nur die Nothwendigkeit fühlt, eine sichrere und positivere Glaubensregel zu Hülfe zu rufen, da findet der Protestant Aufforderung, sich das göttliche Wort durch eigne Geistesthätigkeit fruchtbringend zu machen. *) Denn wenn die protestantische Kirche die heilige Schrift für vollständig erklärt, so spricht sie dadurch nur dieß als ihren Glauben aus, daß die Schrift uns über das, was zum Wesen der christlichen Offenbarung gehört, die hinreichende Aufklärung unmittelbar beibringt, und uns mittelbar, aber mit hinlänglicher Gewißheit, dahin leitet, die christliche Lehre von dem, was nicht genau und ausführlich in der Schrift behandelt ist, zu erkennen. Was sich weder unmittelbar noch mittelbar mit Sicherheit aus den heiligen Büchern ausmitteln läßt, kann die Kirche nicht als zu der christlichen Lehre ge-

ander auf's genaueste vergleichen und allen Fleiß dahin wenden, daß sie einen ganzen, gewissen und völligen Verstand aus einem Text fassen möchten; sollten nicht also die Worte verstümmeln, und etliche nach ihrem Gefallen herauszwacken, denen sie darnach einen Verstand und Deutung dichten, wie sie gelüstet."

*) Vergl. Nitzsch Sendschr. üb. d. Ansehen d. heil. Schr. S. 35. 75: „eingedenk, daß auch selbst das Schriftwissen allein und für sich nicht selig macht, und daß das Reich Gottes viel mehr in Kraft steht als in Worten, sollen sie (die Leser und Ausleger der Schrift) immer Anstöße, und also auch ungelöste Widersprüche der Geschichten und einzelnen Lehrstellen, ja vielleicht unlösbare übrig behalten."

hörig ansehen *). Wenn die protestantische Kirche die Schrift für deutlich und zu ihrer eigenen Auslegung hinreichend erklärt, so spricht sie dadurch als ihre eigene Ueberzeugung aus, daß alles, was wesentlich den christlichen Glauben ausmacht, alles, worin Uebereinstimmung unter den Christen nothwendig ist, mit so klaren und bestimmten Worten dargestellt ist, daß kein wesentliches Verkennen, kein wesentlicher Mißverstand dem redlichen Gemüthe möglich ist. Wo diese Gewißheit mangelt, weil die bildliche Sprache, oder die Kürze und Dunkelheit des Ausdrucks eine verschiedene Auslegung erlaubt, und der endliche Ausschlag also dem Urtheile des Einzelnen überlassen werden muß, da wird die protestantische Kirche die Einheit nicht als nothwendig annehmen können, ja sie muß sich sogar davon überzeugt halten, daß die Vorsehung durch diese Unbestimmtheit, Vieldeutigkeit und Dunkelheit der Individualität die nöthige Freiheit hat einräumen und auf die Unmöglichkeit, eine vollkommene Glaubens-Einheit zu Stande zu bringen, aufmerksam machen wollen. **) Eine Folge davon ist, daß die protestan-

---

*) *Art. Anglic.* XXXIX. artic. 6: „Scriptura Sacra continet omnia quae ad salutem sunt necessaria, ita *ut quicquid in ea neque legitur neque inde probari potest, non sit a quoquam exigendum, ut tanquam articulus fidei credatur, aut ad salutis necessitatem requiri putetur.*"

**) Luthers Antw. an Emser (XVIII. S. 1186): „Sollen wir probieren, was wollen wir für einen Probierstein dazu nehmen anders denn die Schrift? so muß sie ja klarer und gewisser seyn, denn der Väter Lehre." Antw. an Erasm. (XVIII. S. 2068.): „Das ist wohl wahr, daß etliche Sprüche noch dunkel sind; nicht daß über die höchste und größeste Sache der Schrift und Hauptstück, welches Christus ist, noch etwa mehr heimliche Dinge darin verborgen sind; sondern es ist irgend eine Dunkelheit in der Schrift, der Worte und Sprachen und Grammatiken halben; und ist gemeiniglich eine solche Dunkelheit, die da nichts hindert, die fürnehmste Zahl und die ganze Hauptsache der Schrift zu erkennen." Vergl. *Augustin.* de pecc. merit. et remiss.

tische Kirche jede normative Auslegung der heiligen Schrift verwirft. Sie darf keine solche Auslegung einräumen; denn nähme sie ein göttliches Interpretations-Orakel an, so wie es die katholische Kirche thut, so würde sie ihrem Grundgesetze von der Hinlänglichkeit und Alleinherrschaft der Schrift entsagen, unterwürfe sie sich aber einer menschlichen Auctorität als solcher, so würde sie sich an der göttlichen Hoheit der Schrift versündigen. Auch kann sie kein Bedürfniß eines solchen Auslegers fühlen, oder meinen, dieser sollte nothwendig seyn, um willkührlicher Verfälschung der Lehre vorzubeugen; denn wie sie in der Schrift ein hinlängliches Mittel zur Erweckung und Erhaltung christlicher Erkenntniß und christlichen Glaubens zu besitzen glaubt, so muß sie derselben zuerst und vornehmlich die Wirkung beilegen, die Grundsätze einer echt christlichen Hermeneutik zu construiren, die das Grundwesen des Christenthums nicht wird verfehlen können. Allerdings kann diese sich auf einige Zeit in einseitiger Richtung verirren, sie muß aber immer wieder von dem Abwege zurückkommen, weil sie ihrem Principe zufolge bei der Schrift selbst als einzigem Muster und einziger Norm stehen bleibt. Könnte mit diesem Principe irgend ein unheilbarer Irrthum bestehen, oder sollte die nothwendige Einheit in den wesentlichen Lehren des Evangelii dadurch nicht zu erreichen seyn, so würde die protestantische Kirche wieder genöthigt seyn einzuräumen, daß sie der heiligen Schrift ein Ansehen und eine Wirkung beilege, wel-

II. 59: „Ubi de re obscurissima disputatur, non adjuvantibus divinarum scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana praesumtio; — illud credo, quod etiam hic divinorum eloquiorum clarissima auctoritas esset, si homo id sine dispendio promissae salutis ignorare non posset." De doctr. chr. II. 14: „In iis, quae *aperte* in Scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem moresque vivendi, spem scilicet atque caritatem."

che die Erfahrung nicht rechtfertige. *) Daß übrigens diese Ausschließung einer jeden traditionellen Autorität als ent-

[illegible]

*) Protestation der evang. Stände gegen den Reichstagsabschied zu Speyer 1529 (ap. *Sleidan.* de statu relig. et reip. Carolo V. imp. VI. p. 275): „quod dicant, Evangelium esse docendum juxta receptas ab ecclesia et probatas interpretationes, recte quidem se habere, sed in eo litem esse, quae sit ecclesia vera; quum autem nulla sit doctrina certior quam verbi div., quumque praeter illud nihil doceri debeat, et quae videntur obscuriora Scripturae loca non possint rectius quam aliis ejusdem Scripturae locis illustrioribus explicari, idcirco se permansuros esse in eo vestigio, et daturos operam, ut V. et N. Test. scripta pure ac perspicue doceantur; haec enim *unicam esse rationem plane certam et indubitatam*, hominum autem traditiones nullo niti firmo fundamento." *Conf. et expos. simpl.* art. 2: „illam duntaxat scripturarum interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quae ex ipsis est petita scripturis, et cum regula fidei et caritatis congruit." Luther Ausleg. des 37. Ps. (V. S. 460): „Lasset euch ja nicht von und aus der Schrift führen, wie großen Fleiß sie daran kehren; denn wo ihr da heraustretet, so seid ihr verlohren, so führen sie euch, wie sie wollen; bleibt ihr aber darinnen, so habt ihr gewonnen, und werdet ihr Toben nicht anders achten, denn wie der Fels des Meeres Wellen achtet." Brief an Leo X. (v. 6. Sept. 1520, de Wette's Ausg. I. S. 513): „Dazu mag ich nit leiden Regel oder Maße die Schrift auszulegen; dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nit soll noch muß gefangen seyn." *Melanchth.* Enarr. Symb. Nic. (I. pag. 392): „Non illud certum est quod dicitur, litteram ambiguam esse; et quamquam inimici veritatis propria dicta variis cavillationibus eludere possunt, tamen, sicut Deus semper servat aliquem coetum, qui est vera ecclesia, ne desint ullo tempore testes de vera doctrina, ita illa vera ecclesia inter cetera dona Spiritus Sancti et hoc habet, quod re ipsa est fides, qua mentes cedunt verbo Dei, neque anteferunt humanam sapientiam." *Zwingl.* ad 12 Helv. pagos (II. p. 572 b): „ne quis mortalium Dei verbo judex praeficiatur; Dei enim verbum amussis et regula esse debet,

scheidenden hermeneutischen Princips die rechte, kritische Benutzung der Arbeiten älterer und neuerer Schriftausleger keineswegs ausschließt, lehrt schon das bloße Nachdenken, so wie es zum Ueberfluß die Geschichte des exegetischen Studiums in der evangelischen Kirche bezeugt *).

Verschiedenheit des Umfanges und Ansehens der Kirchenlehre in der katholischen und protestantischen Kirche.

Die verschiedenen Quellen, aus denen die Glaubenslehre in beiden Kirchen geschöpft wird, und der verschiedenartige Antheil, den die Kirche selbst an dieser Arbeit hat, haben nothwendig zur Folge, daß die eigentliche Kirchen-

---

ad cujus praescriptum nos quoque omnia transigere convenit; neque cuiquam nostrum permittitur, ut pro sui judicii arbitrio et sensu illud vel torquere vel flectere instituat." Explanat. artic. (l. pag. 109 b): „Scripturae sensus non patrum scriptis, sed scriptura s. probandus erit: neque enim fero judicem hominem in negotio veritatis et fidei." Vergl. Nitzsch Sendschr. u. s. w. S. 66: „daß das Wort Gottes in der Schrift noch fortredet, und daß es sich denen, die sittlich und geistig so geartet sind, daß sie es empfangen können, selbst beweiset, dieß ist unstreitig der letzte Grund, auf den sich der evang. Protestantismus in dem Streite nach allen Seiten hin zurückzieht."

*) Calvin. Acta Syn. Trid. c. antid. Sess. IV: „Equidem fateor, sicuti non privato hominum arbitrio allata est Scriptura, ita indignam esse, ut ad privatum cujusque sensum trahatur; quin etiam si de obscuro loco ambigatur, quonam sensu accipi debeat, non alia via meliore, quam si pii doctores religiosa disceptatione in commune inquirant. Atqui non hoc agitur; volunt enim tyrannico edicto libertatem omnem ex ecclesia tollere, sibi autem arrogare infinitam licentiam." Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. de interpretat. Scr. *Gerhard.* loci theol. t. 1. loc. 2. c. §. §. 87: „sint et habeantur lumina, non autem numina." Lücke über den richtigen Begriff und Gebrauch der exeget. Tradition in der evang. Kirche (Theol. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke. 3. H.).

lehre in der katholischen Kirche ganz andere Bedeutung, andere Auctorität und anderen Umfang bekommt als in der protestantischen. Beide stimmen in dem Grundsatze überein, daß menschliche Auctorität von der christlichen Kirche ausgeschlossen seyn muß, daß das göttliche Wort allein gültige Norm des christlichen Glaubens ist; aber in der Entwickelung und Anwendung dieses Satzes wird der Unterschied nicht geringer, als wenn der Divergenzpunct in dem Principe selbst, wovon man ausgeht, zu suchen wäre: denn wo das göttliche Wort gesucht werden soll, und wie es gesucht werden soll, wird in beiden Kirchen auf ganz verschiedene Art beantwortet. Die katholische Kirche leitet nicht allein die Lehre aus einer doppelten, einer schriftlichen und einer mündlichen Ueberlieferung her, sondern maßt sich zugleich als göttliches Orakel an, das gegebene Wort auszulegen, und legt ihren dogmatischen Decreten gleiches unbedingtes Ansehen mit dem Worte selbst bei. Die Materialien des Lehrgebäudes liegen zerstreut in der Schrift und in der Tradition; nur einer Sichtung, einer Zusammenfügung, einer Weihe bedarf es, und der Tempel steht in seiner imponirenden Gestalt fertig da. Hier haben wir also eine **Kirchenlehre in der strengsten Bedeutung des Wortes**. Die katholische Kirche giebt keinen, und der gläubige Katholik fordert keinen andern Grund für die untrügliche Gewißheit der einzelnen Lehrbestimmungen, als den, welcher in der kirchlichen Auctorisation liegt, und diese Bestimmungen gelten als constitutive Regeln, nicht bloß des öffentlichen Unterrichts, sondern auch des eigenen Glaubens, welches durch die in den Synodal-Decreten übliche Formel: „Sacros. Synodus cunctis Christi fidelibus interdicit, ne posthac de iis aliter vel *credere* vel praedicare vel docere audeant, quam est his decretis explicatum atque definitum" (Conc. Trid. Sess. VI. XIII. XXI.), ausgedruckt wird. Ganz anders muß sich der Begriff der Kirchenlehre in der protestantischen Kirche gestalten. Ihr ist das Wort Gottes auf dem Wege

der Offenbarung nur in der Schrift gegeben; diese ist ihr daher die einzige sichere Quelle der Lehre, die einzige untrügliche Norm des Glaubens. Die wahre Kirche ist „die Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium richtig gelehrt wird und die Sacramente richtig verwaltet werden.“ (Conf. Aug. art. 7). Diese Definition aber weis't uns auf die Frage zurück: was ist das Rechte? wo findet man die sichere, untrügliche Regel desselben? und die Antwort ist: in keinem Menschenwort, in keiner zweiten Offenbarung Gottes, also in der Schrift selbst, und diese ist ihre eigene, ihre hinreichende, ihre einzige zuverlässige Auslegerin. *). Nur durch die Schrift also und aus der Schrift kann die protestantische Kirche die fortdauernde Gemeinschaft mit Christo darthun (S. 77. 236); in sofern sie sich mit Treue an diese hält, darf sie sich der Verheißung des heiligen Geistes der Wahrheit getrösten, und in sofern sie in dem Geiste der Schrift lehrt, hat sie Antheil an dem göttlichen Charakter und Ansehen derselben, so oft sie hingegen ihren eigenen Weg geht, wird ihr Gang, wie der Gang des Men-

*) Der Beweis, daß das Verhältniß der Schrift als einzigen Kanons der christlichen Glaubenslehre und der Glaubensregel als Hauptsumme der Lehre, in welcher die Gemeinen in ihren Bekenntnissen unter sich einig waren, die aber gleichwohl aus der Schrift abgeleitet und gerechtfertigt werden mußte, in der alten Kirche wesentlich auf dieselbe Weise aufgestellt und festgehalten, und namentlich in der wissenschaftlichen Darstellung der Lehre von Irenäus, Tertullian, Clemens und Origines (obgleich sie freilich oft, theils in dem populären Unterricht der Bequemlichkeit wegen, theils aber auch aus polemischen Rücksichten gegen die gnostischen und manichäischen Secten, deren Verfälschungen und Verdrehungen der Worte der Schrift sie nicht mit den Waffen der kritischen und exegetischen Wissenschaft Widerstand zu leisten wußten, bei der kirchlichen Lehre stehen blieben) angewandt worden ist, ist mit Gründlichkeit und Scharfsinn geführt von Nitzsch und Lücke in dem Sendschreiben über das Ansehen der heil. Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel. 1827.

schen auf Erden, wandelnd und ihrem Ziele entgegen seyn; inbegriffen von der Schrift hat die kirchliche Gemeinschaft eben so wenig Anspruch auf höhere Autorität, als der einzelne Christ. *) Einen absolut authentischen, unveränderlich feststehenden, vollendet abgeschlossenen Lehrbegriff giebt es daher in der protestantischen Kirche nicht, und kann es auch nicht geben. Göttliches Ansehen hat die Lehre unmittelbar nur so, wie sie in der Schrift gegeben ist, mittelbar, in sofern sie mit dem Gegebenen übereinstimmt; die Kirche erkennt es für ihr heiliges Amt, das, was in den heiligen Büchern oft nur kurz angedeutet, oft an mehreren Stellen zerstreut, oder mit einzelnen localen und temporären Verhältnissen in Verbindung gesetzt ist, zu entwickeln und zu verbinden, damit der Inhalt des göttlichen Wortes immer reiner, treuer und anschaulicher in menschlichen Formen aufgefaßt und dargelegt werde, die höhere Segnung aber, welche die Kirche bei diesem Geschäfte erwartet, so zu verstehen, daß diese ihren Entwickelungen und Bestimmungen der Lehre ein untrügliches Ansehen beilegte, würde Mißdeutung der Worte

---

*) Luther von der christl. Kirche Gewalt Art. 5. 6. (XIX. S. 1191): „Die christl. Kirche hat keine Artikel des Glaubens oder guter Werke, oder die Evangelia und heil. Schrift zu bestätigen, als ein Richter oder Oberherr; wird aber wohl widerum von dem Evangelio und von der heil. Schrift bestätigt, als vom Richter und Oberherrn." Vom Mißbr. der Messe (XIX. S. 1320): „Es ist nicht Gottes Wort darum, daß es die Kirche sagt, sondern daß Gottes Wort gesagt wird, darum wird die Kirche; die Kirche macht nicht das Wort, sondern sie wird von dem Wort." *Calvin.* de Scandalis pag. 119 sq.: „Inter nos et papistas hoc interest, quod illi non aliter ecclesiam veritatis columnam esse putant, quam si Dei verbo praesideat; nos autem, quia reverenter se Dei verbo subjicit, veritatem ab ea teneri et aliis per manus tradi asserimus. Itaque non plus apud eos auctoritatis habet verbum Dei, quam illi quasi precario ecclesia concedit .. nos vero, quaenam vera sit ecclesia, quia hic falli tam proclive quam periculosum est, dijudicari volumus."

der Verheißung seyn. Doch darf sie hoffen, sich dem Ziele, die rechte und würdige Auslegerin des Göttlichen zu werden, immer mehr zu nähern, indem sie auf die Winke und die Anweisung der Schrift achtet, indem sie die Lehren derselben überschaut, und sich den Geist derselben aneignet; auch darf sie ihren Erklärungen einiges Ansehen beilegen; denn aus der Ueberzeugung von der Klarheit und Hinlänglichkeit der Schrift und aus dem Vertrauen auf das Walten der göttlichen Gnade fließt die gegründete Zuversicht, daß es dem Verein der gelehrtesten und frömmsten Männer der Kirche gelingen werde, auf dem gelegten Grunde zu bauen. Immer aber bleibt doch das Werk der Kirche Menschenwerk, ihre Auslegungen dürfen nur als Versuche angesehen werden, und immer bleibt es daher Pflicht, auf den Grund des Glaubens in der heiligen Schrift zu verweisen, und wo dieser Grund fehlte, da würde jede Forderung, an die Auctorität der Kirche zu glauben, unchristliche und unprotestantische Vermessenheit seyn. *)

Nicht weniger muß sich der Unterschied der kirchlichen Principien in den Gränzen aussprechen, welche die katholische und die protestantische Kirche sich bei der Abfassung dogmatischer Bestimmungen vorschreiben. Der Katholicismus setzt seinen Hauptvorzug in die Macht, von der die Kirche im Besitze ist, dogmatische Glaubensartikel zu sanctioniren (eine

---

*) Vergl. *Melanchth.* Enarrat. Symb. Nic. (l. pag. 393 b): „quamquam juvantur aliquibus ecclesiae testimoniis, tamen credunt propter dicta divina; fides in invocatione filii Dei nititur sermone divino non decreto synodi, sed tamen audimus ecclesiam docentem, testificantem et auditores confirmantem." Luther, Tischr. S. 30: „Summa Summarum, gläubige Christen sollen nur schlecht hören die Legation und Botschaft des Herrn Christi, was Der saget. Darum thun Diejenigen ganz unchristlich und wider Gott, die durch menschliche Auctorität, Gewalt und Ansehen das Evangelium ändern und anders deuten wollen."

Macht, wodurch sie sich im Stande glaubt, jeden Zweifel zu heben, jeden Streit zu enden), und die Kirche findet sich verpflichtet, diese Macht als das ewig wirkende Organ der Offenbarung durch Hinzufügung näherer Bestimmungen und Erläuterungen zu benutzen, sobald nur aus irgend einer theologischen Controvers das Bedürfniß derselben hervorzugehen scheint; denn so lange sich die Kirche noch nicht erklärt hat, ist die Wahrheit zweifelhaft, und der Glaube der eigenen Beurtheilung eines jeden überlassen. Das Ziel, nach welchem die katholische Kirche unablässig strebt, ist demnach ein in Stoff und Form so vollendetes Lehrgebäude, daß jeder Artikel seinen vollständigen, unveränderlichen, unzweideutigen Ausdruck hat, daß sich die Gläubigen in keinem Puncte ohne hinlängliche Auctorität finden, und diesem Ziele kommt die Kirche jedesmal näher, wenn eine entstandene Streitigkeit sie veranlaßt, als Schiedsrichterin der Rechtgläubigkeit aufzutreten. Zugleich aber wird zu dieser Einheit der Lehre die entsprechende Einheit des Glaubens erfordert; denn das Grundgesetz des Katholicismus, Glaube an die Göttlichkeit und die Unfehlbarkeit der Kirche, faßt den Glauben an die sämmtlichen kanonischen Bestimmungen der Kirche in sich. Die Worte des Apostels: „so jemand das ganze Gesetz hält und sündigt an einem, der ist es ganz schuldig," gelten auch hier in ihrer vollen Strenge; denn wer sich auch nur in einem einzigen Artikel weigert, sich den Aussprüchen der Kirche zu unterwerfen, der zeigt, daß ihm der kindlich-einfältige Sinn des Gehorsams fehlt, welcher ohne andern Grund als das Gebot der Kirche sich gläubig unterwirft, und erweckt den Verdacht, daß die Rechtgläubigkeit in den übrigen Puncten ihren Grund in natürlicher Uebereinstimmung der eigenen Ueberzeugung mit den Decreten der Kirche, nicht in unbedingter Ehrfurcht vor der Hoheit der Kirche habe, aus welcher erst die moralische Verdienstlichkeit des Glaubens entspringt.

Fundamental- und Nonfundamental-Artikel.

In dieser Bedeutung ist es, daß die katholische Kirche die Eintheilung der christlichen Glaubenslehren verwirft, nach welcher Fundamental- und Nonfundamental-Artikel unterschieden werden. In praktischer Rücksicht freilich kann sie eine verschiedene Wichtigkeit einräumen; in Rücksicht des Glaubens aber sind alle Artikel gleich wesentlich, denn sie sind alle von derselben Auctorität gestempelt, und gegen diese Auctorität wird in gleichem Grade von jedem gesündigt, der seine subjective Meinung dem kirchlichen Kanon zuwider geltend zu machen wagt. Der Atheist und der, welcher der Kirche das Recht abspricht, der Gemeine den Kelch im Abendmahl vorzuenthalten, sind beide mit gleichem Fug Ketzer; denn sie sind beide Verbrecher an der Majestät der Kirche, welche die Meinung des letztern wie die des erstern verdammt. *) In der päpstlichen Note an die deutschen Bundesfürsten v. 10. Aug. 1819 lies't man folgende officielle Erklärung wider die oben genannte Distinction: „Wenn man auf den berüchtigten Unterschied zwischen fundamentellen und nicht-fundamentellen Glaubens-Artikeln anspielen will, welcher von Jurieu und andern Protestanten angenommen wird, um den Beweis zu versuchen, daß bei den Protestanten mitten unter ihren religiösen Zwistigkeiten doch die Einheit der Kirche sich erhalte: so ist die

*) Wenn es daher in der Augsburgischen Confession nach der Darstellung der Glaubensartikel heißt: „Haec fere summa est doctrinae apud nos, in quo cerni potest nil inesse, quod discrepet a scripturis vel ab eccl. cath. vel ab eccl. romana; quod quum ita sit, inclementer judicant isti, qui nostros pro haereticis haberi postulant; sed dissensio est de quibusdam abusibus, qui sine certa auctoritate in ecclesias irrepserunt;" so wird hier das consequente System des Katholicismus ignorirt, denn in dem Geständnisse selbst liegt alles, was zur Anwendung des Ketzernamens auch die Protestanten berechtigt.

[illegible] katholischen Religion entge- gen; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] schrieben steht. Sie hat sich kein höheres Ziel vorgesetzt, als den kirchlichen Lehrbegriff, nicht allein was den Inhalt der einzelnen Artikel, sondern auch was das Verhältniß und die Verbindung derselben unter einander betrifft, zu einem getreuen Abdruck der Schrift zu machen, und nach dieser Anweisung ist es, daß sie wesentliche und unwesentliche Glaubenslehren unterscheidet. Jene findet sie in der Schrift in klaren Zügen dargestellt, in starken Ausdrücken urgirt, durch solche Wiederholung und Hinweisung hervorgehoben; und an solche fordert — nicht die Kirche, sondern die Schrift durch die Kirche, bei jedem Christen einen festen, klaren und lebendigen

*) Repetit. Conf. de eccl.: „In scriptis prophet. et apost. non est ambigua doctrina de fundamentis, videlicet de articulis fidei, de essentia et voluntate Dei, de Filio redemtore, de promissionibus, de usu sacramentorum, de ministerio."
Calvin, Inst. rel. chr. IV. 1, 12: „Sunt quaedam ita necessaria cognitu, ut fixa esse et indubitata omnibus oporteat, ceu propria religionis placita. Sunt alia, quae inter ecclesias controversa fidei tamen unitatem non dirimant."

digen Glauben. Was die übrigen betrifft, so beziehet sie sich ebenfalls auf die Aussprüche der Schrift: sind diese entweder flüchtig hingeworfen und zweideutig oder unbestimmt und vielsinnig; so wird sie daraus schließen müssen, daß dieses betreffend kein genau bestimmtes und übereinstimmendes Bekenntniß verlangt werden darf und soll, und sie findet dadurch zugleich die Gränzen ihres eigenen dogmatischen Wissens abgesteckt. Sie darf sich nicht dazu befugt halten, durch unsichere Folgerungen das Bibelwort zu suppliren, noch weniger das mögliche Resultat dieser Operation andern aufzudringen; sie darf also nicht über den biblischen Typus hinausgehen, indem ihr das Unbestimmte, das Dunkle in demselben eine Warnung seyn muß, hier kein reines Unisono, sondern nur einen gewissen allgemeinen Accord nach dem Grundtone, der schon durch die Hauptlehren der Schrift angegeben ist, zu fordern.*).

*) Luther [illegible] CXVIII. [illegible]: „Sage, was kann die Kirche weiter beschließen oder setzen über das, in der Schrift beschlossen ist? warum sollten wir nicht richten von Beschlüssen der Kirche, das Paulus nicht allein frei giebt, sondern auch gebeut?" *Calvin.* Inst. rel. chr. IV. 8, 13: „Hoc est discrimen. Illi ecclesiae auctoritatem extra verbum Dei collocant; nos autem volumus verbo annexam, neque ab eo separari patimur. Quamobrem non *ex se sapiat ecclesia, non ex se cogitet quicquam, sed sapientiae suae terminum faciat, ubi loquendi finem illa (S. Script.) fecerit.*" Vergl. *Augustin.* ad Oros. contr. Priscill. 14: „neque ista multum ad nos pertinent, ut in summo studio indagare curemus, quae remota sunt a sensibus nostris, ab intellectu infirmitatis humanae, *neque in ipsis Scripturis ita posita, ut eorum sit mandata cognitio.*" De doctr. chr. III. 38: „Quando ex iisdem Scripturae verbis non unum aliquid, sed duo vel plura sentiuntur, etiamsi latet quid senserit ille qui scripsit, nihil periculi est, si quodlibet eorum congruere veritati ex aliis locis S. Scr. doceri potest." Confess. n. 42: In hac diversitate sententiarum verarum concordiam pariat ipsa veritas, et

Orthodoxie und Heterodoxie nach den verschiedenen Grundsätzen der katholischen und protestantischen Kirche.

33. Wenn das Wort Orthodoxie nach kirchlichem Sprachgebrauche einen christlichen Glauben bezeichnet, der überall mit der vorgeschriebenen kirchlichen Glaubensnorm übereinstimmt, so erhellt aus dem Vorhergehenden, daß dieses Wort die wesentliche Hauptforderung bezeichnet, welche die katholische Kirche mit unerläßlicher Strenge an ihre Kinder macht. Jede Abweichung von der gezogenen Linie ist Heterodoxie und als solche Irrthum. Nachdem eine solche Meinung von der Kirche als irrig gestempelt ist, wird die Anhänglichkeit an dieselbe Ketzerei, und die Kirche, die jede Widerspenstigkeit gegen ihre Decrete mit denselben Augen betrachtet, womit der Staat die Widersetzlichkeit gegen die bürgerlichen Gesetze ansieht, ist mit dem Schwerdte der Rache bereit, die gottlose Frechheit zu bestrafen (s. S. 188 ff.). Die protestantische Kirche verdammt nun nicht allein jeden solchen positiven Zwang als dem Geiste des Christenthums und dem Zwecke der Kirche, einen ungeheuchelten Glauben zu erwecken, zuwider, sondern die obige Terminologie, die von der katholischen Kirche in die protestantische übergegangen ist, erhält in der letztern eine ganz andere Bedeutung. Eine Kirche, die sich nicht anders als durch vollständige Orthodoxie ihrer Glieder befriedigt findet, gesteht dadurch, daß sie ihre Decrete als unfehlbaren Kanon des Glaubens betrachtet, und dieß kann sie nur, wenn sie sich denselben göttlichen Geist zueignet, den sie in der Schrift verehrt; aber dieser Satz ist das eigentliche Streit-Princip beider Kirchen, und die protestantische Kirche würde also mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn sie ohne weiteres jeden Satz für wahr erklärte, weil er orthodox, oder für unwahr, weil er heterodox

Deus noster misereatur nostri, ut legitime lege utamur praecepti fine, puta caritate." De Gen. ad litt. 8, 9: „*melius est dubitare de rebus incertis, quam litigare de occultis.*"

ist. Sie darf keinen andern Glauben fordern, oder diesen Glauben anders fordern, als die Schrift denselben fordert; denn das menschliche Wort kann das göttliche Wort nicht vertreten. Allerdings aber darf und muß dennoch die kirchliche Auctorität von bedeutendem Gewicht und Einfluß seyn. Es würde mehr als bedenklich, ja kaum mit dem Glauben an die christliche Offenbarung vereinbar seyn, wenn man einräumte, daß die Kirche eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch ihre Richtung habe verfehlen und durch Mißverstehen der Hauptlehren des Evangelii und der Principien der Schriftauslegung den christlichen Charakter habe verlieren können; und hieraus entsteht denn eine freilich bedingte, aber ernste Achtung der kirchlichen Lehrbestimmungen, welche sich nicht als abergläubische Anhänglichkeit an den einzelnen Buchstaben, sondern als gläubige Huldigung des echt evangelischen Geistes äußert, der sich erhalten und der unchristlichen, die Kirche von jeher unter mannigfaltigen ketzerischen Formen beunruhigenden Tendenz Widerstand gethan hat. Indem man so den Begriff der Rechtgläubigkeit modificirt oder vielmehr generalisirt, behält man sich das Recht und die Macht vor, durch die einzelnen Epochen der Kirche einen Gesundheits- und Krankheits-Zustand zu unterscheiden; denn das richtige Princip kann zu Zeiten verfehlt, der rechte Geist in der Anwendung irre geleitet seyn. Daß dieß bei einigen kirchlich-dogmatischen Bestimmungen der Fall hat seyn können, räumt die protestantische Kirche ohne Bedenken ein; in wiefern es wirklich der Fall gewesen ist, muß der Entscheidung der heiligen Schrift überlassen werden. Auf diese Freiheit (und zugleich Verpflichtung) kann die protestantische Kirche nicht verzichten, denn sie erkennt keinen Richter, keine Norm außer der Schrift an; und eben so wenig darf sie die Folgen dieser Freiheit fürchten, denn manche partielle Heterodoxie kann mit der universellen Orthodoxie bestehen, welche den Geist des Christenthums in der kirchlichen Entwickelung der Dogmen überhaupt anerkennt und

iselben huldigt. Dieser Glaube an die Christlichkeit der
blichen Principien und Grund-Ideen ist die Rechtgläubig-
, welche die protestantische Kirche fordert *). Der steife
chenglaube dagegen, der den kirchlichen Kanones selbst bin-
ide Kraft beilegt, stützt sich, er mag sich nun bei Katho-
n oder Protestanten finden, mit oder ohne Bewußtseyn
das katholische Princip; aber nur bei dem Katholiken ist
consequent, denn der Protestant wird sich nicht selbst Re-
nschaft dafür geben können: mit welchem Rechte er den
den ersten ökumenischen Concilien eine ausgezeichnete Stelle
den folgenden einräumt; mit welchem Rechte er die sie-
ite General-Synode verwirft, wo der Bilderdienst sanctio-
t und das kirchliche Anathema über die Widersetzlichen
sgesprochen wurde, wenn er den vorhergehenden huldigt;
t welchem Rechte er endlich die Inspiration, die vormals
s Eigenthum der katholischen Kirche gewesen ist, jetzt auf
ne Kirche überführt und meint, der heilige Geist, der bei
en vorhergehenden Concilien die Decrete dictirt habe, sey
n dem Tridentiner gewichen. Hier ist die Gränzlinie zwi-
en dem Katholiken und Protestanten mit vollkommener
chärfe gezogen, so daß es keinen Neutralitäts-Punct giebt;
i einziger Schritt führt von jenem zu diesem und umge-
hrt. Jeder eigentliche unbedingte Glaube an
e Kirche ist Mißtrauen in die Schrift; entweder
r Kirche oder der Schrift gebührt die Herrschaft. Nichts
mehr inconsequent, als der Schrift mißtrauen, und sich
r Kirche nicht in die Arme werfen, und nichts willkührli-

*) Vergl. *Chemnitz* exam. conc. Trid. (Francof. ad M. 1590) pag. 107: „Utimur veterum laboribus cum reverentia et gratitudine, sed salva libertate christiana." Ueber den protestantischen Begriff der Orthodoxie sind vorzüglich nachzulesen: Twesten Vorles. üb. die Dogm. I. S. 304—321; Tittmann polemische Versuche 3 St. (Tschirners Mag. für chr. Pred. 6 B. 1 St. S. 7. 30 f.).

cher als der Kirche in dem einen seinen Glauben geben und in dem andern versagen *).

Symbolische Bücher.

Die Bücher, in welchen der kirchliche Lehrbegriff concentrirt gefunden wird und die mit der Sanction der Kirche versehen sind, heißen in der katholischen wie in der protestantischen Kirche, Symbole; aber das Ansehen, das ihnen zukömmt, muß nach dem Vorhergehenden in beiden Kirchen sehr verschieden seyn. In der katholischen Kirche müssen die dogmatischen Decrete der ökumenischen Concilien, wie die officiellen Dogmen-Bestimmungen in den päpstlichen Bullen, und solche Bücher, die mit der Approbation des kirchlichen Oberhauptes als Norm des kirchlichen Unterrichts herausgegeben werden, unter die Zahl der Symbole zu rechnen seyn, und diese haben alle, dem höchsten Ansehen der Kirche zufolge, als constitutive Glaubensregeln verbindende Kraft; die Kirche kann in keinem Puncte von ihren Forderungen nachlassen, und der gläubige Katholik ihr eben so wenig in irgend einem Puncte seinen Gehorsam entziehen. In diesen Documenten muß also der katholische Lehrbegriff in authentischer Form dargestellt seyn, und jeder, der sich mit gebührender Strenge an diese Actenstücke hält, der mit derselben Strenge bei der einfachen Wortauslegung stehen bleibt und die zerstreuten Elemente mit Genauigkeit zu einem Ganzen sammelt, muß im Stande seyn, die katholische Lehre, so wie sie von jedem gläubigen Katholiken soll angenommen werden, in ihrer Vollständigkeit und Reinheit aus diesen Quellen zu schöpfen.

*) Vergl. *Turettin.* de S. Scr. interpretatione p. I. cap. 2. *Teller* excurs. ad l. l. de libertate judicii in Scripturarum interpretatione inter Protestantes.

b) [illegible]

Als ein solches authentisches Archiv der katholischen Kirchenlehre nehmen die Tridentiner Decrete die erste Stelle ein, denn dieses Concilium war nicht allein bestimmt, eine Revision der vorhergehenden Acten vorzunehmen, sondern das polemische Verhältniß der Kirche und des Protestantismus hatte zugleich zur Folge, daß die streitigen Sätze hier mit vorzüglicher Sorgfalt gesichtet und durchgearbeitet wurden; auch sind der rechte Gebrauch und die Deutung der Bestimmungen des Conciliums dadurch noch mehr gesichert, daß diese nicht der Privat-Beurtheilung überlassen, sondern einer kirchlichen Auctorität aufgetragen sind (s. oben S. 112). Alle äußere Merkmahle (s. S. 10 ff.) sprechen ebenfalls für das Ansehen dieser Kirchenversammlung, und die dogmatischen Decrete derselben, von denen hier allein die Rede ist, sind in allen katholischen Ländern angenommen (s. Marheinecke's Syst. d. Kath. II. S. 88-91). An dieses Document schließt sich *Professio Fidei Tridentinae* *), publicirt von Pius IV. im J. 1564, worin sich die dogmatischen Decrete des Conciliums nach dessen eigener Bestimmung (Sess. XXIV. de ref. c. 2. XXV. de ref. c. 2), theils concentrirt, theils vermehrt, in eigentlich symbolischer Form dargestellt und zur Eidesleistung der angehenden Geistlichen sanctionirt finden. Auch den *Catechismus Romanus* benutzen wir hier als sichere und zuverlässige Quelle, und als die, welche uns durch ihre Vollständigkeit und ausführliche Behandlung von vorzüglichem Werthe ist. Zwar ist das symbolische Ansehen desselben niemals allgemein anerkannt worden, es kann aber ohne eine Inconsequenz, die das ganze System des Katholicismus erschüttern würde, nicht geläugnet werden. Der Catechismus Romanus ist nach dem Beschlusse des Triden-

*) S. Mohnike urkundl. Gesch. der sogenannten Prof. fid. Trident. 1822.

einer Concilium ausgearbeitet (Sess. XXV. sub fin.) und schon im voraus von demselben als authentische Lehrnorm angezeigt („juxta formam a sancta Synodo in catechesi praescribendam." Sess. XXIV. de ref. ca. 7); er ist (im J. 1566) auf Befehl Pius V. mit päpstlicher Sanction herausgegeben, und selbst erklärt er sich (pag. 4) in folgenden feierlichen Ausdrücken für die allgemeine stehende Regel des kirchlichen Unterrichts: „patres (Conc. Trid.) illud sibi faciendum censuerunt, ut certam aliquam formulam et rationem christiani populi ab ipsis fidei rudimentis instituendi traderent, *quam in omnibus ecclesiis sequerentur* — ut, quemadmodum unus est Dominus, una fides, ita etiam una sit tradendae fidei atque omnia pietatis officia populum christianum erudiendi *communis regula atque praescriptio*." Man ist dergestalt berechtigt, in demselben nicht allein die kanonischen Bestimmungen der Kirche über die einzelnen dogmatischen Artikel zu finden, sondern auch selbst in der Beweisführung der Dogmen und in der Behandlung der Schrift und der Tradition einen authentischen Ausdruck des Charakters der katholischen Theologie zu sehen.

Allgemeine der protestantischen Kirche.

Die symbolischen Bücher der protestantischen Kirche sind theils allgemeine, welche die Hauptsumme der christlichen Lehre von Gott und Christo ausdrücken und sowohl den verschiedenen protestantischen Confessionen als der katholischen Kirche gemein sind (das Apostolische, das Nicäo-Constantinopolitanische und das Athanasische Symbolum), theils besondere, welche vornehmlich die eigenthümlichen Lehren des Protestantismus im Gegensatze zum Katholicismus enthalten und zum Theil in den verschiedenen Landeskirchen verschieden sind. Was die erstern betrifft, so kann die protestantische Kirche darin freilich nur menschliche Deutung der göttlichen Lehre sehen, allein sie bekennt sich dessen ungeachtet zu den-

selben, zwar nicht vermöge der eigenen Auctorität dieser Bü-
cher, sondern vermöge ihrer Erkenntniß der Uebereinstimmung
derselben mit der Lehre der Schrift) *). Da es sich aber, ohne
eine wiederholte oder ununterbrochene Offenbarung anzuneh-
men, nicht denken läßt, daß eine gegebene Erklärung der
Aussprüche der Schrift und eine Entwickelung der Lehre der-
selben unverbesserlich und so einzig richtig seyn sollte, daß ein
buchstäbliches Bekenntniß derselben allen Christen ohne Aus-
nahme nothwendig, und jede Abweichung davon Irrthum
seyn müßte, und da die Kirche auch nicht einmal ihrem et-
waigen Urtheile von dieser Unverbesserlichkeit ein bindendes
Ansehen beilegen kann, so ist es offenbar, daß in der pro-
testantischen Kirche nur Glaube an den wahren christlichen
Geist und an die wahre christliche Tendenz in diesen Schrif-
ten, hingegen nicht an die einzelnen subtilen Dogmenbe-
stimmungen, die keine ausdrückliche Gewähr in der Schrift
haben, gefordert werden kann, und kein protestantischer Theo-
log darf dergestalt z. B. irgend eine Verpflichtung einräumen
die scholastische Dialektik in dem athanasischen Symbolum zur
Richtschnur seiner Behandlung der Lehre von Christi Natur
und Verhältniß zu Gott zu machen. Wo die Reformatoren
in den kirchlichen Bekenntnißschriften die Symbole der ersten
Jahrhunderte der Schrift an die Seite stellen, da ist es nicht,
um eine dogmatische Autorität neben dem Worte Gottes zu
statuiren, — sie würden dadurch selbst den Götzentempel ge-
baut haben, an dessen Einreißung sie arbeiteten, — sondern
sie erklären dadurch nur ihre Ueberzeugung von der christli-
chen Wahrheit dieser Bücher. (Apol. Conf. de doctr. [illegible] „al-

---

*) *Form. Conc.* (s. ob. S. 332.) *Artic. 39 Angl.* art. 8: „Symbola tria: Nicaenum, Athanasii et quod vulgo apostolorum appellatur, omnino recipienda sunt et credenda: *nam firmissimis Scripturarum testimoniis probari possunt.*" *Cat. Heidelb.* qu. 22: „(credenda sunt) omnia, quae nobis in Evangelio promittuntur, quorum summa in symbolo Apostolico breviter continetur."

[illegible]; [illegible] fide amplectimur omnia scripta prophetarum et apostolorum, et quidem in hac ipsa nativa [illegible], quae expressa est in symbolis Apostol., Nic. et Athanas."), und wo eine Verpflichtung, sich zu denselben zu bekennen, hinzugefügt wird (Conf. Aug. art. I: „Ecclesiae magno consensu apud nos docent, decretum Nicaenae Synodi [illegible] sine ulla dubitatione credendum esse"), wird nicht gesagt, woraus man schließen könnte, daß die Reformatoren diesen Büchern an sich ein bindendes Ansehen beigelegt hätten; auch wird keine nähere Bestimmung den Umfang und die Beschaffenheit dieser Verpflichtung betreffend hinzugefügt, welche nicht hätte können entbehrt werden, sofern jene Helden der Glaubensfreiheit daran hätten denken können oder wollen, eine neue Zwingherrschaft des Buchstabens zu errichten. Ueberhaupt ist die freie Ansicht von der Auctorität der Symbole schon dadurch angedeutet, daß die protestantische Kirche sich auf die drei ältesten einschränkt, die folgenden aber, die dem Katholicismus nothwendige Supplemente zur rechten Auslegung derselben sind, ausschließt. Die Kirche zeigt dadurch an, daß es ihr nicht um ein buchstäblich detaillirtes Bekenntniß zu thun ist, sondern allein um die allgemeine Ueberzeugung, daß diese Schriften der Ausdruck der wahren Lehre sind und als solcher zu nützlichen Verwahrungsmitteln gegen ketzerische Meinungen dienen, die in ausgebildeter Form dem reinen Christenthum gefährlich werden können.

Würdigung und rechte Anwendung der protestant. Bekenntnißschriften.

Bei der Abfassung der protestantischen Bekenntnißschriften hatten die Reformatoren zur Absicht, ihre Rechtfertigung den Augen der Welt durch einen bestimmten und authentischen Begriff von ihrem Vorhaben, namentlich von ihrem Verhältniß zur Schrift und zur Kirche vorzulegen. Nun mischten allerdings sich in und mit diesem Verhältnisse zugleich die Richtung und der Geist der ganzen protestantischen

Theologie und der Umriß der einzelnen Lehrsätze angegeben seyn, und diese Bücher daher die Grundlinien des ganzen dogmatischen Systems liefern, wodurch zugleich die losen Gerüchte von den Stürmen der Reformatoren wider das ganze kirchliche Heiligthum sich am sichersten widerlegen ließen; am deutlichsten aber mußte der Geist des Protestantismus sich in der Behandlung der Sätze zu erkennen geben, die für das System des Katholicismus charakteristisch sind, und diese sind daher zum Hauptgegenstande der theologischen Bestimmungen gemacht. In diesen Büchern tritt also der eigenthümliche Charakter des Protestantismus in der Opposition auf, aus welcher er hervorgegangen ist, und aus diesem Gesichtspunkte werden diese Bücher vorzüglich von uns zu betrachten seyn; denn in den übrigen Lehren, die außer dem Gebiete der Polemik lagen, haben die Reformatoren sich im Ganzen darauf eingeschränkt, die ältern kirchlichen Formeln aufzunehmen. Daß dieses erst nach vorhergehender strenger Prüfung geschehen sey, wozu ja nichts sie aufforderte, haben wir keinen Grund anzunehmen; vielmehr ist es wahrscheinlich, daß sie diese Gelegenheit mehr als gern benutzt haben, die Beschuldigung der Reformations-Sucht durch Acquiesciren bei den kirchlichen Kanones abzuweisen, wo sie sich nicht geradezu verpflichtet fanden davon abzuweichen. Bei Artikeln dieser Natur müssen wir uns also bloß an die ältere kirchliche Autorität verwiesen finden, von welcher oben die Rede war. Die Opposition beider Kirchen hingegen, die fest steht, wie das Wesen des Katholicismus, und sich mit bestimmten Zügen angeben läßt, ist nirgends in reinerm und schärferm Ausdrucke gegeben, als in diesen Schriften, die im Namen der Kirche von den Häuptern der kirchlichen Opposition verfaßt sind. Wenn aber die Eigenthümlichkeit des Protestantismus sich zuletzt auf das Princip der Alleingöttlichkeit der Schrift reduciren läßt, so muß auch dieses Princip uns bei dem Gebrauche der kirchlichen Symbole leiten und der Prüfstein der wahren und falschen Anwendung seyn. Je mehr also diese

Bücher dazu dienen, uns im Glauben an die Schrift als einzige Glaubensregel zu befestigen, und die reine, einfache, sichere Schriftlehre zu begründen, desto mehr wird ihre wahre Absicht erfüllt; wo sie hingegen den Glauben an sich ziehen und dadurch nur das Ansehen der Schrift verdunkeln, da ist ihr Gebrauch Mißbrauch geworden *). Die protestantischen Confessionen werden uns also nicht allein als unvergängliche Denkmähler des Geistes der Kraft und der Freiheit, der die Männer beseelte, welche die christliche Kirche wieder erneuerten, historisch interessant und ehrwürdig, sondern sie haben und behalten als die, welche den Geist und die Hauptsumme der Lehre, die durch alle künftige Zeiten das Kennzeichen der Kirche Christi ausmachen sollen, bezeichnen und bewahren, zugleich dogmatisches, classisches Ansehen. Durch sie soll der Grundsatz, daß die Schrift das einzige geoffenbarte Wort Gottes ist, daß jede Rede außer dieser Menschenwort ist, und daß kein Sterblicher Gesetzgeber und Richter im Reiche Gottes auf Erden ist, mit welchem Grundsatze die wahre Kirche steht und fällt, aufrecht erhalten werden; und dieser Grundsatz ist in diesen Büchern zugleich durch Berichtigung irriger Lehren und Zurückführung der Lehre zu dem Geiste des Evangelii, wie durch Aufdeckung anstößiger Mißbräuche, die sich nach und nach gerade dadurch, daß menschliche Auctorität sich an die Stelle der Gottheit zu setzen wußte, in der Kirche eingeschlichen hatten, anschaulich gemacht.

*) *Form. Concord.* epit. (praefat.): „Hoc modo luculentum discrimen inter sacras V. et N. T. litteras et omnia aliorum scripta retinetur; et *sola sacra scriptura judex, norma et regula* agnoscitur, ad quam, ceu ad lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia, an impia, an vera, an falsa sint. *Cetera autem symbola* non obtinent auctoritatem judicis — haec enim dignitas solis sacris litteris debetur — *sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt eamque explicant*, ac ostendunt, quo modo singulis temporibus sacrae litterae in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus, qui tum vixerunt, intellectae et explicatae fuerint."

Diese Wirkung, die theils negativ ist, in sofern die Symbole Schutzwehr wider das Einschleichen des katholisirenden Geistes sind, theils normativ, in sofern sie im Allgemeinen Leitsterne der schriftmäßigen Behandlung der Schrift und der christlichen Auffassung des Christenthums sind, sichert und unterstützt folglich die Lehre von dem höchsten Ansehen der Schrift, während sie zugleich die christliche Freiheit sichert, welche durch die Schrift gegründet ist. Eine absolute und in dem Einzelnen normative Auctorität der symbolischen Bücher als solcher, welche authentische Schriftauslegungen und kanonische Lehr-Decrete enthalten sollten, läßt sich hingegen keineswegs mit dem Grund-Princip des Protestantismus vereinigen, auf welches diese Bücher selbst unablässig zurückweisen *), und wenn ja Mißverstand, Einseitigkeit in der Auffassung und Anwendung bei der menschlichen Auslegung unvermeidlich ist, so wird die Symbololatrie, wodurch jede berichtigende Kritik zur Sünde gemacht wird, im Laufe der Zeit nothwendig dieselben Folgen haben, welche sie in der katholischen Kirche gehabt hat. Es läßt sich gewiß nicht annehmen, daß die Reformatoren dessen ungeachtet selbst die Absicht sollten gehabt haben, ihre Deutung und Darstellung der einzelnen Lehren der Schrift für die einzig und vollendet richtige auszugeben, und die Nachwelt zu verpflichten, diese als solche erbeigenthümlich anzunehmen. Hätten sie wirklich das Subjective, die menschliche Auffassungs- und Darstellungsweise, mit dem Objectiven, der göttlichen Lehre, vermischt, und neue Ketten an deren Statt geschmiedet, welche sie zerbrachen, so hätten sie ein Beispiel eines Selbstwiderspruchs gegeben, der mehr als gewöhnliche Inconsequenz voraussetzen müßte und sich am wenigsten mit der Persönlichkeit dieser Männer, mit ihrer Demuth und Unter-

*) So urtheilte schon der ächt evangelische Spener; sein christlich freimüthiges Votum findet sich in seinen theolog. Bedenken 2 Cap. 2 Art. 3 Sect. und in letzte theol. Bedenken 6 Cap. 2 Art. 15 Sect.

werfung unter die Hoheit der Schrift vereinigen ließe *). Aber selbst in dem Falle, daß die Reformatoren nicht bloß den kirchlichen Geist und die dogmatische Richtung des Protestantismus und dabei zugleich ihre eigene und ihrer Zeitgenossen religiöse Ueberzeugung hätten darstellen, sondern auch eine unveränderliche Glaubensnorm für die folgenden Geschlechter hätten festsetzen wollen, müßte man das Loos der Menschheit beklagen, welches Schwachheit ist, selbst in der größten Kraft; eine Verpflichtung aber für die protestantische Kirche könnte daraus nicht hergeleitet werden. Der Protestantismus ist nicht als bloße historische, an einen einzelnen Zeit-Moment und an einzelne menschliche Auctoritäten gebundene Erscheinung zu betrachten; sein Geist und seine Sache ist Geist und Sache des Christenthums, und wenn auch dieser Geist an keinem Orte, in keiner Schrift, von keinem Manne in vollendeter Gestalt ausgedrückt wäre, so ist es ja auch nicht aus menschlichen Zeugnissen, daß dieser Geist erkannt und vertheidigt werden soll; aus der Schrift selbst leuchtet die Natur und die Kraft dieses Geistes hervor, aus der Lehre Christi ist der Beweis der Wahrheit und Recht-

---

*) Luthers Vermahnung an alle Christen (X. S. 420): „Zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen, und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? ist doch die Lehre nicht mein; so bin ich auch für Niemand gekreuzigt. Die Papisten haben billig einen partheyischen Namen, dieweil sie nicht begnüget an Christi Lehre und Namen; ich bin und will Keines Meister seyn; ich habe mit der Gemeine die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist." Vorr. über den ersten Th. seiner deutsch. W. (XIV. S. 422): „wer meine Bücher haben will, der lasse sie ihm beyleibe nicht seyn ein Hinderniß, die Schrift selbst zu studiren, sondern lege sie, wie ich des Pabstes Drecke und Drecketal und der Sophisten Bücher lege." *Zwingli* paraen. ad Helvet. pag. 113 b: „nec cum Luthero nec cum alio quoquam quicquam commune habeamus, quod doctrinae chr. et publicae paci officere possit; quin potius pro virili nostra evangelicae doctrinae latices ex ipsis fontibus hauriamus."

mäßigkeit desselben herzuleiten. Historisch läßt sich der Zeitpunct angeben, von welchem an seine Grundsätze durch beherzte Wortführer öffentlich geltend gemacht worden sind; daß aber diese Männer jene Grundsätze in ihrem ganzen Umfange aufgefaßt und nach denselben ihr ganzes Denken zu leiten und zu ordnen vermögt haben sollten, daß sie das theologische System sollten haben umbilden, die Lehre des Evangelii von allen Zusätzen der zwischenliegenden Jahrhunderte gereinigt zu der ursprünglichen Reinheit zurückführen können, und so das angefangene Reformations-Werk sollten vollendet haben, würde ein zu großes psychologisches Wunder seyn, als daß man das Gegentheil in Zweifel ziehen dürfte, denn — um die Worte eines genialen Schriftstellers zu entlehnen — nur in die Tiefe hinab führt ein einziger Sprung; der Gipfel, so klar wir ihn in's Auge fassen, erklimmt sich nur Schritt vor Schritt *). Aber auf keinen Fall darf die Kirche auch bei solchen Erfahrungen zaghaft werden, als befände sie sich ohne Führer auf täuschenden Irrwegen; denn durch eben dieselben Männer ist sie in den Besitz feststehender Grundsätze gekommen, welche ihr weiteres Fortschreiten sichern und mit der Zeit Heilmittel sowohl für ihre eigenen Fehlgriffe als für die Verirrungen der folgenden Zeiten mit sich führen **).

---

*) Betrachtungen über den Protestantismus. S. 136.

**) Vergl. *Turettin* de S. Scr. Interpret. ed. Teller pag. 37: „Existimandum non est, omnia jam decreta esse; lumen Dei ulterius quaerendum est. Sane multa jam detecta fuere tempore reformationis, neque unquam satis mirari possumus animum reformatorum, quantopere sese supra genium illius aetatis extulerint et a scholasticis tenebris et tetrico illo modo se expedierint; sed quia multa egere, non omnia egere; subsequentibus temporibus major lux effulsit; itaque mirum non est, si ope subsidiorum novae expositiones veteribus meliores occurrunt."

Besondere der protestantischen Kirche.

Wenn dieser schützende, leitende, sichernde Gebrauch der kirchlichen Symbole der einzige ist, der mit dem Wesen des Protestantismus bestehen kann, so folgt ferner, daß die Behandlung dieser Bücher in der protestantischen Kirche von der, die in der katholischen allein rechtmäßig ist, abweichen muß. Die buchstäbliche Strenge ist hier die hermeneutische Grundregel; aber der Geist des Christenthums wird nicht durch einseitiges Urgiren einzelner Ausdrücke und dogmatischer Kunstwörter gefaßt. Die ängstliche Kleinlichkeit muß daher bei den protestantischen Symbolen dem freiern Blicke weichen, der sich bei Einzelnheiten nur aufhält, um sie zur Einheit zu sammeln, der die einzelnen Lehrformen vergleicht und verbindet, um den Geist, der diese dictirt hat, zu erkennen und sich zuzueignen. Und mit gleicher Freiheit darf der Protestant bei der Frage verfahren, welche Bücher als authentische Actenstücke von dem Geiste und dem Wesen seiner Kirche benutzt werden können. Zwar haben die verschiedenen protestantischen Landeskirchen verschiedene Symbole angenommen; oft aber hat — wie es die Geschichte bezeugt — diese Verschiedenheit, was die einzelnen Kirchen der lutherischen oder reformirten Confession betrifft, nur darin ihren Grund, daß man es nicht überall oder zu einer gewissen Zeit und unter gewissen Umständen für nöthig oder rathsam angesehen hat, die Anzahl der symbolischen Bücher zu vermehren. Sogar politische Verhältnisse und National-Interesse sind hier nicht ohne Einfluß gewesen, und in jedem Falle, selbst wo von lutherischen oder reformirten Bekenntnißbüchern die Rede ist, schränkt der Unterschied sich auf einzelne Artikel oder auf äußere Form und Behandlungsweise ein. Die Haupt-Tendenz und die Grundsätze sind allen gemeinschaftlich, und in sofern kann der Lutheraner die Symbole des Reformirten und der Reformirte die des Lutheraners unterschreiben. Für die wissenschaftliche Behandlung, welche den belebenden Geist des Katholicismus und des Protestantismus

aus den kirchlichen Bekenntnissen aufgehoben sieht, fällt also dieser Unterschied als unwesentlich weg, und es ist dem Princip des Protestantismus, d. h. dem Princip des Geistes und der Freiheit, huldigen und folgen, wenn die verschiedenen Symbole als Glieder einer Familie betrachtet und alle als Ausdruck desselben christlichen Geistes benutzt werden. Dagegen kommt hier ein anderer Unterschied mehr in Betrachtung. Unter den symbolischen Büchern sind einige von allgemeinerm Inhalte, die daher auch mit mehr allgemeiner Genehmigung von mehreren protestantischen Kirchen als Compendien der reinen Lehre angenommen sind, zu welchen die unveränderte Augsburgische Confession, die Apologie derselben, die Schmalkaldischen Artikel und Luthers kleiner Katechismus gehören, welche daher mit Recht die erste Stelle einnehmen. Die zweite Stelle gebührt der größern Anzahl Bekenntnißschriften, welche die als nähere, erweiternde oder einschränkende Bestimmungen der protestantischen Grundlehren anzusehen sind, in welchen also das Individuelle mehr hervortritt. Sie sind daher auch nur in einzelnen Kirchen angenommen, gelten eigentlich bloß als besondere Landes-Confessionen, und wo sie zur Bestätigung der allgemeinen kirchlichen Principien angewandt werden sollen, da ist eine größere Vorsicht als bei den übrigen nothwendig. Zu diesen gehören die sämmtlichen reformirten Symbole ohne Ausnahme: *Confessio Tetrapolitana, Basileensis, Helvetica I et II, Gallicana, Belgica, Consensus Tigurinus, Articuli 39 eccl. anglic. V*, die schottische *Confession of the faith, Catechismus Heidelbergensis s. Palatinus, Decreta Synodi Dordracenae, Formula Concordiae*. Aber sämmtliche symbolische Bücher haben ihr Ansehen mehr ihren Verfassern und der Absicht, in welcher sie abgefaßt sind, als der äußern kirchlichen Sanction zu verdanken. Eben so wenig als daher jene allgemeinern Symbole eine eigene von den speciellern verschiedene Classe ausmachen, so wenig sind wir berechtigt eine Scheidewand

wand zwischen den symbolischen Büchern überhaupt und sol-
chen officiellen Schriften zu ziehen, welche Verfasser und
Zweck mit ihnen gemein haben. Es läßt sich also kein ver-
nünftiger Grund angeben, warum der sogenannten Confessio
Saxonica oder *Repetitio Confessionis Augustanae*, verfaßt
von Melanchthon im J. 1551, die auf dem Tridentiner
Concilium als authentisches Bekenntniß des protestantischen
Glaubens vorgelegt zu werden, wenn auch nicht dieselbe,
doch eine gleichartige Auctorität zugesprochen werden sollte,
welche man der Augsburgischen Confession und der Apologie
derselben einräumt; denn daß solche kein symbolisches Anse-
hen erlangt hat, hat allein seinen Grund darin, daß das be-
absichtigte Vorhaben der protestantischen Deputirten in Trident
unterblieb, und die Schrift also ihre Bestimmung nicht er-
füllte. Eben so willkührlich ist es, der gallicanischen Con-
fession [illegible] Auctorität zuzuerkennen, und
der späteren Confessio fidei ecclesiarum Gallicarum v. J.
[illegible], welche bestimmt war, Kaiser Maximilian auf dem
Reichstage zu [illegible] überreicht zu werden, diese Auctori-
tät abzusprechen, weil zufällige Umstände diese Schrift an der
Erreichung ihrer Bestimmung hinderten. Es ist sicherlich
nicht im Geiste des Protestantismus, die kirchliche Auctorität
einer Schrift von politischen Umständen, von Krieg und
Frieden abhängig zu machen; vielmehr kann der Protestant
es [illegible] finden, die Schriften der Refor-
matoren als zuverlässige Ausdrücke des Geistes der protestan-
tischen Kirche, als gültige Commentarien über die compendia-
rische Sprache der Symbole zu benutzen; denn die innern
Auctoritäts-Gründe, von denen der protestantische Theolog
ausgehen muß, haben sie mit den symbolischen Büchern ge-
mein. Luthers, Zwingli's, Melanchthons und Calvins
Schriften stellen wir daher in gegenwärtiger Untersuchung ferner
wie bisher den öffentlichen Bekenntnißbüchern an die Seite,
doch so, daß wir besonders auf die achten, welche eine ge-
lehrte Behandlung der christlichen Glaubenslehre enthalten,

nämlich: Melanchthons loci theologici und Calvins institutio religionis christianae, welche nie das Ansehen verlieren werden, das sie bis auf den heutigen Tag in der Kirche genossen haben *).

Eid darauf.

Das eigentlich bindende Ansehen erhalten die symbolischen Bücher durch die eidliche Verpflichtung der Geistlichen bei dem Antritte ihres Amtes, die Lehre übereinstimmend mit diesen Büchern vorzutragen. Jeder Staat, der dem christlichen Glauben huldigt, muß es als eine Sache von der höchsten Wichtigkeit ansehen, die Hauptlehren des Christenthums im Gegensatze früherer irriger Auslegungen zu bewahren, und jeder Staat, der sich zu der protestantischen Kirche bekennt, muß für die Sicherstellung der wiedererrungenen Reinheit der Lehre gegen offenbare und heimliche Versuche von Seiten der Katholiken, das Reich der Finsterniß zurückzuführen, ernstlich Sorge tragen; indessen darf sich die obrigkeitliche Gewalt von positiven Vorschriften und Zwangsanstalten in der gewöhnlichen Form hier keinen Erfolg versprechen, und keine Maßregel war daher natürlicher und zweckmäßiger, als die öffentliche und feierliche Anerkennung derjenigen Bücher, welche als Darstellung des gemeinschaftlichen

*) Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß diese Vergleichung der symbolischen Bücher mit den übrigen Schriften der Reformatoren, sowohl in ihrem Grunde als in ihrer Wirkung, wesentlich von der Methode verschieden ist, welche de Wette in seiner Dogm. der evang. luth. Kirche befolgt hat, indem er die Reformatoren und die spätern Dogmatiker, Chemnitz, Gerhard, Calov, Quenstädt, Hollaz u. a., nicht unterscheidet. Dieses Verfahren ist wohl mit Recht als unkritisch und willkührlich gerügt (s. Bretschneiders Handb. d. Dogm. II. S. V ff.), und es bedarf keiner tiefen Kenntniß der Geschichte der lutherischen Dogmatik, um einzusehen, daß die protestantische Kirchenlehre bei dieser Mannigfaltigkeit heterogener Quellen vielem Mißverständnisse und vieler Entstellung ausgesetzt ist.

Glaubens von den angesehensten Lehrern der Kirche nach gemeinschaftlicher Uebereinkunft ausgearbeitet waren, und die eidliche Verpflichtung der Geistlichen, übereinstimmend mit diesen zu lehren. Die Nothwendigkeit dieser Veranstaltungen ist, vorzüglich mit Rücksicht auf die katholische Kirche, noch immer dieselbe, denn der Geist der Proselytenmacherei stirbt da nicht aus, und als Werkzeug dieses Geistes wird jedes Mittel durch die Moral der Jesuiten geheiligt; in einem Zeitpuncte, wie der gegenwärtige, würde es daher höchst bedenklich seyn, die eingeführte Sicherheitsmaßregel aufzuheben.

Es ist aber keine leichte Aufgabe, hierin die richtige Spur zu treffen; denn wenn schon unter den verschiedenen Verhältnissen, welche Gegenstände der Gesetzgebung sind, keines mehr verwickelt ist und mehr Schwierigkeiten in der rechten Art und Weise der Auffassung und Ausführung hat, als das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, so trifft diese Schwierigkeit immer noch weniger die disciplinarischen und liturgischen als die dogmatischen Angelegenheiten, indem es scheint, die Lehre müsse als göttliche Offenbarung über menschliche Gebote erhaben seyn.

Dessen ungeachtet liegt bei einer zahlreichen Partei den die Auflösung dieser Aufgabe betreffenden Aeußerungen und Behauptungen folgende Deduction zum Grunde. „Da der Staat, heißt es, sich nicht bloß zu der Schrift, sondern zugleich zu den symbolischen Büchern bekennt, so ist darin die Erklärung enthalten, daß diese Bücher als authentische Auslegung der Lehre der Schrift angesehen werden sollen. In den heiligen Büchern nämlich findet sich die Lehre zerstreut, ohne systematische Ordnung und mit fremdartigen Theilen versetzt, in den symbolischen Büchern hingegen als ein systematisches Ganzes verbunden, rein und lauter; in den heiligen Büchern finden sich verschiedene Lehren unter verschiedener Form dargestellt und sind verschiedener Auslegung unterworfen, in den symbolischen Büchern hingegen findet sich ein einziger Ausdruck, eine einzige Auslegung als einzig gültig

gestempelt. Wenn also der Geistliche verpflichtet wird, übereinstimmend mit diesen Büchern zu lehren, so gilt eben die Regel, als wenn der Bürger verpflichtet wird, übereinstimmend mit den Gesetzen zu leben: Gesetz ist Gesetz, Gehorsam ist Gehorsam. Von dem Bürger wird unbedingte Befolgung verlangt, alles Hinzusetzen oder Hinwegnehmen, jede Modification, so wie jede Scheidung wesentlicher und unwesentlicher Gesetze ist gesetzwidrig, und eben dieser unbedingte Gehorsam wird von dem Geistlichen gefordert; jede Auslegung der Schrift, jede dogmatische Satzung in den symbolischen Büchern ist bindende Regel des Lehrvortrages, die mündliche wie die schriftliche Darstellung soll sich streng an die vorgeschriebenen Formen anschließen, keine Auswahl, keine Uebergehung, keine eigenthümliche Erklärung, Entwickelung und Anwendung darf gestattet werden.

Streng juridische Ansicht desselben.

Diese Ansicht der Sache empfiehlt sich durch streng juridischen Charakter und feste Consequenz; nichts scheint bei dem ersten Blicke richtiger und rechtmäßiger, als die symbolischen Bücher wie ein jedes anderes Gesetzbuch, die Verpflichtung, ihnen zu folgen, wie eine jede andere Verpflichtung, und den Vortrag des Geistlichen wie eine jede andere durch die Gesetze verordnete und vorgeschriebene Handlung zu betrachten; die Folge dieser Consequenz ist wieder die größte Bequemlichkeit und Sicherheit in der Praxis, denn wo es gilt, die Gesetzmäßigkeit des Vortrages eines Geistlichen zu beurtheilen, da ist jede Willkühr, jeder Einfluß der Subjectivität von Seiten des Urtheilenden ausgeschlossen, eine genaue Collation ist eben so hinreichend das Urtheil in einem solchen Falle zu motiviren, als eine Rechnung zu revidiren, und zu einer solchen Collation wird keine theologische Einsicht, kaum wissenschaftliche Bildung erforderlich seyn.

Kritik der streng juridischen Ansicht.

Je mehr man aber auf den eigenthümlichen Charakter aufmerksam ist, wodurch die Kirche sich in Endzweck und Wirken, Veranstaltungen und Einrichtungen von dem Staate unterscheidet, desto mehr wird ohne Zweifel ein unwillkührliches Mißtrauen gegen ein System entstehen, welches von einer Verschiedenheit dieser Natur durchaus keine Notiz nimmt; und wer das Bedürfniß fühlt, sich selbst Rechenschaft von diesem Mißtrauen zu geben, dürfte bei näherer Untersuchung wohl auf folgende Schwierigkeiten stoßen.

1. Eine solche Auslegung des Gesetzes würde mit dem Grundgesetze eines *christlichen* Staates unvereinbar seyn. Als solcher nimmt der Staat eine göttliche in den heiligen Büchern niedergelegte Offenbarung an; diesen Büchern schreibt er unfehlbare Wahrheit in allem zu, was die Lehre betrifft, und unterwirft sich gläubig ihrer höchsten Auctorität. Mit der bürgerlichen Gesetzgebung kann dieses christliche Glaubensbekenntniß nicht leicht in irgend eine Collision gerathen, weil jene sich in einer ganz andern Sphäre bewegt; bei Gesetzen hingegen, welche sich auf die Lehre beziehen, werden solche Collisionen, wie das Beispiel der katholischen Kirche zeigt, desto leichter eintreten; diese aber zu vermeiden, muß in jedem christlichen Staate das erste Gesetz seyn. Wenn nun der Staat die Lehren des Christenthums der Auctorität der symbolischen Bücher in jeder einzelnen Deutung der Schrift und in jedem einzelnen Lehrsatze blindlings unterwürfig machte, so würde er entweder diese Bücher für wiederholte Offenbarung erklären müssen, oder er würde wissentlich und mit Vorsatz menschliche Bücher den göttlichen an die Seite stellen, in beiden Fällen aber verläugnete er den christlichen Glauben, weil eine andere als die von Christo gelegte Grundlage untergeschoben würde.

2. Eine solche Auslegung würde mit dem Grundgesetze eines *protestantischen* Staates eben so unvereinbar seyn. Das kirchliche Princip, zu welchem sich alle protestantische

Staaten bekennen, ist in der Form. Concord. mit diesen Worten ausgedrückt: „sola sacra Scriptura judex, regula et norma — cetera autem symbola testimonia religionis nostrae [illegible] explicant.“ Dieses Verhältniß, wodurch die Schrift als einzige Regel und Richtschnur, die Symbole aber als Zeugnisse und Erläuterungen der Lehre gesetzt werden, wird aufgehoben, wenn die Geistlichen unbedingt verpflichtet werden, sich den Satzungen der symbolischen Bücher zu unterwerfen, ohne sich auf die Schrift beziehen zu dürfen; wodurch dieses Verhältniß gerade umgekehrt, indem eine Auslegung und Erklärung, die dem Inhalte und der Form nach ohne Widerspruch befolgt werden muß, im kirchlichen Gebrauche über der Schrift steht. Ein vollkommener Katholicismus, welchen eben durch den rechten Gebrauch der symbolischen Bücher gesichert werden soll, wird also durch den Mißbrauch derselben eingeführt, und die Kirche auf eben den Punct zurückgeführt werden, wo die Reformation vor dreihundert Jahren nothwendig gefunden wurde. Wenn den katholischen Geistlichen die eidliche Verpflichtung nach folgender von Pius IV. vorgeschriebenen Formel: „sacram Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto, neque eam unquam, nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor,“ abgefordert wird; so ist hier gerade die Verpflichtung ausdrücklich ausgesprochen, welche die strengen Symboliker auf die protestantischen Geistlichen ausdehnen wollen. Daß aber in der katholischen und der protestantischen Kirche bei ganz verschiedenen Principien von dem Ansehen der heiligen Schrift und dem Verhältnisse derselben zu der Tradition auch die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in verschiedenem Sinne und in verschiedener Ausdehnung verstanden werden müsse, sollte billig keinem Streite mehr unterworfen seyn.

8. Eine solche Auslegung würde gegen alle richtige

Analogie der Gesetze folgten. Erstlich sind alle Gesetze entweder gleich anfänglich in Gesetzesform erlassen, und bei der Abfassung derselben ist demnach auf alle äussere allgemeine und specielle Bedingungen und Umstände genaue Rücksicht genommen, während so viel möglich sowohl von der Persönlichkeit des Gesetzgebers als von vorübergehenden zeitlichen Verhältnissen abstrahirt worden ist, oder sie sind ursprünglich bloß Privat-Sammlungen gewesen (wie es bei den sogenannten Rechtsbüchern der Fall ist), welche nachher zu Gesetzen erhoben worden, und die gesetzgebende Gewalt im Staate hat das Recht und die Befugniß, je nachdem sich die Verhältnisse ändern, zweckmäßige Aenderungen in den Gesetzen vorzunehmen, welche Aenderungen alsdann durch authentische, schärfende, mildernde Verordnungen von Zeit zu Zeit erfolgen. Anders verhält es sich mit den symbolischen Büchern. Diese — hier ist zunächst von den protestantischen Confessionen die Rede — sind nicht verfaßt, um als Gesetze zu gelten, und die Verfasser derselben haben sich dabei nicht immer solcher Definitionen enthalten, die in temporären Verhältnissen, zum Theil sogar in der besondern Individualität der Verfasser gegründet sind, ohne daß jedoch irgend ein Wink zum gehörigen Unterscheiden ausdrücklich hinzugefügt ist. Zugleich aber folgt schon aus dem Begriffe eines symbolischen Buches als Ausdruck des gemeinschaftlichen Glaubens, daß Aenderungen darin eben so wenig als die Introduktion oder die Abschaffung desselben durch unmittelbare Verfügung der weltlichen Obrigkeit geschehen können. Ein successive Reformiren, wie bei andern Gesetzen Statt finden, läßt sich daher, wie auch wohl die Erfahrung hinlänglich bestätigt, bei diesen Büchern nicht denken; sie stehen, wiewohl sie immer nur für Menschenwerk und als solches für perfectibel ausgegeben werden, nach dem Verlaufe dreier Jahrhunderte unverändert da, während andere Gesetze größere oder kleinere Veränderungen erlitten haben, und sie würden auch, wenn Aenderungen darin von Seiten der Obrig-

heit für höchst [illegible] oder [illegible] angesehen werden,
eben so unpassend bestehen. Hierauf folgt nun, daß dem
nachtheiligen, hemmenden Einflusse des Gesetzes [illegible], wel-
chem bei den [illegible] Gesetzen durch [illegible], [illegible]
Vortheilen abgeholfen wird, hier nur durch die [illegible]
Weise der Verpflichtung selbst vorgebeugt werden kann, nämlich
nämlich bei jenen Gesetzen, von welchen angenommen wer-
den darf, daß sie gerade so, und nur so beschaffen, wie der
Staat zweckmäßig findet, nothwendig und angemessen seyn
würden, daß auch bei der Verpflichtung der Geistlichen auf die-
se Bücher, die einen Lehrgehalt haben, noch einige Ge-
setze umgebildet und verbessert werden können, als politisch
und nothwendig angegeben werden; nämlich die Unterschei-
dung der Lehre, welche in der heiligen Schrift ihren ewigen
Grund hat, von der Einkleidung, welche in den [illegible]
vergangener Zeiten, so wie in den subjectiven Ansichten ihrer
Verfasser gegründet ist, und daher auch nur nach geschichtlichen
geschichtlichen Ansichten und Begriffen für spätere Zeiten ver-
ständlich gemacht werden kann. Erst durch diese Modifica-
tion wird das Mißverhältniß gehoben, und die richtige Ana-
logie zu Stande gebracht. Immer unterscheidet sich das
Wirken der übrigen Diener des Staats, die sich zunächst
mit den Geistlichen vergleichen lassen, von dem Wirken der
letztern dadurch, daß es zunächst auf ein wirkliches Thun
ausgeht; immer aber bleibt ein wesentlicher Unterschied, wie
jede That höherer Art durch Gesetze vorgeschrieben, und wie
sie in der Wirklichkeit ausgeübt wird, weil die Vorschrift
der Gesetze nur das Materielle, nur das Allgemeine der
Handlung angeben kann, während die Vollbringung durch
besondere Umstände bedingt ist. Bei solchen Gesetzen also
darf der Staat zu strengem Gehorsam verpflichten, ohne daß
dadurch die nothwendige Freiheit des Einzelnen eingeschränkt
wird; denn die Uebereinstimmung, welche verlangt wird,
bleibt immer noch unvollständig, eine und dieselbe That wird
von verschiedenen Individuen auf verschiedene Art und Weise

vollbracht; und gleichwohl kann das Thun eines jeden der=
selben mit der Vorschrift des Gesetzes übereinstimmend befun=
den werden. Bei den symbolischen Büchern hingegen ist es
ein Buchstabe, durch Worte, welches durch das Gesetz vor=
geschrieben wird; die Vorschrift, wie die Lehre vorgetragen
werden soll, und der Vortrag selbst geschehen durch einerlei
Vehikel, durch die Sprache, und hier erst ließe sich vollstän=
dige, strenge Uebereinstimmung, Uebereinstimmung nach In=
halt und Sinn wie nach Form und Ausdruck, erzwingen.
Allein durch eine solche Anwendung des Gesetzes, welche von
vielen für die einzig rechtmäßige erklärt wird, würde gerade
das Gesetz oder die Verpflichtung der Geistlichen aus aller Ana=
logie mit der der Verpflichtung der übrigen Staatsbeamten
gerückt, denn, daß man die Geistlichen in ihrem Lehrvor=
trage an eine gewisse Regel der Lehre zur buchstäblichen
Befolgung bindet, ist keineswegs eben das, was die Ver=
pflichtung der Richter oder der obrigkeitlichen Personen in ih=
rem Amte zur vollkommenen Erfüllung eines Gesetzes ist:
erst dann würde die Verpflichtung dieselbe seyn, wenn concrete
Beispiele aus dem Leben, dem Thun und Treiben einzelner
Menschen als Regeln zur unbedingten Nachfolge aufgestellt
würden, ohne daß man dem Individuum die Freiheit ließe,
nach seiner Individualität und seinen Verhältnissen die allge=
meinen Regeln aus dem gegebenen Beispiele zu abstrahiren
und darnach seinen Lebensplan anzuordnen. Eine so pünct=
liche Einförmigkeit, wie man sie den geistlichen Lehrvorträgen
nach einem einzelnen vorliegenden Muster zugeschnitten auf=
zwingen will, wird sonst nur bei völlig mechanischen Geschäf=
ten erfordert, wo die bürgerliche Wohlfahrt, wie etwa bei
der Abfassung eines Contracts, namentlich z. B. eines Wech=
sels, nur durch strenge Beobachtung der Formalitäten ge=
sichert werden kann, und mit dergleichen Geschäften also, die
gerade den Gegensatz der geistlichen bilden, würde nach dieser
Theorie die geistliche Amtsführung in eine und dieselbe Classe
gesetzt werden.

4. Eine solche Auslegung würde, wenn es zur Ausübung käme, mit dem *Zweck der ganzen kirchlichen Gesetzgebung* in Widerspruch gerathen. Dieser Zweck ist christliche Erkenntniß und lebendiger Glaube, zu welchem die Gemeinen zunächst durch die Geistlichen geführt werden sollen. Als das wirksamste Mittel dazu ist von dem Staate der mündliche Vortrag angeordnet, wodurch die Lehre entwickelt und in ihrer Anwendung auf das Leben dargestellt werden soll; der Staat muß also auch die Freiheit des Vortrages schirmen und schützen wollen, welche die Bedingung einer jeden belehrenden und erbauenden Mittheilung ist. Wenn nun aber verlangt würde, daß der Vortrag der Geistlichen eine vollkommen getreue Copie der symbolischen Bücher seyn sollte, so würde man bald die Erfahrung machen, daß die Sprache so wenig vollkommen gleichbedeutende Wörter aufzuweisen hat, als das Leben vollkommen gleichförmige Handlungen, und dieß um so weniger, da verschiedene dogmatische Artikel transcendentale Verhältnisse betreffen, welche kein Gegenstand des bestimmten Denkens werden können. Selbst auch die sorgfältigste Ausführung würde folglich ungerechten Anlaß zur Rüge und Anklage geben, daher auch die alte Erfahrung, daß man in jeder Rede Ketzerei entdecken könne. Dem Geistlichen also, der es sich angelegen seyn ließe, das Gesetz zu befolgen, und zugleich gegen Angabe und verläumderische Beschuldigung gesichert seyn wollte, bliebe nichts übrig, als sich strenge an die gegebenen dürftigen Umrisse anzuschließen und dabei die durch die symbolischen Bücher legitimirten Ausdrücke in ununterbrochener Wiederholung unverändert zu behalten. Wie er aber auf diesem Wege seinen Beruf sollte erfüllen und die gerechten Forderungen der Gesetze befriedigen können, ist nicht wohl einzusehen.

6. Eine solche Auslegung würde mit den *öffentlichen Veranstaltungen zur Förderung der wissenschaftlichen Bildung der Geistlichen* in Widerspruch stehen. Nicht leicht unterscheiden sich die protestantischen Staaten von

der [illegible] durch [illegible] etwas mehr als durch die ver-
[illegible] Stelle, welche die Geistlichkeit einnimmt, und für
welche sie im Gegensatz wissenschaftlichen Studiums und wis-
senschaftlicher Aufklärung gebildet wird. Die katholische
Geistlichkeit soll der Kirche in blindem Gehorsam unterthänig
seyn und das Volk durch buchstäbliches Einschärfen der kirch-
lichen Autorität in dieser Unterthänigkeit halten, und über-
einstimmend mit dieser Bestimmung ist der ganze Unterricht
und die ganze Bildung der angehenden Theologen in den
streng katholischen Staaten angeordnet; ausgeschlossen von
der Welt, wie von der Literatur und der wissenschaftlichen
Gemeinschaft, werden sie in mönchischen Seminarien erzogen,
wo sie von jedem Studium, wodurch das Denken erhellt
und entwickelt werden könnte, sogar von dem Studium der
Grundsprache der heiligen Bücher und von der Kenntniß der
[illegible] kirchlichen [illegible] abgehalten werden und
in mönchischer, gedankenloser Ehrfurcht gegen das Brevier
und das Missale aufwachsen. Und in allem diesem handelt
die Staatsgewalt folgerecht und rechtmäßig; denn wer in sei-
nem Staate ein gehorsamer Sklave seyn soll, der muß auch
eine dieser Bestimmung entsprechende Bildung erhalten. In
den protestantischen Staaten hingegen erhält der Theolog
seine wissenschaftliche Bildung auf denselben Hochschulen, wo an-
dere, die sich den Wissenschaften widmen, selbige erhalten;
das theologische Studium ist in demselben Geiste organisirt,
wie es die übrigen Studien sind, und das gründliche,
freie, selbstständige Bibelstudium ist das Ziel der theologi-
schen Bildung. — Wenn aber nun der Staat, der das unab-
hängige Studium in der Schule anordnete, in der Kirche
nur den sklavischen Vortrag gestattete, so müßte dieß gesche-
hen, weil entweder als ausgemacht vorausgesetzt würde, ein
gründliches Studium müsse jeden Theologen zu der Ueber-
zeugung führen, daß jede Satzung der symbolischen Bücher
ohne Ausnahme dem Inhalte und der Form nach der voll-
kommene, unverbesserliche Ausdruck des Christenthums sei

(welches indessen wohl schwerlich jemals behauptet worden ist), oder weil der Staat (nach der sehr beliebten Unterscheidung, die symbolischen Bücher seyen keineswegs norma credendi, sondern nur norma docendi: es stehe jedem frei zu glauben, was er wolle und könne, nur müsse er bloß das lehren, was die Symbole vorschreiben, er möge es glauben oder nicht) nur nach der Darstellung des Glaubens in der Lehre, nicht nach dem Glauben fragte. Wahrlich aber wird hier durch Wortklügelei unterschieden, was keine christliche Kirche unterscheiden darf, und nach dieser Maxime könnte der Katholik, selbst der Israelit, wenn er sich nur verpflichtete gegen seine Ueberzeugung zu lehren, das Lehramt in der protestantischen Kirche bekleiden; der Geistliche aber soll weder Tagelöhner noch dramatischer Künstler, sondern *gläubiger* Lehrer und Seelsorger seyn, denn die Kraft des Evangelii liegt weder in dem Wortklange noch in der Mimik. Wenn es daher auch wahr ist, daß die Lehre das Einzige ist, was der Staat *unmittelbar* zum Gegenstande eines Gesetzes machen kann, so ist es doch eben so gewiß, daß der Staat, wenn er nicht den höhern Zweck des geistlichen Amtes, so wie sein eigenes Interesse bei der würdigen und nützlichen Verwaltung desselben, gänzlich aus den Augen setzen will, bei seinen Geistlichen eine Ueberzeugung wünschen und voraussetzen muß, die mit der Lehre, die sie verkündigen, in keinem Widerspruche steht, und daß er folglich einen frühern Zustand der Freiheit, welcher dem darauf folgenden Zustande der Knechtschaft entgegengesetzt seyn würde, nicht begünstigen darf, um nicht den höchst unmoralischen Widerstreit zu beschleunigen und zu befördern. So gewiß also der geistliche Sklave besser ist als der geistliche Heuchler, so gewiß handelt der katholische Staat richtiger, wenn er die Augen zuhält, als der protestantische handeln würde, wenn er die Augen öffnete, um nachher den Gebrauch derselben zu verbieten. So gewiß aber die protestantischen Staaten auf den herrlichsten Vorzug vor den katholischen

nicht verziehen dürfen, so gewiß können sie auch das einzelne Gesetz nicht anders verstanden haben wollen, als daß der Geistliche in seiner Amtsführung denselben unter andern die Früchte der Erkenntniß, die er sich durch frühere, von dem Staate unterstützte Studien erworben hat, mittheilen darf und soll *).

Diese Betrachtungen scheinen von der Natur zu seyn, [illegible]

*) Man vergleiche die kräftigen und treffenden Aeußerungen des Verfassers der Betrachtungen über den Protestant. S. 107 ff.: „Man hat zwischen den verschiedenen Lebensgebieten der Natur des Menschen unterschieden und seine Gewissensfreiheit hinlänglich zu achten geglaubt, wenn man ihr das Reich des Gedankens als das ihrige anwies, aber zugleich alles Eingreifen in das der Erscheinungen verbot; man hat sie auf eine gewisse Denkfreiheit zurückgeführt, und diese von jeder andern Freiheit sehr füglich nicht allein unterscheiden, sondern auch trennen zu dürfen gemeint. Eine ganz eigentliche Vernichtung aller Gewissensfreiheit war die unmittelbarste Folge dieser politischen Metaphysik, die, wie sie Begriffe spaltet, auch die Natur zerlegen, und namentlich in der des Menschen jetzt eine geistige, dann wieder eine körperliche, bald eine denkende und bald eine handelnde, nie aber eine menschliche, deren Wesen gerade in der ungetrennlichen Vereinigung beider Naturen bestehe, erkennen will, und ihren Verehrern die eine Hälfte unsers Daseyns Preis gibt, wenn sie nur der andern lassen, was ihr nicht geraubt zu werden vermag. So großmüthig als gemäßigt verstattete die Willkühr noch jedesmal, was ihr zu verbieten unmöglich war, und nahm sich nie einige Einmischung an in das, was ihr verborgen blieb. Kaum eignet sich die Sache zu einem Scherze, und man hat im Ernste glauben können, die Reformation habe weiter nichts bezweckt, als den lächerlichen Gewinn einer von nun an erlaubten Gedankenfreiheit zum Ersatze für die bis dahin unterdrückte Freiheit des Gewissens. Jahrhunderte hindurch sollten ganze Völker Gut und Blut für eine Berechtigung verschwendet haben, die als Thatsache, ohne unser Hinzuthun, so gewiß besteht als die Welt, ja die von den Päbsten sogar, aus dem angeführten guten Grunde der Unmöglichkeit ihrer Vernichtung, nicht etwa nur stillschweigend eingeräumt, sondern auch ausdrücklich anerkannt wurde; „de internis non judicat ecclesia" ist ein Grundsatz auch des kanonischen Rechts."

daß sie sich nicht füglich zurückweisen lassen, außer von dem der Staat und Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Verbindung mit dem allgemeinen Interesse der Menschheit, des Christenthums und des Protestantismus betrachtet, und daher keinen Anstoß daran nimmt, das eine oder das andere Gesetz als durch willkührliches Belieben ohne höhere Rücksicht auf den Zweck des Staates und den Geist der Gesetzgebung aufgekommen anzunehmen. Auch darf es wohl kaum bezweifelt werden, daß die Ueberschätzung der symbolischen Bücher vorzüglich daraus entsprungen ist, daß die protestantische Kirche nicht genug sich selbst überlassen worden ist, und daß die Politik schon früh ihre Maximen bei der Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten geltend gemacht hat. Die protestantische Kirche befand sich nämlich schon, ehe sie zum vollen Bewußtseyn, geschweige denn zum ungehinderten Gebrauche der wiedererrungenen Freiheit gelangte, unter der Vormundschaft des Staates, und es ist nur zu begreiflich, daß der unkirchliche Vormund sich keinen Begriff von kirchlicher Sicherheit ohne kirchlichen Glaubenszwang machen konnte und sich in Erwägung der wenig juridischen Form der Schrift beeilte, eine recht bindende Gesetzauslegung zu dictiren. Daß es aber in unsern Tagen noch immer nicht an Geistlichen fehlt, die ihren Stand nicht für Diener Gottes, sondern für Menschenknechte, nicht für Verkündiger des Evangelii, sondern für Herolde des Staatsgesetzes angesehen haben wollen, indem sie nicht nur den gethanen Eidschwur unaufhörlich im Munde führen, sondern sich wetteifernd bemühen, die Ausdrücke desselben am stärksten zu urgiren und zu stringiren, bei jeder Gelegenheit ihre Amtsbrüder auf den Buchstaben des Gesetzes verweisen, ja wohl gar die Gemeinen und die weltliche Obrigkeit zu der Untersuchung, ob ihre Prediger auch treue Nachbeter des Menschenwortes sind, auffordern und antreiben, beweiset mit traurigerer Gewißheit, als irgend etwas, wie wenig der Geist und das Wesen des Protestantismus von denen erkannt und geschätzt wird, die

den Namen Protestanten tragen und die Sache des Protestantismus führen sollten *).

Nach Principien des Protestantismus.

Wer hingegen die Ueberzeugung hat, daß der Staat keine bloße Zwinganstalt, sondern ein Verein zur Erreichung höherer Zwecke, die Gesetzgebung kein Ausdruck despotischer Laune, sondern Ausdruck des reflectirenden, durch das Christenthum geläuterten und ausgebildeten National-Geistes ist, der wird sich anzunehmen gedrungen fühlen, daß auch die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher so durch die Gesetze bestimmt seyn müsse, daß sie mit der höhern Verpflichtung auf die heilige Schrift, mit den ersten Grundsätzen des Protestantismus, mit dem gemeinschaftlichen Interesse des Staates und der Kirche, mit dem ganzen wissenschaftlichen Streben bestehen könne. Etwa so. Der Staat will durch die kirchliche Gesetzgebung der falschen und fanatischen Lehre den Eingang verwehren, die christliche Lehre nach den echt protestantischen Grundsätzen rein und unverfälscht bewahren. Zu dem Ende muß der Staat sich bestreben, diejenige Einheit und Uebereinstimmung in dem öffentlichen Vortrage der Lehre zu bewirken, die nothwendig ist, um Verwirrung und Streit vorzubeugen und das Band der kirchlichen Gemeinschaft zu erhalten, aber zugleich erwägen, daß bei der Forderung einer solchen Uebereinstimmung nicht von arithmeti-

*) Nur der originellen Paradoxie wegen, die nahe an Ironie zu grenzen scheint, bemerken wir hier, wie in der Daubschen Abhandlung: Orthodoxie und Heterodoxie (Studien 1 B.) die Rechtgläubigkeit als Staatspflicht, als Charakterzug des guten und gehorsamen Bürgers deducirt wird. S. 111: „orthodox zu seyn, ist eine Pflicht, die das Volk durch seinen Charakter auferlegt; (!) und Orthodoxie ist in ihrem Privatcharakter einer von den Zügen, durch die derselbe mit dem Nationalcharakter in Uebereinstimmung ist." S. 145: „Das Wesen der Orthodoxie besteht in einem Heilighalten der Religion, weil sie die des Volks und Vaterlandes ist (!)."

schen Aufgaben und Rechnungs-Arbeiten, wo zu der Uebereinstimmung Einheit in allen einzelnen Zahlen, Buchstaben und Zügen erfordert wird, sondern von einer Lehre, einer Religion, einer geoffenbarten Religion die Rede ist, wo sich Einheit und Uebereinstimmung findet, wenn der Inhalt der Lehre auf gleiche Weise angegeben, wenn sie in demselben Geiste, zu derselben praktischen Anwendung erklärt und entwickelt wird. Würde die Forderung weiter getrieben, so daß eine gewisse Darstellung einzelner Lehren für einzig wahr und christlich gelten sollte, so würde der Staat nicht allein weiter gehen, als es die Absicht erfordert, sondern eine solche Forderung würde auch mit der heiligen Schrift, die ja selbst die religiösen Wahrheiten unter verschiedenen Formen darstellt, und mit dem Principe des Protestantismus, welches freien Zugang zu den heiligen Büchern eröffnet und jede Darstellung, die erweislich ihren Grund in der heiligen Schrift hat, als wahr und christlich anerkennt, in offenbarem Widerstreite stehen.

Die symbolischen Bücher sind das Mittel, wodurch diese Einheit erreicht werden soll, so wie die Verpflichtung der Geistlichen, übereinstimmend mit diesen Büchern zu lehren, die Art und Weise ist, auf welche die Einheit erreicht und erhalten werden soll. Wenn folglich der Staat die symbolischen Bücher für authentische Erklärung der Schriftlehre erklärt, so darf dieß nach dem Vorhergehenden nicht so verstanden werden, als solle die Form und die Einkleidung, unter welcher die einzelnen Lehren in jenen Büchern dargestellt sind, für einzig wahr und christlich angesehen werden, sondern so, daß die Lehren der Schrift hier richtig und christlich aufgefaßt und erklärt sind, namentlich im Gegensatze der Meinungen, die zunächst in diesen Büchern verworfen sind, und daß sie also die rechte Regel und Anweisung zur Auslegung der Schrift und zur Entwickelung der Lehre enthalten. Wenn nun die Geistlichen verpflichtet werden, übereinstimmend mit den symbolischen Büchern zu lehren,

nen, so darf dieß nicht so verstanden werden, als sollte ihr Lehrvortrag eine mechanische Wiederholung der symbolischen Lehrformen seyn, so daß jeder Vortrag, durch welchen die Lehre zwar von demselben Inhalte, in demselben Geiste und zu derselben Anwendung, aber unter einer andern obgleich eben so schriftmäßigen Form dargestellt würde, für divergirend, der Vortrag hingegen, der sich mit schlauer Gewandtheit an die einzelnen Ausdrücke hielte, diese aber zu einer ganz andern Bedeutung hindrehete, für convergirend angesehen werden könne, sondern es ist so zu verstehen, daß die Geistlichen in dem Geiste dieser Bücher und nach der Anweisung, die darin aufgestellt ist, die Schrift auslegen und die Lehre entwickeln und behandeln sollen.

Daß auf diese Weise eine Uebereinstimmung erreicht wird, die auf der einen Seite hinlänglich ist, das reine Christenthum vor dem Einschleichen unchristlicher und unprotestantischer Lehre zu bewahren und die der kirchlichen Gemeinschaft nothwendige Einheit zu erhalten, und die auf der andern Seite der den höhern Zwecken der Kirche wie des Staates gleich unentbehrlichen Freiheit den nöthigen Spielraum läßt, scheint folglich einleuchtend, und nur auf diesem Wege wird die schwierige Aufgabe sich lösen lassen. Allein gegen diese Ansicht pflegt der so oft gegen Theorien, zumal gegen solche, die sich auf den Unterschied des Geistes und des Buchstabens berufen, gemachte Einwurf erhoben zu werden: daß sich bei der Ausübung große Schwierigkeiten finden, indem dadurch der schwankenden Willkühr der Weg offen gelassen werde. „Entweder, heißt es, muß die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher unbedingt und buchstäblich seyn, oder sie muß gar nicht Statt finden, entweder alle einzelne Satzungen in diesen Büchern umfassen oder gar keine, denn zwischen Geist und Buchstaben, Inhalt und Einkleidung, dem mehr oder weniger Wesentlichen giebt es keine scharfe Gränzlinie; ein Gesetz aber, das sich nicht mit vollkommener Sicherheit auf jeden einzelnen Fall anwenden läßt, ist kein

Gesetz, sondern ein Ball der launischen Willkühr." Nun läßt sich allerdings nicht läugnen, daß in einzelnen Fällen einige Unbestimmtheit entstehen könnte; wenn aber diese Unbestimmtheit nothwendig und unmittelbar aus dem Verhältnisse fließt, welches Gegenstand des Gesetzes ist, so kann vernünftiger Weise niemand aus dieser Unbestimmtheit einen Beweis gegen die Richtigkeit der Theorie herleiten wollen. Der Schluß: zwischen dem mehr oder weniger Wesentlichen der Lehre giebt es keine positive Gränze, folglich muß alles als gleich wesentlich betrachtet werden, würde der Folgerung: die Unterscheidung des mehr oder weniger Schuldigen ist unsicher und trüglich, daher müssen alle für gleich schuldig angesehen und so behandelt werden, analog seyn, und der einzig richtige Weg bleibt immer der, die Theorie auf genaue und gründliche Betrachtung der Natur und der Beschaffenheit des gegebenen Verhältnisses und des Zweckes der Gesetzgebung zu bauen; bleibt dann noch einige Unbestimmtheit übrig, weil sie ihren Grund in der Natur der Sache hat, so muß es der gewissenhaften Ausübung überlassen werden, ihr so viel möglich abzuhelfen und eine gewisse Festigkeit zu Stande zu bringen. Wenn die Gesetzgebung als Menschenwerk auch in andern Fällen ihre Beschränktheit erkennen muß, und daher mit Fleiß eine gewisse Unbestimmtheit beobachtet, weil sich die nähere Beurtheilung nicht nach allgemeinen Regeln bestimmen läßt, sondern, wie z. B. in der Criminal-Gesetzgebung bei der Unterscheidung der Strafbarkeit der Handlungen, der einfachen und qualificirten Verbrechen, durch Erwägung aller besondern Umstände geleitet werden muß, wie sollte denn nun eine ähnliche Unbestimmtheit bei der Untersuchung der Reinheit der Lehre in Rede und Schrift uns befremden können, sobald wir erwägen, wie schwankend die Theorie von dem gegenseitigen Verhältnisse der Kirche und des Staates ist, und welche Schwierigkeiten mit der Aufgabe, das geistliche Wirken zum Gegenstande bürgerlicher Gesetzgebung zu machen, ohne diesem Wirken selbst entgegen zu

arbeiten, verbunden sind? Diese Unbestimmtheit ist vielmehr der Natur der Sache nach so nothwendig, daß es schwerlich einen stärkern Beweis der von Grund aus verfehlten kirchlichen Gesetzgebung geben könnte, als wenn Gesetze vorhanden wären, nach welchen die Echtheit eines kirchlichen Vortrages mit derselben mechanischen Sicherheit geprüft werden sollte, womit ein mercantiles Fabricat geprüft wird. Es muß aber ferner erwogen werden, daß diese Unbestimmtheit keinesweges so groß, und noch weniger so nachtheilig ist, als es im ersten Augenblick scheinen mögte. Es geht hier, wie sonst oft, daß sich die Gränzlinie zwar im Allgemeinen nicht mit vollkommener Bestimmtheit ziehen läßt, daß aber dennoch in den einzelnen Fällen das Urtheil wohlgegründet und sicher seyn kann; denn wenn die Lehre, die entweder mit den Grundlehren des Christenthums oder mit den besondern Grundsätzen der Kirche streitet, durch die Gesetze entfernt gehalten werden soll, so läßt es sich nicht wohl denken, daß unter wissenschaftlich Gebildeten, geschweige denn unter Theologen mehr als eine Meinung darüber sollte Statt finden können. Anders würde es sich freilich verhalten, wenn der Staat eine Censur-Anstalt anordnen wollte, welche die größere oder geringere Reinheit, die mehr oder weniger vollkommene Wahrheit unterscheiden und jedem Ausdruck, der Verdacht gegen die Orthodoxie des Verfassers erregen könnte, genau nachspüren sollte; allein gerade der Streit, der denn unausbleiblich entstehen würde, wäre auch der augenscheinlichste Beweis, daß die richtige Gränze überschritten sey, und in einem solchen Falle wäre es gewiß das Interesse des Staates, die evangelisch-protestantische Freiheit gegen zelotische Angriffe und inquisitorische Denunciationen zu schützen.

Gesetzt also, die politische Gewalt habe es sich in ältern Zeiten erlaubt, den Geistlichen die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in einer Bedeutung und Ausdehnung abzufordern, wozu keine menschliche Macht befugt ist, später aber würde, wenn man es gleich bedenklich fände, eine Verände-

nung in der äußern Form vorzunehmen, durch das ganze Verfahren von Seiten der obern und obersten Behörden beurkundet, in welchem Sinne diese Verpflichtung solle verstanden werden; so würde es gewiß alsdann die Geistlichkeit seyn, auf deren dankbare Anerkennung und thätige Unterstützung des liberalen Bestrebens Anspruch zu machen wäre.

Spätere kirchliche Bestimmungen.

Indessen ist es wohl kaum in irgend einem protestantischen Staate der Fall, daß die Gesetzgebung die Annahme aller einzelnen Satzungen der symbolischen Bücher in ihrem ganzen Umfange, so wie es in der katholischen Kirche geschieht, fordern sollte; überall ist in den hieher gehörigen Vorschriften der heiligen Schrift die erste Stelle eingeräumt, die symbolischen Bücher aber sind als Anleitung zur richtigen Auslegung und Entwickelung der Lehre hinzugefügt. Nach dem preußischen Landrecht II. 11. §. 73 „dürfen die Prediger in ihren Vorträgen und beim öffentlichen Unterricht nichts einmischen, was den Grundbegriffen ihrer Religionsparthey widerspricht" (Bielitz Handb. d. pr. Kirchenr. S. 111). In Hannover „sollen die symbolischen Bücher, Inhalts derselben, in Lehrvorträgen nächst der heiligen Schrift zur Richtschnur dienen" (Schlegel kurhannöv. Kirchenr. I. S. 4). In der Grafschaft Mark lautet die Eidesformel so: „ich schwöre zu Gott .. daß ich dem Evang. Jesu bis an's Ende meines Lebens treu bleiben und fortfahren will, die evangelische Religion rein und lauter und mit weiser Rücksicht auf die öffentlichen Bekenntnißbücher der evangelisch-lutherischen Kirche vorzutragen" (die 200jährige Jubelfeier der märk. evang. Synode 1812 S. 140). In den helvetischen Cantonen Zürich, St. Gallen, Basel, Aargau, Thurgau, Schafhausen, Bern, Graubündten geht die Eidesformel nach verschiedenen Synodal-Decreten zwischen den Jahren 1803 und 1825 darauf hinaus, „das Wort Gottes und Evangelium nach dem Inhalt

die heiligen Schrift zu lehren und zu predigen, und in den Lehrvorträgen sich nach den Grundsätzen des evangelisch-reformirten Lehrbegriffes zu richten," (Allg. Kirchenz. 1826 N. 80). In Schweden schwört der Geistliche „weder insgeheim selbst eine andere Lehre hegen noch unter seinen Zuhörern predigen und ausbreiten zu wollen, als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, und verzeichnet in den symbolischen Büchern" (v. Schubert Schwedens Kirchenverf. I. S. 380). In Dänemark lautet der Amtseid folgendermaßen „promitto, quod summa diligentia elaboraturus, ut doctrina coelestis, comprehensa scriptis propheticis et apostolicis et libris ecclesiarum danicarum symbolicis, auditoribus fideliter instilletur," und in den deutschen Herzogthümern etwas näher bestimmt: „ich gelobe und schwöre zu Gott, daß ich bei der reinen Lehre des göttlichen Worts, wie selbige in der heiligen Schrift gegründet, auch in der ungeänderten Augsb. Confession zusammengefaßet ist, treulich verbleiben will, selbige lauter und rein [illegible] predigen und vortragen, und alle dawider streitende Lehren äußersten Fleißes vermeiden" (Johannsen kan. Recht für Schlesw. u. Holst. I. S. 47). In den angeführten Formeln der dänischen Kirche ist das Verhältniß der Schrift und der Symbole, so wie der Grund und die Ausdehnung der Verpflichtung nicht genauer angegeben, und wenn in einer so wichtigen Angelegenheit diese Unbestimmtheit als vorsätzlich und wohlbedacht angenommen werden muß, um dem Gewissen kein ängstigendes Band aufzulegen, so muß jeder protestantische Geistliche diese Verpflichtung eingehen können; denn da der Sinn der Worte nicht der seyn kann, daß alles, was sich in den symbolischen Büchern findet, als reine himmlische Lehre angesehen werden soll, so kann es nur der seyn, daß die himmlische Lehre in jenen Büchern enthalten ist. Hingegen dürfte es allerdings erwünscht seyn, daß die Artikel, in welchen die Symbole vorzüglich beachtet, so wie überhaupt

die Art und Weise, wie, und das Princip, nach welchem sie benutzt werden sollten, genauer bezeichnet wären, damit gehörig unterschieden würde, was wesentlich zu der reinen himmlischen Lehre und zur Bezeichnung des Geistes und den Umfang des Protestantismus und der symbolischen Bücher gehöre. Es scheint daher, die Eidesformel würde an Bedeutung und Zweckmäßigkeit gewinnen, wenn der Geistliche das Glaubensbekenntniß, „daß die heilige Schrift die einzige göttliche Glaubensregel, dieses Princip des Protestantismus das einzig wahre kirchliche Princip sey," und daß die protestantische Kirche diesem Princip getreu, die Rechtfertigung durch den Glauben bekenne und zwei Sacramente annehme," ablegte und sich verpflichtete nach diesem Glauben zu lehren *). Durch die Abforderung eines solchen Bekenntnisses und einer solchen Verpflichtung, die zugleich das Feststehende und das Bewegliche in dem Wesen des Protestantismus andeuten, würde sich die Kirche, so viel es möglich ist, sowohl gegen das Princip als gegen die Formen des Katholicismus sichern. Indem sie auf die charakteristischen Hauptsätze (den Hauptinhalt der Augsb. Confession) hindeutet, welche als nothwendige Resultate des protestantischen Auslegungs-Princips sind, daß sie für christliche Lehren gelten: schließt sie die, welche eine andere Glaubensquelle neben der Schrift annehmen, von dem Lehramte aus, und indem sie auf die Schrift als einzige göttliche Regel hinweiset, verpflichtet sie ihre Geistlichen zum Fortschreiten in der freien und selbstständigen Anwendung dieses Princips in dem [illegible] und dem Forschen in den heiligen Büchern.

1. Aus den neuern Zeiten ist das preußische Religions-Edict unter dem Wöllnerschen Ministerio im J.

*) Eine ähnliche Formel ist von Schleiermacher vorgeschlagen in der classischen Abhandl. über den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher (in dem Keyserschen Reformations-Almanach. 1819 S. 376).

1788 der einzige Versuch von einiger Erheblichkeit, jene allgemeinen Bestimmungen zu schärfen und eine vollständige und strenge Uebereinstimmung im Lehrvortrage der Geistlichen zu bewirken, oder mit andern Worten, den Unterschied des Lehrstandes in der katholischen und der protestantischen Kirche aufzuheben; dieser Versuch mußte aber bald zum Erfahrungsbeweise dienen, daß eine gesetzliche Vorschrift dieser Natur, wie jedes Gesetz, welches erzwingen will, was höhere Gesetze gegen sich hat, sich selbst aufhebt, weil sie nur zum Verderben wirkt und den Geist der Heuchelei und Verstellung, der Ränke und Verketzerungssucht, der Zanksucht und des Hasses bei den Geistlichen nährt, von welchen sich die Tugenden der Redlichkeit, der Freimüthigkeit, der Liebe und der Friedfertigkeit unter das Volk verbreiten sollten. Auch in dieser Rücksicht hat die protestantische Kirche in den verschiedenen Ländern Deutschlands erfreuliche Fortschritte gemacht; die bestimmtere Abgränzung zwischen dem Katholicismus und Protestantismus und die Reorganisation der protestantischen Kirchenverfassung mußte auch die Folge haben, daß die symbolischen Bücher in das rechte Licht und an den rechten Ort in der Kirche gestellt wurden, und namentlich mußte die kirchliche Vereinigung der Lutheraner und Reformirten freieren Ansichten, die in öffentlichen Actenstücken ausgesprochen sind, den Weg bahnen. In der zweiten baierischen General-Synode in Kaiserslautern im September 1821 ist folgendes Bekenntniß abgelegt: „die protestantische evangelisch-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbole und die bei den getrennten protestantischen Confessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in *gebührender Achtung*, erkennt jedoch *keinen andern Glaubensgrund noch Lehrnorm als allein die heilige Schrift*," und in der dritten General-Synode ebendaselbst, den 28. Aug. 1825, ist dieser Paragraph durch nachstehende Aeußerungen bestätigt worden: „Alle Mitglieder waren auf das lebhafteste überzeugt, daß der Protestantismus seinem innersten Wesen nach einer

Lehrnorm entgegenstrebe, die der freien Forschung in der heiligen Schrift Fesseln anlege und eine unzerstörbare Scheidewand gegen die übrigen christlichen Kirchen aufstelle" (Allg. Kirchenz. 1825 N. 150). Bestimmter hat die badensche Kirche sich über die gemeinschaftlichen Bekenntnißschriften, die Augsburgische Confession, den Lutherschen und Heidelberger Katechismus ausgedrückt; sie räumt diesen nämlich ein „das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen, insofern und in so weit, als durch jenes erstere muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der Schrift, als der einzigen sichern Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften aber faktisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist" (s. evangel. Kirchenvereinig. in Baden, Heidelb. 1821 §. 2). In demselben Geiste heißt es in dem Circular-Schreiben des Schlesischen Ober-Consistorii v. 31. Octob. 1823: „Wir haben bereits höhern Orts Einleitungen getroffen, daß eine buchstäbliche Verpflichtung auf die Symbole, da solche nur Menschenwerk sind, bei künftiger Ausfertigung der Vocationen zu geistlichen Aemtern mit einer allgemeinen Formel vertauscht werde, durch welche der Sinn und Geist der Bekenntnißschriften im Verhältnisse zur heiligen Schrift, als dem eigentlichen Glaubensgrunde der evangelischen Kirche, verständlich werden und Geltung finden" (Allg. Kirchenz. 1824 N. 96). In der Vereinigungsurkunde der beiden protestantischen Confessionen im Fürstenthume Lichtenberg heißt es, §. 5—6: die protestantischevangelisch-christliche Kirche erkennt keinen andern Glaubensgrund als die heilige Schrift, „die angehenden Lehrer der Religion werden bei der Ordination einzig verpflichtet, die heilige Schrift nach Gewissen und Ueberzeugung zu erklären. Da die symbolischen Bücher in

verschiedenen Rücksichten als ehrwürdige Denkmäler der Re-
formation betrachtet werden können, deren Abfassung die da-
maligen Zeitumstände nothwendig machten, und da beide pro-
testantische Confessionen eigentlich keine gemeinschaftliche sym-
bolische Bücher haben, so vereinigt sich die Synode dahin,
sich einer jeden weitern Bestimmung darüber zu enthalten.
Die protestantische evangelisch-christliche Kirche nimmt das
allgemeine christlich-apostolische Glaubensbe-
kenntniß als kurzen Inbegriff ihrer Grundlehren, und des-
wegen als Lehrtypus an" (Allg. Kirchenz. 1825 N. 33).
In der Kirchenordnung für die evangelisch-reformirte Ge-
meinde zu Lübeck vom 10. Decemb. 1825 kommen fol-
gende Aeußerungen vor: „Unsere Gemeinde schöpft ihre
Erkenntniß Jesu Christi einzig und allein aus dem Zeugnisse
der Apostel und Propheten von ihm, welches wir in der hei-
ligen Schrift haben. — Auf die Frage: wie versteht
ihr aber die Schrift? antworten wir: so wie sie sich selbst
erklärt, wie sie daher vom Anfange an von allen gläubigen
Christen im Ganzen verstanden worden ist, und wie sie na-
mentlich auch unsere Väter in unserer Bekenntnißschrift, dem
Heidelberger Katechismus, im Ganzen verstanden haben. Wie
wir aber durch diese Erklärung aller Willkühr in der Ausle-
gung und Lehre entgegentreten, so ist durch den Zusatz „im
Ganzen" hinlänglich angedeutet, daß keinesweges der freien,
jedoch bescheidenen, die Schrift als Gottes Wort ehrenden
Schriftforschung gewehrt werden solle; vielmehr erkennen wir
dieselbe, da das Christenthum keine todte Ueberlieferung ist
und seyn kann, als unumgänglich nothwendig an; unser
Grundsatz ist demnach das alte „in necessariis unitas, in
dubiis libertas, in omnibus caritas." Auch der däni-
schen Kirche ist eine höchst wichtige und beruhigende Be-
stätigung dieser freiern Ansicht von dem Ansehen und dem
Gebrauche der symbolischen Bücher zu Theil geworden. In
Veranlassung der dritten Jubelfeier der Reformation wurde
auf Befehl des Königes im Namen sämmtlicher Bischöfe des

Reiches eine Epistola encyclica ad clerum ausgefertigt und nach erhaltener königlicher Approbation nebst der neu aufgelegten Augsburgischen Confession an alle Geistliche des Reiches vertheilt *). Ueber den rechten Gebrauch der Confession und den wahren Sinn der eidlichen Verpflichtung auf die symbolischen Bücher heißt es darin: „Nulla vero parte Augustana Confessione *libertatem evangelicam* minui, ipsum ejus accuratius examen luculenter docebit. Dum enim ad S. Script. ubique provocat, eamque *solam doctrinae normam* agnoscit, viam simul sternit, qua incedendum est doctoribus christianis, omnemque repudiat auctoritatem ab illa diversam. *Neque singula verba premenda, sed sensui mentique inhaerendum esse*, ipsum Reformatorum exemplum atque ecclesiae consensus docet, inprimis vero danicae, cujus doctores jurisjurandi sacramento ad „doctrinam coelestem scriptis propheticis et apostolicis librisque ecclesiarum nostrarum symbolicis comprehensam" auditoribus fideliter instillandam adstringuntur. *Coelestem vero doctrinam non quaerendam esse in decretis scholasticis atque subtilitatibus e theologorum controversiis enatis, sed in fontibus religionis, sacra nimirum Scriptura rite explicata*, per se patet. Unde omnibus facile ad intelligendum, nullum, quod ferri nequeat, iis, qui sacrum codicem legem christianis doctoribus scriptam agnoscant et venerentur, hocce ecclesiarum nostrarum libro symbolico imponi jugum; verum potius eum esse vinculum concordiae libertatisque evangelicae columen, et firmum quidem adversus omnia convicia de fidei unitate, apud nos haud servata, praesidium."

*) Sie ist abgedruckt in Petersens Chronik der Reformations-Jubelfeyer 1817.

Einheit der Lehre bei Verschiedenheit der Lehrformen in der protestantischen Kirche.

Nach der vorhergehenden Darstellung der verschiedenen Behandlung und Bestimmung der Kirchenlehre unter den Katholiken und den Protestanten, kann es nicht schwer seyn, dem Einwurfe zu begegnen und denselben zu entkräften, welchem die katholischen Schriftsteller so großes Gewicht beizulegen pflegen, wenn sie sich nämlich über die Verschiedenheit der Lehrformen, die große Mannigfaltigkeit der dogmatischen Ansichten, den unaufhörlichen Streit und die Uneinigkeit der Theologen aufhalten, aus welchen sie die nahe bevorstehende Auflösung der protestantischen Kirche wahrsagen wollen, während sie triumphirend auf die Einheit der Lehre in der katholischen Kirche als Unterpfand des festen und blühenden Zustandes derselben hinweisen (S. Bossuet Histoire des variations des églises protestantes, 1760). Und allerdings kann diese Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit nicht geläugnet werden; sie soll es aber auch nicht, denn die protestantische Kirche darf sich vielmehr getrost auf sie als auf einen neuen Beweis ihres christlichen Charakters berufen. Die heilige Schrift selbst ist die Quelle der Verschiedenheit in den theologischen Meinungen und Lehrweisen. Denn, wenn wir in der Schrift lesen, wie Christus bald in seiner göttlichen Hoheit, bald in seiner menschlichen Eingeschränktheit dargestellt wird *), wie das menschliche Thun bald (Joh. 6, 44. 2 Kor. 8, 16. Phil. 1, 6. 29. 2, 13) als Wirkung des alles wirkenden Gottes

---

*) Vergl. *Aug.* de cons. Evv. l. 5. 7: „Tres evangelistae in his rebus maxime diversati sunt, quas Chr. per humanitatem carnem corporaliter gessit; porro autem Johannes ipsam maxime divinitatem Domini, qua Patri est aequalis, intendit, eamque praecipue suo evangelio commendare curavit. Itaque longe tribus istis superius fertur, ita ut hos videas quodammodo in terra cum Christo homine conversari, illum autem transcendisse nebulam, et pervenisse ad liquidum coelum."

t, bald (Matth. 25, 37. Röm. 2, 14. 12, 1. Hebr.
8) zunächst als Product der menschlichen Freiheit bezeich-
wird, wie das ewige Leben bald (Luc. 17, 7 — 10.
m. 3, 23. 24. 5, 20) der unendlichen Gnade zugeschrie-
, bald (Matth. 25, 31 ff. Röm. 2, 6 — 11. 2 Cor.
10. Gal. 6, 7. 8) nach dem Gesetze der Vergeltung
Belohnung menschlicher Tugend aufgestellt wird, wie das
selige Leben bald (Matth. 5, 8. 22, 30. 25, 21. 1 Cor.
12. 15, 42. 43. 49. 50) im geistigern Lichte als Ge-
inschaft mit Gott, bald (Matth. 8, 11. 19, 28. Luc.
22 ff. 1 Thess. 4, 14. ff) in dem reizenden Farben-
immer des Zustandes des Genusses geschildert wird, wie
b (Marc. 16, 16. Joh. 3, 18. Röm. 3, 28. 4, 5)
Glaube, bald (Matth. 7, 21. 12. 50. Röm. 2, 13.
c. 2, 24 ff) die Werke als Wirkungen des Glaubens
der Weg zur Gerechtigkeit vor Gott angewiesen werden,
endlich der Grund des Glaubens bald (Joh. 3, 14. 18.
32. 36) in der positiven Auctorität der Offenbarung, bald
h. 7, 17. Ephes. 4, 14. 15. 1 Thess. 5, 21) in dem
ifall und in der Ueberzeugung der prüfenden Vernunft ge-
t wird — was anders dürfen wir denn dabei erblicken,
daß die ewige Tiefe des Reichthums der Weisheit und
Erkenntniß Gottes sich uns auch hierin kund thue? Denn
menschliche Natur ist in keine steife und stehende Form
gossen, der einzige Grund-Typus wiederholt sich in un-
liger Mannigfaltigkeit von Abarten, und so mußte denn
h die geoffenbarte Lehre, die nicht für dieses oder jenes
lk, sondern für die Menschen über den ganzen Erdkreis
immt war, durch Verschiedenheit in Darstellung und Lehr-
n allen alles werden, damit jede Individualität mit aller
tigen und physischen Verschiedenheit ihre religiöse Befriedi-
g darin finden könnte. Und wenn nun die protestanti-
Kirche jene verschiedenen Lehr-Typen insgesammt als
sdrücke eben derselben christlichen, nur in verschiedener
htung aufgefaßten, auf verschiedene Weise angewandten

Ihr erkennen muß; wenn sie daher ihren Gliedern, jedem insbesondere, erlaubt, dem Bedürfnisse ihres Geistes zu folgen, indem sie sich mehr zu der einen oder der andern dieser christlichen Ansichten hinneigen dürfen, je nachdem sie sich durch innere Verwandtschaft angezogen fühlen; wenn sie so in ihrem Schoße Menschen von sehr verschiedener religiöser Anlage und Richtung vereinigt: so beweis't sie dadurch am schönsten, daß sie die Schrift zu ihrer Regel und Richtschnur macht; und sie wird eben dadurch selbst ein sichtbares Bild derjenigen Eigenschaft des Christenthums, die durch das Wort Humanität bezeichnet wird, und die sich dadurch äußert, daß sie religiöse Einheit hervorbringt, ohne die Freiheit der Seele zu schmälern. Denn die oben angegebene Verschiedenheit bleibt nicht ohne Maß und Gränze; die Mannigfaltigkeit hat ihre Einheit; diese Einheit kann eben so wenig verloren gehen, als ihr Grund, die Schrift, kann erschüttert werden, und wird sich so viel leichter erhalten, als sie keinen Widerstand, den jede Geistes-Tyrannei wecken muß, bei den Gliedern der Kirche findet, und diese Einheit ist hinreichend, die Kirche, wenn auch unter beständigen Kreuzen, dem erhabenen Ziele immer näher zu führen *).

*) Vergl. Tittmanns polem. Versuche (Tzschirners Mag. f. Pred. 1 B. 1 St. S. 57): „Was die Streitigkeiten anlangt, welche um die und aus der falschen Erklärung der Schr. entstanden seyn sollen, so leugnen wir dieß keineswegs, behaupten aber, daß dieß gerade so sey, wie es seyn muß, wenn der richtige Glaube an das wahre Evang. frei von Menschensatzungen erhalten werden, wenn die Erkenntniß der Erlösung durch Chr. nicht in menschlichen Meinungen untergehen soll. Die göttliche Wahrheit ist nicht gefährdet, wenn mehrere Meinungen der Menschen darüber walten, wenn es frei ist, in Auffassung derselben seiner eignen Ueberzeugung zu folgen, wenn keine Form festgesetzt ist, unter welcher sie allein gefaßt werden soll; aber sie ist gefährdet, wenn Eine menschliche Meinung sich als die allein wahre herrschend aufdringt, wenn der Glaube an eine Form gefesselt ist, welche doch nur von Menschen erdacht worden. Und hier kann man nicht nachdrücklich genug daran erinnern, daß

Dogmatische Verschiedenheit bei aller Einförmigkeit in der katholischen Kirche.

Gehen wir nun zu der Vergleichung der hochgepriesenen Einheit der katholischen Kirche mit der Verschiedenheit der protestantischen über, so fehlt es in der katholischen Welt auch nicht an dogmatischen Divergenzen, und während die protestantische Kirche bei aller Verschiedenheit der Schul-Theologie und der dogmatischen Formen sich der Glaubenseinheit in Rücksicht ihrer Hauptlehren erfreuen darf, finden wir in der katholischen Kirche bei aller Einförmigkeit der dogmatischen Satzungen einen tief gegründeten Zwiespalt des Glaubens; denn trägt nicht gerade das Princip des Katholicismus, da sich, wie oben gezeigt ist, die Meinungen von der obersten Repräsentation der Kirche durch den Papst oder die Concilien widersprechen, und ein solcher Widerspruch auf das ganze kirchliche System einwirken muß, den Samen ewigen Streites in sich? Ueberhaupt vermag der Katholicismus eben so wenig, als irgend eine andere Macht, der Seele Fesseln anzulegen, und weder hat die Sprache Worte, die Lehre zu fixiren oder vor Mißbrauch zu sichern und die fein nuancirten Verschiedenheiten der religiösen Ueberzeugung zu bezeichnen, noch die Kirche die Fähigkeit, jeden Zweifel und Einwurf vorauszusehen oder demselben zu begegnen, jedes aufgeworfene Problem durch eine befriedigende Bestimmung zu lösen. Die Kirche erklärt sogar selbst öffentlich diese ihre Unzulänglichkeit, wenn sie bald die kritischen Fragen vermeidet oder umgeht, bald ihr Urtheil suspendirt und beiden Partieien erlaubt, über die Wahrheit in Ungewißheit zu bleiben, bald endlich ihre Kanones in so allgemeinen Ausdrücken abfaßt,

---

alle Folgen des vom eignen Forschen in der Schr. abgehaltenen und in menschl. Satzungen gefesselten Geistes, welche man kurz in Unglauben gegen alles Heilige zusammenfassen kann, sich in jener Kirche gerade da finden, wo in der unsrigen wahrhaft christl. Sinn und die reinste Liebe zum Evang. herrschend ist."

daß die verschiedenen Meinungen darin gleiche Billigung finden können. Beispiele davon bietet das Tridentiner Concilium dar in den Artikeln von Mariä Empfängniß (Sess. V), von den Gnadenwirkungen (Sess. VI), von dem Fegefeuer (Sess. XXV), von der Residenz der Bischöfe (Sess. VI de ref. c. 1), von dem Ursprunge des Cölibats ex voto oder ex lege ecclesiastica (Sess. XXIV can. 9). Diese Methode entspricht der Theorie von der göttlichen Auctorität der Kirche nur wenig, und ist eben so wenig dazu geschickt, die kirchliche Einheit zu bewahren; eher scheint sie darauf berechnet, daß die Ketzerei neue Köpfe der Hydra reproducire, um diese dann mit dem kirchlichen Schwerdte abhauen zu können. Der Hauptunterschied in dieser Rücksicht dürfte demnach seyn, daß in der protestantischen Kirche, welche die freien Schwingungen des Geistes und die freie Aeußerung der Gedanken begünstigt, die Persönlichkeit mit freier und offener Stirn auftritt, während sie in der katholischen Kirche gezwungen ist, sich im Dunkel des Schweigens oder unter der Maske der Heuchelei und der Zweideutigkeit zu verbergen. Ob aber nicht auch hier die wahre Sicherheit im Tempel der Freiheit wohnen sollte?

Verschiedenheit des theologischen Studiums in beiden Kirchen.

Jede Religion schafft und bildet sich unter einem gewissen Grade höherer Cultur selbst ihre Theologie; denn ohne wissenschaftliche Behandlung würde sie ihre vollständige Entwickelung und Vertheidigung, und ihr praktischer Einfluß seine Sicherheit und Reinheit entbehren. Die Theologen der Kirche können daher mit Recht für die eigentlichen Repräsentanten derselben gelten, und so wie wir die Constitution der Kirche als das materielle Bild des kirchlichen Princips betrachtet haben, so finden wir das geistige Bild desselben in der Theologie, in deren Richtung und Gestalt — ein Bild, das in seiner Natur selbst dem Wesen, welches es ausdruckt, verwandt ist, und eben deßhalb den Charakter desselben desto

treuer wiedergeben kann. Durch alle Zeitalter geht gleichlaufend eine doppelte sehr verschiedene Behandlung der positiven Religionen: die philosophische, die sich den Inhalt der Lehre zum Augenmerke macht und auf dem Wege der Forschung und der Reflexion die religiöse Idee in ihrer Reinheit, Fülle und Kraft in dem Gegebenen nachzuweisen und daraus zu entwickeln sucht, und die historische, die mit ehrfurchtsvoller Betrachtung und ausbildender Sorgfalt bei dem heiligen Stoffe stehen bleibt, und besonders bei den äussern Bedingungen, die mit der Lehre in Verbindung stehen, es mögen nun historische Thatsachen oder ceremonielle Vorschriften oder überhaupt die positive Form seyn, unter welcher die Lehre aufgetreten ist oder sich im Laufe der Zeit entwickelt hat. Während die griechische Religions-Philosophie ihre Heimath in den Schulen der Weisen und in dem Heiligthume der Mysterien fand, bildete die Volkslehre sich zu einem Ganzen aus, das auf einer populären Erklärung der Mythen beruhte, wodurch die poetische Natur-Theologie in Geschichte verwandelt wurde; nur ein kränkliches Daseyn war es, das der philosophischen Theologie unter den Händen der alexandrinischen Harmonisten und der römischen Eklektiker noch zu Theil ward, welche alle Philosophie im Grunde wie Geschichte behandelten. Bei den Juden waren es die Propheten, welche die geistige Eigenthümlichkeit des Mosaismus auffaßten und entwickelten; aber auch hier trugen Buchstabe und Ceremonie den Sieg über Geist und Lehre davon, und das Gesetz Mosis verlor sich in traditionellen Pharisäismus. Und wenn überhaupt die Form der Offenbarung es leicht zur Folge hat, daß die Form das Uebergewicht über den Geist gewinnt, indem das Geschichtliche die staunende Seele fesselt, und die positive Auctorität das Selbstdenken überflüssig und zugleich unzureichend zu machen scheint, so mußte dieß bei den griechischen und römischen Offenbarungsformen, so wie bei der mosaischen, um so leichter der Fall werden, weil die politische Einheit hier

der

der letzte Endzweck war. Das Christenthum hat nur durch Mißverständniß dieselbe Wirkung haben können; es giebt keinen höhern Beweis der Göttlichkeit desselben, als das wundervolle Gleichgewicht, in welchem Geschichte und Lehre zugleich in religiöser Einheit aufgehen, wodurch es zugleich Glauben gebietet und zum Selbstdenken auffordert, das kindlich fromme Bedürfniß befriedigt, ohne die freie intellectuelle Thätigkeit zu hindern. Was es als geoffenbartes Wort Gottes verkündigt, führt es auf das Innere des Menschen selbst zurück und drückt so der menschlichen Vernunft das göttliche Gepräge auf; nur die großen, heiligen Grundformen der Lehre sind in positiver Form dargestellt, die feinern Züge, die nähern Bestimmungen sind nicht berührt, oder sind dunkel angedeutet, damit die Lehre ewig fortfahre die Seele zu wecken und zu beschäftigen, so wie sie Kraft hat, die Thätigkeit derselben zu leiten und zu lenken. Aber das sinkende Zeitalter in welchem das Christenthum auftrat, die politische und religiöse Verwirrung, unter welcher es sich entwickelte, macht es erklärbar, daß der Geist desselben im Ganzen nicht erkannt, daß die Form gar oft für das Wesen genommen, und so die höhere Harmonie gestört wurde, indem das Historische, welches den christlichen Glauben begründen sollte, der fast ausschließliche Gegenstand entweder des gedankenlosen Staunens oder des spitzfindigen Grübelns ward: der religiöse Kern wurde übersehen, denn die innere Stimme des Bewußtseyns verlohr immer mehr an Kraft und Zutrauen, und die Vernunft wurde meistens nur im Dienste der Polemik angewandt. Zwar suchte der aufstrebende Geist — zumal in der alexandrinischen Schule — sich einige Freiheit im Gebiete der Wissenschaft durch Festhaltung der Distinction unter πίστις und γνῶσις vorzubehalten; aber bald schmolzen beide zusammen, der blinde Auctoritäts-Glaube griff immer weiter um sich, und diese Richtung des Geistes begünstigte die hierarchischen Anmaßungen zu sehr, daß nicht wiederum von ihrer Seite die Hierarchie dadurch, daß sie der christli-

chen Theologie nach und nach eine durchaus historische Basis unterlegte, jene Richtung aus aller Macht hätte begünstigen sollen. Indessen war diese Opposition gegen die rein wissenschaftliche Theologie im Mittelalter, bei vielen noch, ohne sich dessen bewußt zu seyn, eine natürliche Folge allgemeinen Stumpfsinns und allgemeiner Unwissenheit; in der Periode des Scholasticismus regte sich das höhere Bedürfniß, aber die frei emporstrebende Speculation contrastirt seltsam mit dem mächtigen Auctoritäts-Glauben und dem knechtischen Compilations-Fleiße in exegetischen und dogmatischen Arbeiten (Catenae und Summae). Dagegen hat die katholische Kirche seit dem Zeitpuncte der Reformation, wo es nicht einzelne Sätze waren, sondern das kirchliche Grund-Princip, was den Streitpunct ausmachte, ihre Ansicht der Theologie mit klaren und deutlichen Worten ausgesprochen, und den Geist, der schon lange der herrschende gewesen war, als den anerkannt, der ihren wissenschaftlichen Charakter bezeichnet. Die Theorie von der Natur und dem Wesen der Kirche steht nämlich in der katholischen Kirche in einem ganz andern Verhältnisse zu der Theologie als Wissenschaft, als in der protestantischen. Indem diese auf die Schrift als einzige Urquelle christlicher Erkenntniß verweis't, fordert sie zugleich zu eigenem Studium, zu religiöser Forschung und Prüfung auf und begünstigt Freiheit des Geistes und wissenschaftliche Ausbildung; denn der Glaube wird erst begründet und als geistiges Lebens-Princip angeeignet, so wie die Resultate der Auslegung an die Idee der Vernunft und an die Thatsachen des Bewußtseyns geknüpft werden. Der protestantische Theolog schreitet also im Geiste seiner Kirche fort, wenn er, ohne sich durch Fesseln einer kirchlichen Auctorität binden zu lassen, die Schrift vor Augen behält, und die Lehre von der Kirche wird selbst einen eigenen Artikel in dem theologischen Systeme ausmachen. Für den Katholiken hingegen macht die Theorie von der Kirche den Grund der gesammten Theologie aus, die Kirche ist die Auslegerinn der Schrift

und der Kanon der Lehre, und durch ihr Orakel werden der Inhalt und die Form der Wissenschaft bestimmt; hier wird also die theologische Thätigkeit auf eine historisch=kritische Untersuchung der Authentie der Quellen der Erkenntniß und auf eine logische Zusammenstellung der echt befundenen Kanones zur gegenseitigen Erläuterung und Entwickelung eingeschränkt. Daher sind in der protestantischen Kirche Bibelforschung und die philosophischen Disciplinen der Theologie fortwährend mit einem Eifer und einer Vorliebe getrieben worden, die sogar nicht selten zur Vernachlässigung des Historischen und Traditionellen geführt hat; hingegen hat ein richtiger Tact die katholischen Gelehrten zu dem historischen und patristischen Fache geleitet, in welchem sie sich mit größerer Freiheit bewegen dürfen, weil diese nur in mittelbarer Verbindung mit der Glaubenslehre stehen. Aber auch in der Richtung desselben Studium, selbst in der Bearbeitung derselben Materien, wird sich der angegebene Unterschied des philosophischen Charakters des Protestantismus und des historischen des Katholicismus leicht nachweisen lassen, sogar in solchen Schriften, die am wenigsten das Gepräge kirchlicher Eigenthümlichkeit zu tragen pflegen; denn diese verschiedene Denkweise wirkt nicht bloß auf die ganze Art der Beweisführung ein, sondern erstreckt sich sogar auf die Sprache, indem nichts häufiger ist, als daß protestantische und katholische Theologen ganz verschiedene Begriffe mit einerlei Ausdrücken verbinden — eine Bemerkung, welche die neuern religiösen Dispute und Fehden nicht weniger als die ältern bestätigen, und welche dazu dienen muß, auf das Fruchtlose jeder dialektischen Anstrengung in Streitigkeiten dieser Natur aufmerksam zu machen *). — Es mag hier noch der Ort

*) Luthers Antw. auf König Heinrichs Brief (XIX. S. 310 f.): „Ich kann mit keiner Schrift die rasenden Papisten dahin bringen, daß sie doch wüßten, wovon sie reden, oder worüber ich mit ihnen

seyn, der Seminarien=Einrichtung, wodurch die künftigen katholischen Geistlichen ihre vorbereitende Bildung erhalten, als Beitrag zur Charakteristik der wissenschaftlichen Tendenz der Kirche zu erwähnen. Wenn die Kirche nämlich wünscht, den theologischen Unterricht nicht in gewöhnliche Schulen oder auf Universitäten, sondern in besondere Institute verlegt zu sehen, die ohne Berührung mit andern wissenschaftlichen Anstalten in vollkommener Abhängigkeit von den Bischöfen stehen (s. Conc. Trid. Sess. XXV. de ref. c. 18), so deutet sie schon durch dieses Isolirungs=System an, welche Richtung des Geistes sie bei ihren Geistlichen, übereinstimmend mit dem kirchlichen Charakter des Katholicismus zu befördern sucht. In der öfter angeführten päpstlichen Antwort auf die Note der süddeutschen Mächte finden sich diese Sache betreffend folgende merkenswerthe Aeußerungen: „Der heilige Vater, dem die Seminarien, welche die schönsten Hoffnungen der Kirche bilden, vorzüglich am Herzen liegen müssen, hält es für seine Pflicht, darauf zu bestehen, daß sie auf die von dem heil. Concil zu Trident vorgeschriebene Weise eingerichtet, und daß besonders in denselben die heiligen Wissenschaften unter gänzlicher Abhängigkeit von den Bischöfen gelehrt werden .... Der heilige Vater darf sich nur auf Thatsachen berufen, welche leider zu neu und zu bekannt sind, um dem unbefangenen Urtheile der vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des deutschen Bundes zu überlassen, ob das Oberhaupt der Kirche dabei gleichgültig seyn kann, daß die Jünglinge, welche sich dem heili-

---

streite. Ich frage sie nicht, wie lange und wie viele also gehalten haben, sondern ob's recht gehalten sey. So antworten sie: es ist so lange und von so Vielen gehalten. Was 100 Jahre unrecht gewesen ist, ward nie keine Stunde recht; und wenn die Jahre recht machen, wäre ja der Teufel der allergerechteste auf Erden, der nun über 5000 Jahre alt ist. Darum muß man andern Grund anzeigen, denn der Zeit Länge und Menschen Sinn."

gen Dienste widmen, besonders in den heiligen Wissenschaften lieber auf den Universitäten, deren Lehren nur zu sehr bekannt sind, unterrichtet werden sollen, als in den Seminarien und unter der beständigen Aufsicht der Bischöfe . . . Die Geschichte unserer Zeiten, die falschen und gefährlichen Lehren, welche trotz den wiederholten Vorstellungen des heiligen Vaters auf einigen katholischen Universitäten Deutschlands gelehrt werden, geben deutlich zu erkennen, daß diese den Bischöfen zugestandene Aufsicht über die Professoren gewöhnlich nur ein leerer ganz unwirksamer Ausdruck ist, eine Waffe, von welcher auch die bestgesinnten Bischöfe keinen Gebrauch machen können" (Grundlagen der teutsch. kathol. Kirchenv. S. 350 f.).

Historische Theologie.

Die historische Theologie nimmt in der katholischen Kirche eine ganz andere Stelle ein und hat in derselben ein ungleich höheres und mehr ausgedehntes Interesse als in der protestantischen; denn nicht nur bei einzelnen kirchlichen Untersuchungen muß das leitende Licht aus den Jahrbüchern der Geschichte hergenommen werden, sondern es ist auch die Geschichte, die den Zugang zu den verschiedenen kirchlichen Orakeln öffnet, in welchen der Commentar und die Sanction der Dogmen enthalten sind, und sie bildet auf diese Weise den Grund des dogmatischen Gebäudes. Fügt man nun hiezu noch, wie die äußern Verhältnisse die historischen Studien in besonderm Grade in der katholischen Kirche befördert haben; daß die classischen Denkmähler des kirchlichen Alterthums und die wichtigsten Traditionen den katholischen Gegenden angehören; daß die reichsten Archive nur katholischen Gelehrten zugänglich sind; daß die abgesonderte Lage der Geistlichen in der bürgerlichen Gesellschaft, und vor allem die klösterliche Muße, zu einem Leben unter Büchern, Acten und Documenten einladet und das Bedürfniß literärischer Arbeiten nährt, welche die Lebenszeit des Mannes ausfüllen und

durch Einförmigkeit die Sehnsucht nach den abwechselnden Beschäftigungen eines bewegten Lebens niederschlagen können: so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die Wagschale des Verdienstes sich in diesem Puncte zu der südlichen Kirche neigt. Mit Ehrerbietung müssen wir den herculischen Fleiß anerkennen und mit Dankbarkeit schätzen, welcher sich imponirende, unvergängliche Denkmähler in den mühsamen Sammlungen von Concilien-Acten, Bullen und Diplomen, Kirchengesetzen und Liturgien, kirchlichen Sagen und Dichtungen, in der langen Reihe detaillirter historischer Annalen, in den gelehrten Bearbeitungen der Werke der Kirchenväter und in der genauen Ausführung der historischen Hülfswissenschaften, der Chronologie, Diplomatik und Geographie, errichtet hat. Gegen Namen wie Labbé, Harduin und Mansi, Cherubini, Coquelin und Baluzius, Assemannus, Holstenius und Muratori, Durandus, Gavanti und Bona, Baronius, Raynald und Pagi, Natalis Alexander, Sirmondi und Platina, Cotelerius, Gallandi und Martene, Petavius, le Quien und du Pin, Mabillon und Montfaucon, hat die protestantische Kirche nur wenige aufzuweisen. Sieht man hingegen auf die eigentliche Bearbeitung der historischen Materialien, so läßt sich der einschränkende und hemmende Einfluß des Geistes des Katholicismus nicht verkennen. Die Auctorität der Kirche beruht auf dem Zeugnisse der fortlaufenden Geschichte, daher sie bei den Resultaten der historischen Forschungen nichts weniger als gleichgültig ist; und bei Gegenständen, die mit dem kirchlichen Interesse in näherer Verbindung stehen, kann keine freie Untersuchung erlaubt seyn, sondern das endliche Resultat ist im voraus bestimmt. Ein merkenswerthes Beispiel des unbeugsamen Steifsinns, womit die Kirche das dogmatische Interesse der historischen Kritik zum Trotz behauptet haben will, ist es, daß sie in dem römischen Katechismus (pag. 11), ohne auf das kritische Resultat der Untersuchungen Erasmus und Laur. de Valla's die geringste Rücksicht zu nehmen das Symbolum apostolicum als ächte

apostolische Arbeit stempelt: . . „quae apostoli, divino spiritu afflati, duodecim symboli articulis distinxerunt. . christianae fidei formulam componendam censuerunt.“ Eine Folge dieses Orthodoxie-Zwanges ist, daß die vornehmsten Tugenden eines Geschichtschreibers, ernstliches Interesse für das Wahre und Rechte, unbefangener Sinn und strenge Unpartheilichkeit im Darstellen und Beurtheilen, bei den katholischen Schriftstellern gar selten sind, daß vielmehr bei Untersuchungen von polemischem Interesse gewöhnlich eine *gewisse Unredlichkeit* unverhohlen hervorblickt; denn immer muß das Resultat auf Kosten der Wahrheit mit den Forderungen der Kirche in Uebereinstimmung gebracht, oder das abweichende Resultat durch künstlich bereitete Umschweife beschmückt werden. So geängstigt und gedrängt wird der Geschichtschreiber sich nicht ohne willkührliche Handhabung des historischen Stoffes heraushelfen können, und wirklich gehört es zu den seltenen Ausnahmen, wenn er sich bei der Behandlung desselben nach den Regeln und Forderungen der Kritik Zwang anthut. Vermischung des Gewissen und Ungewissen, Verschweigung documentirter Umstände, Hinzufügung unsicherer oder erdichteter Traditionen, Verdrehung historischer Facta, mit einem Worte *Mangel an strenger und wahrheitsliebender Kritik* ist der gewöhnliche Fehler katholischer Kirchengeschichtschreiber, und bei einer solchen Behandlung läßt sich allerdings vieles bis zu einem gewissen Grade der Wahrscheinlichkeit bestreiten und vertheidigen. Wo es die historische Vertheidigung eines Lehrsatzes, eines Ritus oder einer kirchlichen Einrichtung gilt, da wird man die Deduction überall wesentlich dieselbe finden; die Beweise drehen sich um einzelne, aus dem Zusammenhange gerissene Aeußerungen des einen oder des andern Kirchenlehrers, um einzelne Beispiele hierarchischer Machtübung, hergebrachter Sitte oder stillschweigender Einwilligung von Seiten der Kirche oder des Staates, welche ohne kritische Rücksicht auf Chronologie, auf den damaligen und jetzigen

Zustand der Kirche, auf die übrigen politischen Verhältnisse, oder auf die Gültigkeit der aufgestellten Zeugen oder die Authentie der angeführten Facta zusammengestellt sind *). Jeder Einwurf in Wort oder That, der sich aus der Geschichte darbietet, wird mit Stillschweigen übergangen, oder ohne weiteres für häretische Aeußerung, gesetzwidrige Handlung oder eingeschlichenen Mißbrauch erklärt. Vorzüglich aber drückt sich dieser Mangel an kritischem Willen oder kritischer Fähigkeit in dem Urtheil aus, das noch immer von den katholischen Gelehrten über das Wesen und den Werth der Reformation gefällt wird; denn ohne sich auf irgend eine gründliche Prüfung der Principien und der Tendenz derselben einzulassen, halten sie sich gewöhnlich an einzelne historische Umstände, ziehen einzelne, wahre oder erdichtete, Charakterzüge oder Aeußerungen aus dem Leben der Reformatoren hervor, womit sie die Invectiven der Protestanten gegen die Moralität der Päpste zu widerlegen oder zu vergelten meinen, malen die nächsten traurigen Folgen des religiösen und politischen Schisma aus, verdrehen einzelne Lehren, die der Mißdeutung am leichtesten ausgesetzt sind, und nach diesen Beweisen wird das Urtheil gefällt. — Im Gegensatze dieses unkritischen Verfahrens zeigt sich nun der Geist des Protestantismus in seinen Wirkungen von einer höchst vortheilhaften Seite als das eigentlich aufklärende Licht, als das ordnende, scheidende und verbindende Princip in der Masse der historischen Elemente. So wie es überhaupt die Opposition desselben war, was neues Leben und neuen Schwung

*) Ein auffallendes Beispiel eben dieser Benutzung der geschichtlichen Materialien findet sich in der neuesten Vertheidigung des Territorial-Systems in der protestantischen Kirche: nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen, bes. liturgischen Dingen, 1825, von Augusti — eine Schrift, die in der Wahl der Argumente so wenig als in der Ausführung derselben von den katholischen Apologien der päpstlichen Hierarchie abweichend ist.

in dem historischen Studium hervorrief und sowohl Kat
den als Protestanten zu gründlicherer Untersuchung und (
tung des großen Apparats brachte, so waren es name
die Magdeburgischen Centurien, die das erste Beispiel
pragmatischen Behandlung der Geschichte der Kirche g
und Arnold und Semler, die — wenn auch dann
wann mit zu eiligen Schritten — die Fackel der Krit
die verwickelten Labyrinthe brachten. Und jedem wir
wohl einleuchten — was auch die leuchtenden N
Schröckh und Mosheim, Walch und Planck, Spittler
Henke bewähren — daß nur in der Kirche, deren rel
Grundlage von ihrem eigenen Thun und Treiben unabh
ist, die Muse der Geschichte ihre Stimme mit Freiheit
ben und der Wahrheit zu ihrem Rechte verhelfen kann;
nur da dürfen die Begebenheiten in ihrem wahren, na
chen Lichte dargestellt, und daraus die Resultate ohne
triische Verdrehung und unabhängig von vorgefaßten Me
gen und Privat-Interesse gezogen werden. Die geis
Behandlung endlich, die uns in der Geschichte das Lebe
Vorzeit in wahrhester und anschaulicher Gestalt aufthu
ästhetische, der annalistischen Trockenheit entgegengesetzte
führung kann nicht in den Klosterzellen erlernt werden
hingegen wird man sie nicht vergebens suchen, wo der
liche im Leben lebt, wo seine Thätigkeit unter dem
und der Welt getheilt ist, und wo humanistische Bi
für die schönste Zierde des Theologen gilt.

Exegetische Theologie.

Das Bibelstudium ist für die protestantische
was das historische Studium für die katholische ist:
die Ehrfurcht und das Vertrauen, womit sie in den h
Schriften forscht, bezeichnet sie sich als die evangelische,
die Freiheit, womit sie ihre Glieder auffordert, sich mi
sen selbst zu berathen, als die protestantische Kirche.
heilige Philologie als Wissenschaft rechnet daher au

Daseyn von dem Zeitpuncte der Reformation; die biblische Kritik ist im Schoße des Protestantismus gebohren und gepflegt; Hermeneutik und Exegese haben seit Melanchthon und Calvin auf den protestantischen Universitäten ihre Heimath gehabt, und die erste Forderung, welche die Kirche an ihre Geistlichen macht, ist Kenntniß der heiligen Sprachen. Der herrschende theologische Ton hat sich aus diesem Grunde in den verschiedenen Zeitaltern der protestantischen Kirche vornehmlich in der Behandlung der heiligen Bücher abgespiegelt, und es giebt keinen sicherern Weg, den kirchlichen Geist einer gegebenen Zeit zu würdigen, als auf den Ernst, die Redlichkeit, den religiösen Sinn zu achten, womit die exegetischen Forschungen angestellt werden. Allerdings kann die heilige Schrift selbst keine vollendete Auslegungs-Theorie construiren, auch vermögen keine theoretische Regeln dem Mißbrauch in der Anwendung zu wehren; aber so viel ist über allen Zweifel erhaben: daß gründliche linguistische Kenntnisse und Einsicht von den Denk- und Sprechweisen des Orients den ersten und unentbehrlichsten Grund der biblischen Exegese ausmachen *); denn nur unter dieser Bedingung kann ja die Schrift ihre eigene Auslegerinn werden, und jeder von den heiligen Schriftstellern als sein eigener Commentator auftreten. Ohne diese Gelehrsamkeit ist Frömmigkeit und Gewissenhaftigkeit, Geist und Scharfsinn nicht hinlänglich **), ja

*) Sehr wahr und sinnreich drückt dieses Nitzsch so aus: „Wer die Grundwahrheit: das Wort ward Fleisch, nicht wieder doketisch zerstören will, muß auch ihre Folgerungen unverletzt lassen, und überall anerkennen, daß es nur durch Sprachkenntniß, Geschichte und Dialektik eine Annäherung gegen den Punct hingebe, wo uns der Gegenstand selbst, der erkannt werden soll, schon belehrend und erleuchtend ergreift.“ (üb. d. Ansehen der h. Schr. v. Sack, Nitzsch und Lücke S. 79).

**) Luther an die Rathsherrn Deutschlands (X. S. 547 ff.): „So lieb als uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten . . . und lasset uns das gesagt seyn, daß wir das Evan-

wir dürften sogar bei diesen Eigenschaften der Gefahr leichter ausgesetzt seyn, uns selbst und andere zu täuschen, denn die Frömmigkeit läßt uns suchen, was sie selbst wünscht, und der Scharfsinn findet nur zu leicht, was er sucht. Kant hat durch seine bekannte mystisch-moralische Auslegung von dem Leben Jesu (in: Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, 1794, S. 78 ff.), so wie Fichte durch seine schwärmerischen Idealisirungs-Versuche über den Prolog zu Johannis Evangelium (in: Anweisung zum seligen Leben, 1806, S. 162 ff.) gezeigt, wie wenig es der scharfsinnigen Combinations-Gabe koste, die verschiedensten Philosopheme in die Schrift hineinzuzwingen, und sie mögen durch ihr warnendes Beispiel, mehr als irgend jemand, das philologische Studium als einzige Sicherung vor willkührlichen Entstellungen der christlichen Lehre empfohlen haben *). Wenn

gelium nicht wohl werden erhalten ohne die Sprachen; die Sprachen sind die Scheide, drinnen dieß Messer des Geistes stecket; sie sind der Schrein, darinnen man dieß Kleinod fasset . . Darum ist's gewiß, wo nicht die Sprachen bleiben, da muß zuletzt das Evangelium untergehen. — Es soll uns auch nicht irren, daß Etliche sich des Geistes rühmen und die Schrift gering achten; aber, lieber Freund! Geist hin, Geist her, ich bin auch im Geiste gewesen und habe auch Geister gesehen; wäre ich doch allen Büschen zu fern gewesen, wo mir nicht die Sprachen geholfen, und mich der Schrift sicher und gewiß gemacht hätten; ich hätte auch wohl können fromm seyn und in der Stille recht predigen, aber den Pabst und die Sophisten mit dem ganzen antichristischen Regimente würde ich wohl haben lassen seyn, was sie sind."

*) Luther Tischr. c. 2 sub fin.: „Mit Allegorieen spielen in der christlichen Lehre, ist fährlich; die Worte sind gemeiniglich fein lieblich, und gehen glatt ein, es ist aber nichts dahinter; dienen wohl für die Prediger, die nicht viel studiert haben, wissen die Historien und den Text nicht recht auszulegen, denen das Leder zu kurz ist, will nicht zureichen; so greifen sie zu den Allegorieen, darinnen nichts gewisses gelehrt wird, darauf man

man daher hie und da sieht, wie Leute, denen theologische Kenntnisse, namentlich die exegetischen Vorkenntnisse fremd sind, und die diesen Mangel am meisten dadurch verrathen, daß sie die Nothwendigkeit der gelehrten Studien nicht einmal zugeben, ja sogar kaum der Theologie den Rang und den Namen einer von der Philosophie verschiedenen Wissenschaft einräumen wollen, — wie solche Leute sich mit der Auslegung der Schrift und der Entwickelung der christlichen Dogmen abgeben und sich zu hofmeisternden Lehrern der Theologen als derer aufwerfen, die sich nicht zu dem Puncte der höhern Intuition, wo die Nothwendigkeit gelehrter Kenntnisse verschwindet, zu erheben wissen; so kann der Protestantismus darin nur ein Unwesen sehen, das damit droht, die Lehre des Evangelii jedem trügerischen Aufwande der Sophistik, jedem launischen Zeitgeiste Preis zu geben. Denn könnte es erst dahin kommen, daß man sich mit den Forderungen der Philologie abzufinden und die Gelehrsamkeit als eine den ätherischen Flug des Geistes hemmende Pedanterei verdächtig zu machen wüßte, so würde es einem künftigen Geschlechte wohl eben so gelingen, der Schrift die Theoremen des Materialismus und die Maximen des Eudämonismus einzuimpfen, als man sich gegenwärtig daran erlustigt, sie zum Echo naturphilosophischer Schwärmereien zu machen. Der Unterschied des Theologen und des Laien, den die protestantische Kirche in kirchlicher Rücksicht aufhebt, muß in wissenschaftlicher Rücksicht festgehalten, und der theologische Lehrstuhl von keinem betreten werden, der sein theologisches Studium nicht mit gründlichem Studium der heiligen Grundsprachen angefangen hat. Zu einer Zeit, wo diese Wahrheit immer mehr in Vergessenheit zu gerathen scheint, muß jeder Theolog sich aufgefordert fühlen, das Gebiet sei-

---

gründen und fußen könnte. Darum sollen wir uns gewöhnen, daß wir bey dem gesunden und klaren Text bleiben.“

ner Wissenschaft zu schützen und den zudringlichen Dilettanten in die Gränzen zurückzuweisen, innerhalb welcher das Christenthum gemeinschaftliches Eigenthum aller ist.

Für den Katholiken hat dieser Zweig der Theologie ungleich weniger Interesse. Schon in dem Betracht, daß die Schrift nur die eine Religionsquelle von zweien ist, würde es unzweckmäßig seyn, sie zum Hauptgegenstande des gelehrten Fleißes zu machen, und bedenkt man zugleich, daß ihr in Vergleichung mit dem lebendigen Worte, das im Munde der Kirche lautet, immer eine Armuth und Zweideutigkeit anklebt, die ihren Werth und ihre Brauchbarkeit verringert, so läßt sich kein vernünftiger Grund angeben, durch mühsame und unsichere Arbeit das Erz aus der Grube zu gewinnen; wenn die Kirche das Gold geläutert und rein aus ihrem Schatze anbietet. Auch scheint die Kirche diese Lust, sich Mühe und Beschwerde zu schaffen, sehr unzeitig gefunden zu haben, daher sie durch ihre Tridentiner Decrete Sorge getragen hat, sie zu dämpfen, wenn sie sich etwa wider alle Wahrscheinlichkeit regen sollte.

Normal-Ansehen der Vulgata.

Bei diesem Concilium stoßen wir nämlich auf die Erscheinung, daß die lateinische Kirchenübersetzung, die **Vulgata**, überall die Stelle des Originales vertritt und, ohne des hebräischen oder griechischen Textes auch nur ein einziges Mal zu erwähnen, den Bestimmungen über Kanon und Bibelauslegung zum Grunde gelegt wird. Daß es in der alten Kirche nach und nach so weit gekommen war, daß die Uebersetzung als Original betrachtet und behandelt wurde, war eine natürliche Folge des Verfalls der Wissenschaften; aber wer sollte glauben, daß dieser Auctoritäts-Grund (es heißt im Decrete: „haec ipsa vetus et vulgata editio, quae *tot seculorum usu in ipsa ecclesia probata* est") die Kirche sollte bewegen können, einen Gebrauch zu sanctioniren, den eine traurige Nothwendigkeit in Schwang ge-

braucht hatte, und bemüht, gleichsam an der Zurückweisung der Periode der Finsterniß zu arbeiten. Das erste hieher gehörige Decret betrifft die biblische Kritik und lautet so: „*Si quis libros ipsos integros cum omnibus suis partibus*, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et *in veteri vulgata latina editione habentur*, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit.“ Das Concilium hat dergestalt durch kirchlichen Machtspruch, ohne ihr Urtheil durch kritische Gründe zu motiviren, sämmtliche Bücher, ganz und unbeschnitten, in der Form, wie sie in der Vulgata gelesen werden, für heilig und kanonisch erklärt, und durch dieses Decret ist die ganze Untersuchung der Authentie, Kanonicität und Integrität einzelner Bücher und Abschnitte als geschlossen anzusehen. Die Kirche befiehlt, Bücher als kanonisch anzunehmen, an deren Ächtheit das ganze christliche Alterthum gezweifelt hat, Abschnitte aufzunehmen, die in dem hebräischen Codex durchaus fehlen, sich aber in der Vulgata finden (z. B. Dan. 3, 24—92. Cap. 13. 14.), Schriftstellen zu behalten, an deren Interpolation die Kritik keinen Zweifel übrig läßt, und der römische Katechismus geht hier mit seinem Beyspiele vor, indem nicht allein der zweite Brief Petri (pag. 26) ohne Bedenken als apostolisch citirt, sondern 1 Joh. 5, 7 mehrmals (pag. 20. 24) als classische Beweisstelle der kirchlichen Trinitäts-Lehre benutzt wird. Wenn es in dem angeführten Decrete heißt, „daß die heiligen Bücher in allen Theilen, so wie sie in der Vulgata gelesen werden, als kanonisch gelten sollen, so folgt ferner durch einfache Wortauslegung, daß niemand von den Lesearten, welche die Vulgata aufgenommen hat, abweichen darf; es soll also geglaubt werden, daß die Uebersetzung des Hieronymus den Grundtext durchgängig in durchaus fehlerfreien Lesearten ausgedruckt habe, und die Folge hievon würde seyn, daß bey allen zweifelhaften Stellen, wo die lateinische Uebersetzung für eine bestimmte Leseart zeugte,

der hebräische und griechische Text gänzlich nach dieser berichtigt werden müßte. Nur ein Ausweg ist hier übrig: Das Concilium hat nämlich selbst keine Ausgabe der Uebersetzung auctorisirt, sondern nur bestimmt, daß in der Zukunft eine authentische Ausgabe veranstaltet werden sollte („decernit, ut posthac sacra scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur"). Eine solche kam auch wirklich vier und vierzig Jahre später, im J. 1690 unter Sixtus V, mit folgender päpstlicher Sanction, die man in der Vorrede liest, versehen ans Licht: „hac nostra perpetuo valitura constitutione . . ex certa nostra scientia deque apostolicae potestatis plenitudine statuimus ac declaramus, *eam vulgatam editionem, quae pro authentica a Conc. Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam*, quam nunc *prout optime fieri potuit emendatam* evulgamus; decernentes, eam primo quidem universali sanctae ecclesiae ac sanctorum patrum consensione, deinde vero generalis Concilii Trid. decreto, nunc demum etiam apostolica nobis a Domino tradita auctoritate comprobatam pro *vera, legitima, authentica et indubitata* recipiendam et tenendam esse." Indessen wird dieser Recension dadurch keine absolute Fehlerlosigkeit beigelegt, und eben so wenig der Clementinischen, die zwei Jahre darauf erfolgte, und in welcher nicht weniger als zwei tausend Stellen anders gelesen werden, als in der Sixtinischen, ungeachtet sie sich als die vollendete Sixtinische Ausgabe ankündigt („opus, in quod *Sixtus* V intenderat, Deo bene juvante perfectum est"). In der beigefügten Bulle wird zwar jede Abweichung von dem Vaticanischen Exemplar verboten („cujus exemplaris forma, ne minima quidem particula de textu mutata, addita vel ab eo detracta, inviolabiliter observetur"); aber es wird ausdrücklich eingeräumt, daß noch immer Fehler übrig seyn mögen („hanc editionem pro humana infirmitate omnibus

mmeris absolutam esse, difficile esse affirmare *). Es würde also die höchste Ungerechtigkeit seyn, wenn man der katholischen Kirche den Vorwurf machte, sie wolle die gegenwärtige Ausgabe der Vulgata zur unveränderlichen Norm der biblischen Kritik machen; sie räumt vielmehr ein, daß die kritische Revisions-Arbeit noch nicht geendigt sey, obgleich sie freilich eben kein Bedürfniß, dieselbe fortzusetzen und der Vollendung näher zu bringen, anerkennen mag, da man noch immer der dritten Clementinischen Ausgabe von 1598 ohne Abweichung folgt. Soviel ist indessen gewiß: einmal, daß die katholische Kirche eine ursprüngliche Vollkommenheit der lateinischen Uebersetzung annehmen muß, weil sie immer bei dieser als letzter Auctoritäts-Instanz bleibt; daß also das Ziel ihres kritischen Fleißes eine vollkommene Restitution des Textes der Vulgata seyn muß, und daß sie natürlich bei dieser Arbeit keine Nothwendigkeit, zu dem Grundtext zurückzugehen, zugeben kann, sondern sich durch genaue Collation der lateinischen Codices befriedigt findet; dann auch, daß die Kirche sich selbst die kritische Emendations-Arbeit vorbehält, und daß jeder katholische Theolog an die Lesarten der Vulgata gebunden ist, so lange die Kirche es nicht nothwendig findet, eine andere Ausgabe zu auctorisiren. Wenn daher in den neuern Zeiten Kritiker, wie Jahn und Hug, in Richard Simons frühere Spur treten und die Resultate ihrer Untersuchungen (wiewohl in ihren Schriften eine gewisse diplomatische Behutsamkeit nicht zu verkennen ist) unangefochten darlegen können, so ist dieß von Seiten der Kirche eine Inconsequenz, die alles Lob verdient, gleichwohl aber dem System des Katholicismus und namentlich der Auctorität der Tridentiner Kirchenversammlung zuwider ist. —

Was die eigentliche Auslegung der Bibel betrifft, so erklärt eben dasselbe Tridentiner Decret: „ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae tot seculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in *publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus* pro authentica

habea-

habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat." Unter den ältern katholischen Theologen war die weit überwiegende Partei, die mit dem Namen Vulgatisten bezeichnet wird, der Meinung: die lateinische Kirchenübersetzung sei durch dieses Decret zur festen Interpretations-Regel erhoben, so daß jede Auslegung, die damit in Widerspruch stände, schlechthin als irrender müsse verworfen werden *). Nach dieser Erklärung war jede freie und selbstständige Schriftauslegung durch dieses Decret verboten, und die Protestanten haben häufig diese Gelegenheit benutzt, den antiwissenschaftlichen Geist der katholischen Kirche in das stärkste Licht zu setzen. Gegen diese Beschuldigung hat eine andere Partei — die linguistische — ihre Stimme erhoben; je deutlicher man nämlich das Verhältniß der Theologie zu dem kirchlichen Interesse, wär es auch nur bloß in polemischer Rücksicht, und das Verhältniß der Hermeneutik zu der theologischen Gelehrsamkeit einsehen lernte, desto mehr mußte man sich bestreben, den Worten des Decretes eine mildere Bedeutung unterzulegen, und so ohne öffentliches Aergerniß die drückenden Fesseln abwerfen. Schon Muratori, Natalis Alexander, le Courayer, Bossuet u. a. haben ihre Bestrebungen darauf gerichtet, und unter den neuesten Gelehrten Jahn, Geddes, Hug (Einl. ins N. Test. 1 Th. S. 466), Gratz (Apologet des Catholicismus 1 H. 1820), und vornehmlich v. Eß (pragmatische Gesch. d. Vulg. S. 261 ff. 398 ff. 465). Sie erinnern nämlich: das angeführte Decret gehöre nicht zu den dogmatischen, sondern bloß zu den disciplinarischen, welches schon daraus kenntlich sey, daß die bei jenen übliche Anathematisirungs-Formel mangle; als solches

*) In v. Eß pragmat. Gesch. der Vulgata, 1824, S. 246 ff. findet sich eine Uebersicht der verschiedenen Aeußerungen der Vulgatisten von dem bindenden Ansehen der Vulgata, unter diesen auch folgende von Cochläus: „novorum detestor superbiam et insolentiam translatorum et expositorum, qui pluris faciunt hujus linguae (originalis) cognitionem, quam obedientiae disciplinam."

sey es aber bloß als provisorische Einrichtung, auf Zeit und Umstände („ad coercenda petulantia ingenia"), namentlich auf den verderbten Text der damals in Umlauf seyenden Ausgaben der Vulgata und auf Luthers Bibelübersetzung (die man der polemischen Anmerkungen wegen sich scheute in die Hände der Gläubigen kommen zu lassen) berechnete Policei-Verordnung anzusehen; das Decret habe also schon damals keineswegs zur Absicht gehabt, das selbstständige Studium des Grundtextes zu verhindern und könne jetzt, da die Verhältnisse, welche das Decret veranlaßten, verändert seyen, weit weniger in seiner ganzen Strenge als gültig angesehen werden. Wenn man aber auch sowohl die Richtigkeit jener Distinction der dogmatischen unveränderlichen und der disciplinarischen interimistischen Decrete, als die Anwendung dieser Distinction auf den gegenwärtigen Fall einräumt, ob es gleich nicht schwer ist, das Disciplinarische auf ein dogmatisches Fundament zurückzuführen; so folgt doch daraus weiter nichts, als daß die Kirche ihre Maßregeln hier, ohne in Selbstwiderspruch zu verfallen, zurücknehmen und ihre Glieder von dem strengern Zwange des Gesetzes befreien kann, keineswegs aber, daß diese befugt sind, sich selbst davon zu befreien, so lange die Kirche ihren veränderten Beschluß nicht zu erkennen gegeben hat. Auf diesem Factum beruht die ganze Streitfrage; und jedes raisonnirende und interpretirende Argument wird schon durch die Verweisung auf das Schluß-Decret in dem Tridentiner Concilium, welches jede eigenmächtige Auslegung der Decrete desselben verbietet, und an die zur Entscheidung solcher zweifelhaften Fälle niedergesetzte römische Congregation entkräftet. Vor diesem rechtsgültigen Richterstuhle ist aber die streitige Frage schon längst entschieden, indem die Congregatio indicis unter dem 17. Januar 1576 folgende Erklärung abgegeben hat: „nihil posse asseverari, quod repugnet vulgatae latinae editioni, etiam quod esset sola periodus, sola clausula, vel membrum sive vox, vel dictio, vel syllaba jotave unum" (s. v.

es S. 208). Der freiern Partei, die sich das raisonnirende Interpretations-Recht anmaßt, muß es folglich vor allem obliegen, ihre Befugniß, sich über diese bestimmte Erklärung der kirchlichen Auctorität hinwegzusetzen, zu erweisen. — In Verbindung mit dem angeführten Decrete hat das Tridentiner Concilium ferner verordnet: „ut nemo in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae chr. pertinentium sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, *contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sacrarum*, aut etiam contra unanimem Patrum consensum ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat," und dieselbe Verpflichtungsformel ist in Professio fidei wiederholt. Auch hier sehen wir die schriftgelehrte Partei in der katholischen Kirche für ihre Freiheit gegen die buchstäbliche Deutung kämpfen.

Sie bemerkt erstlich: das Decret gehe allein auf die Erhaltung der nothwendigen Einheit der Lehre aus; zu diesem Zweck sey die Schriftauslegung bloß als Mittel anzusehen, und die Kirche wolle also die hermeneutische Freiheit nur da eingeschränkt haben, wo entweder die vorliegende Schriftstelle ihre positiv-kirchliche, authentische Auslegung, oder die darin enthaltene Lehre bereits eine so bestimmte und vollständige Entwickelung erhalten hat, daß alle fernere Discussion ausgeschlossen bleibt. Sie erinnert demnächst; Schriftauslegung und Kirchenlehre in der katholischen Kirche können sehr wohl unabhängig von einander bestehen; denn um einen Lehr-Typus festzusetzen habe die Kirche ihre reichere Quelle, woraus sie außer der Schrift schöpfe, daher sie auch keinesweges behaupte, daß jedes Dogma in der Form, worin es von der Kirche auctorisirt ist, sich in den heiligen Schriften solle können nachweisen lassen; die grammatische Worterklärung dürfe folglich dem Fleiße der Gelehrten immerhin Preis gegeben, ja die philologische Richtigkeit der Exegese könne sogar in Fällen eingeräumt werden, wo diese von der kirch-

lichen Lehrform abweiche, wenn der Exeget sich nur nicht das Recht zu dogmatisiren anmaße, sondern der Kirche den höhern Beruf überlasse, es zu beurtheilen, ob man bei der Erklärung dürfe stehen bleiben, welche in den Worten Billigung findet, oder ob diese durch die Tradition müsse vervollständigt und berichtigt werden (s. Gratz Apolog. des Cath. 1 H. S. 20 ff. 30 ff.). Man sieht aber leicht ein, daß auf diese Weise die Sphäre der Exegetik bedeutend eingeschränkt wird und, so wie nach und nach neue Dogmen-Bestimmungen hinzukommen, mehr und mehr eingeschränkt werden muß. Und noch weit mehr als an Umfang muß das exegetische Studium an Interesse verlieren: denn da die Schriftstellen, deren Inhalt und Bedeutung durch kirchliche Auctorität festgesetzt ist, gerade diejenigen sind, die in dogmatischer, moralischer und disciplinarischer Rücksicht Wichtigkeit haben, und bei diesen keine fernere Auslegungsversuche erlaubt seyn dürfen, so wird der katholische Exeget sich auf solche Stellen reducirt sehen, die ihre Verbindung mit dem Christenthum meist dem Einbande verdanken; und wenn ja doch der dogmatische Einfluß, die Wirkung den Lehrbegriff zu berichtigen, das ist, was der Exeget Werth und Interesse giebt, so wird eine Auslegungsarbeit, die nicht über das Grammatische hinausgeht, schwerlich etwas Anziehendes behalten. Das Resultat der gelehrtesten und tiefsinnigsten Forschung vermag der kirchliche Machtspruch dadurch umzustoßen, daß er eine Deutung dictirt, welche, wenn auch Wortbedeutung und Context ihr entgegen seyn mögen, gleichwohl als Ausspruch der höhern verborgenen Weisheit angenommen werden soll, und die logische Sprachübung, die übrig bleibt, die eitele Arbeit, die Worte der Schrift zu klauben, zu construiren und combiniren, darf die Kirche also wohl ihren Theologen unverwehrt lassen, ohne sie dadurch in bedeutende Versuchung zu führen *). Die einzige Behandlung des exegeti-

*) Vergl. *Turretin* de s. Scr. interpr. p. I. cap. 2: refutatio hypotheseos pontificiorum.

schen Studium, welche die katholische Kirche selbst zu billigen und zu empfehlen scheint, ist die historisch-patristische, wo das hermeneutische Resultat aus den Auslegungen der Kirchenväter gezogen oder bewiesen wird, denn durch diese Auctorität allein kann der Exeget erwarten, seine Erklärung vor dem Verwerfungsurtheil zu sichern; wenn man aber bedenkt, wie wenige von den Kirchenvätern in ihrer Exegese durch gründliche Sprachkenntnisse und feste hermeneutische Regeln geleitet worden, wie oft sie dagegen willkührlichen Hypothesen und eigenem Partei-Interesse gefolgt sind, so darf man gewiß von diesem Verfahren der Wissenschaft und dem Christenthum keinen Gewinn versprechen *). Unter diesen Umständen bedarf die katholische Geistlichkeit kaum einer Entschuldigung, daß es noch immer zu den Ausnahmen gehört, wenn jemand seine griechische und hebräische Bibel versteht; es geht sogar so weit, daß mancher Geistliche ohne diese erste und wichtigste Kenntniß in dem Rufe theologischer Gelehrsamkeit steht. Die Exegese, die in den Tridentiner Kanones und im römischen Katechismus zum Grunde gelegt ist, geht allenthalben von der Auctorität der Vulgata ohne Rücksicht auf den Grundtext aus, und in den Auslegungen selbst ist sie durchaus los und willkührlich, dem kirchlich-dogmatischen Interesse angepaßt. Und eben diese Charakterlosigkeit, das Kennzeichen der Unwissenschaftlichkeit, bezeichnet auch die Schriftauslegung, worauf die Dogmatik sich in den

*) Vergl. Luther an die Rathsherrn Deutschl. (X. S. 552): „Darum ist das auch ein toll Vornehmen gewesen, daß man die Schrifft hat wollen lernen durch der Väter Auslegen und viel Bücher- und Glossen-Lesen. Man sollte sich dafür auf die Sprachen begeben haben; denn die lieben Väter, weil sie ohne Sprachen gewesen sind, haben sie zuweilen mit vielen Worten an einem Spruche gearbeitet, und dennoch nur kaum hienach geahmet, und halb gerathen, halb gefehlet.. Denn wie die Sonne gegen den Schatten ist, so ist die Sprache gegen aller Väter Glossen."

meisten theologischen Werken der Katholiken stützt. Auf der einen Seite charakterisirt sie sich als blinde Anhänglichkeit an den Buchstaben ohne Rücksicht auf orientalischen und hellenistischen Sprachgebrauch, auf die geistige Eigenthümlichkeit der Schriftsteller, auf die Gedankenverbindung und den Zusammenhang der einzelnen Stellen, und auf die allgemeine Analogie der Lehre; aber gleichlaufend mit dieser knechtischen Buchstaben-Methode geht eine andere, eben so ungebundene dreiste, die sich gehörigen Orts (denn freilich geschieht es nie ohne besondere Ursache) allerlei künstliche Allegorisirungen und willkührliche Modificationen der Worte erlaubt *).

Systematische Theologie.

Die systematische Theologie hat zum Zwecke, die vollständige christliche Glaubens- und Sittenlehre aus den heiligen Büchern nach der in denselben enthaltenen Anweisung zu construiren. Der Stoff ist also in der Schrift gegeben, durch die exegetische Vorarbeit zubereitet und gesichtet, und die religiöse Reflexion tritt jetzt hinzu, um das christliche Lehrgebäude zu vollenden. Das Amt der Philosophie in dieser Hinsicht ist theils logisch, indem sie die einzelnen Bestandtheile ordnet, das Verschiedene trennt, das Gleichartige verbindet, und so ein architektonisches Ganzes bildet, theils

---

*) Beispiele der buchstäblichen Interpretation wird man bei folgenden Stellen finden: Hiob 19, 25 (Cat. Rom. p. 115), Matth. 13, 43 (C. R. p. 122), Matth. 25, 28 (C. R. p. 229), Marc. 18, 8 (C. R. p. [illegible]63), 1 Cor. 10, 16. 11, 29 (C. R. p. 222), Ephes. 5, 30 (Conc. Trid. Sess. XXIV init. C. R. p. 337), Eph. 4, 5 (C. R. p. 183), Hebr. 16, 17. Offenb. 10, 3 (C. R. p. 380), Offenb. 8, 34 (C. R. p. 488) u. s. w.; Beispiele der allegorisch-willkührlichen bei folgenden: Ps. 83, 2 (C. R. p. 132), Luc. 24, 49 (C. R. p. 146), 1 Cor. 3, 6 (C. R. p. 148), 1 Cor. 1[illegible] 31 (C. R. p. 293), 1 Cor. 15, 31 (C. R. p. [illegible]), Col. 6, 2 (C. R. p. [illegible]96), Hebr. 2, 18 (C. R. p. 292) u. s. w.

speculativ, indem sie die Offenbarung mit der Vernunft in Verbindung setzt, die Lehren und Vorschriften derselben an die Aussprüche des Bewußtseyns und die Ideen der Vernunft knüpft und ihre moralische und ästhetische Bedeutung entwickelt. Aber auch hier tritt der Katholicismus dem Interesse der Vernunft mit hemmender Strenge entgegen. Wenn sich die Kirche an die Stelle der Schrift setzt, so ist es nicht die Lehre der Schrift, sondern die Lehre der Kirche, welche Gegenstand der philosophischen Behandlung wird, und diese Vertauschung ändert nicht allein den Stoff, sondern auch die Behandlungsweise. Die Kirche nämlich kann die Freiheit nicht einräumen, welche die Schrift zuläßt, vielmehr wendet sie in der Regel ihre Auctorität gerade da am stärksten an, wo die Schrift am wenigsten urgirt, und wo sie einmal ihren doctrinellen Ausspruch gethan hat, da ist keine Einwendung oder Abweichung mehr erlaubt. Die Vernunft muß sich also meistens mit der Knechtsgestalt genügen lassen und ihre Beschäftigung darin suchen, Ordnung und Einheit in die mannigfaltigen, einander oft widersprechenden Dogmen-Decrete zu bringen; wo sie als selbstständige, prüfende und forschende Fähigkeit auftritt, da hat sie bloß die Wahl, entweder jede Rücksicht auf die christliche Dogmatik sorgfältig zu vermeiden und ausdrücklich abzuweisen, oder sich an die schwierige Aufgabe zu binden, die kirchliche Dogmatik in allen einzelnen Artikeln vor dem Richterstuhle der Philosophie zu rechtfertigen. Zwischen beiden Methoden schwankten die scholastischen Theologen; aber die Theologie befand sich so übel bei der erstern Absonderung, als die Philosophie bei der letztern Vermischung. Was nur immer als Kirchenlehre angemeldet wurde, wurde ohne Rücksicht auf die Einwendungen der Vernunft als theologische Wahrheit eingeräumt, während die Philosophie sich auf das unnatürlichste in den kirchlichen Formen eingeschränkt fand. Unläugbar hat die katholische Dogmatik in den letztern Zeiten an Brenner, Dobmayer, Oberthür, Dapmund, Ziegler u. a. gelehrte und scharf-

sinnige Bearbeiter gefunden, und durch die Bestrebungen derselben im Einzelnen bedeutend gewonnen, ihr Inhalt selbst ist in vielen Artikeln gereinigt, ihre Definitionen sind schärfer, ihre Beweise bündiger, ihre Polemik gemäßigter, ihre ganze Anordnung und Behandlung mehr philosophisch geworden; oft aber wird man diese Vollkommenheit auf Kosten der katholischen Rechtgläubigkeit oder des kanonischen Gehorsams erworben finden, und daran hat der Katholicismus nach der Strenge des Systems keinen Antheil. Dahingegen ist es eine Selbstfolge, daß, so lange die dogmatische Grundlage, die freie und unabhängige Schriftauslegung fehlt, nur in untergeordneter Bedeutung von der Vortrefflichkeit der Dogmatik die Rede seyn kann. Was namentlich das philosophische Element betrifft, so werden Spuren des unnatürlichen Zustandes der Unterjochung, worein die Vernunft sich durch die von fremden Machtsprüchen voraus dictirten Gränzen ihres Denkens und der Resultate ihrer Untersuchungen gesetzt fühlen muß, dem Protestanten sogar in den neuesten und besten katholisch-dogmatischen Arbeiten kaum entgehen; denn die beschränkten Ansichten, die unkritische Schwäche in philosophischen Deductionen, das ängstliche Kreuzen zwischen den Autoritäten der Schrift, der Kirche und der Vernunft, die gekünstelte Anstrengung, das Falsche wahr, das Krumme gerade zu machen, hindern das feinere Wahrheitsgefühl des Protestanten, Befriedigung in Büchern dieses Inhalts zu finden. Die nähere Rechtfertigung dieses Urtheils durch Analyse der einzelnen Lehrbücher gehört nicht hieher; dagegen dürften folgende aphoristische Bemerkungen zur Charakterisirung der dogmatischen Behandlung in den Tridentinischen Decreten und im römischen Katechismus dienen. Bei der Benutzung der heiligen Bücher wird kein Unterschied unter dem alten und neuen Testamente, den dogmatischen und historischen, den mythischen, poetischen und prophetischen Büchern und Abschnitten gemacht; häufig werden mythische oder dichterisch ausgeschmückte Erzählungen als Beweise christlicher

Glaubenssätze gebraucht (die Geschichte des Tobias und Petri Befreiung aus dem Gefängnisse als Beweis des Daseyns von Schutzengeln, die drei Männer im glühenden Ofen und Daniel in der Löwengrube als Beweise der wundervollen Vorsehung Gottes, Cat. Rom. p. 499. 579); charakteristisch ist vorzüglich die Vorliebe für den typischen Gebrauch des alten Testaments (das zugeschlossene Thor des Heiligthums in Ezech. 44, 2, der ohne Hände herabgerissene Stein in Dan. 2, 34, Aarons Stab, Mosis brennender Busch, der nicht vom Feuer verzehrt wurde, als Vorbilder der Empfängniß Mariä und der Geburt Christi — Abels Ermordung, Isaaks Opferung, das Osterlamm, die eherne Schlange in der Wüste als Vorbilder des Todes Jesu — die Schlange im Paradiese als Gegensatz von Jesu am Kreutze — Noahs Arche mit den reinen und unreinen Thieren und Jerusalems Tempel als Vorbilder der Kirche Christi — die bildlichen Aussprüche der Propheten von fliessenden reinigenden Quellen als Vorbilder des Wassers der Taufe u. s. w. (Cat. Rom. pag. 35. 47. 48. 162. 158). Bei der Beweisführung eines Lehrsatzes wird nicht allein die Tradition überhaupt, sondern selbst einzelne Kirchenväter werden der Schrift gleich gestellt (Conc. Trid. Sess. XXII cap. 9: „veterem hanc in sacros. evangelio, apostolorum traditionibus sanctorumque patrum doctrina fundatam fidem.“ Cat. Rom. pag. 365: „Scriptum est enim (Luc. 15, 3) . . S. enim Augustinus inquit,“ und so unzählige Male); es kommen sogar auffallende Beispiele vor, daß den Kirchenvätern die erste Stimme, der Schrift bloß eine zweite zur völligern Bestätigung eingeräumt wird (Cat. Rom. pag. 88: „id enim ecclesiast. regula, a qua Christiano non licet aberrare *credendum nobis proponit*, et divinarum litterarum et conciliorum auctoritate *confirmatur*.“ p. 227: „Sic *enim* Ambrosius scriptum reliquit . . atque id *praeterea* ex evangelistis facile colligi potest“); ebenfalls findet man die Erklärung eines einzelnen Kirchenvaters über streitige

Schriftstellen als vollgültige Autorität angeführt (Cat. Rom. pag. 118: „neque repugnant apostoli verba; nam S. Ambrosius, quum ea explanaret, ita inquit." p. 129: „id apostoli verba significant; nam . . S. Augustinus interpretatur." p. 276: „idem significare visus est Dominus . . nam S. Augustinus eum locum ita explanat"); endlich werden sowohl philosophische Definitionen als detaillirte dogmatische Bestimmungen, z. B. von der Beschaffenheit des künftigen Lebens, von der Natur der auferstandenen Leiber, ohne weitere Kritik aus den Schriften der Kirchenväter hergenommen (Cat. Rom. pag. 118: „est enim resurrectio *auctore Damasceno.*" pag. 120. 122. 128. 223). Die katholische Kirchenlehre ist demnach ein buntes Gemisch heterogener, fragmentarisch durch einander geworfener Bestandtheile, und aus solchen Materialien und bei einer solchen Bauart ist es allerdings leicht ein jedes Gebäude nach Gutdünken aufzuführen; zu welchen Inconsequenzen und Widersprüchen aber die Vernachlässigung der Philosophie in dem Einzelnen der Behandlung führt, wird sich in der folgenden kritischen Uebersicht der Lehre zeigen. Die Sittenlehre, so wie sie sich in dem römischen Katechismus ausgeführt findet, bietet zugleich das Bild der größten Armuth und des größten Ueberflusses dar. Mehr als nöthig sind die kleinlichen äußern, leiblichen, bürgerlichen und häuslichen Verhältnisse analysirt; in den höhern Regionen aber, von denen aus das Licht den niedern sollte mitgetheilt werden, ist die Armuth desto fühlbarer. Die Beschaffenheit der höhern, geistigen Natur, die harmonische Entwickelung der Geisteskräfte und das höhere vereinte Wirken der Menschen in den verschiedenen Verhältnissen des Lebens sind gänzlich unberührt, und, was in einer christlichen Sittenlehre am wenigsten vermißt werden müßte, die Entwickelung der Pflichten in dem kirchlichen Verhältnisse, ist aus dem Gebiete der Moral verwiesen, weil die katholische Kirche diese als positive Gebote darstellt, die aus ihrer eigenen dictatorischen Macht hergelei-

an sich. Uebrigens ist bei der fragmentarischen Zusammen-
häufung der Materialien dafür gesorgt, daß diese und ähn-
liche Lücken nicht auf den ersten Blick in die Augen fallen.
Ein größerer Fehler ist es noch, daß uns die christliche Mo-
ral durch einen starken Anstrich von pharisäischer Denkungs-
art oft unkenntlich geworden ist. In den acht ersten Sectio-
nen werden solche Tugenden und Laster abgehandelt, die sich
durch die That ausgedruckt finden, und in den beiden letzten
wird als Anhang die sündliche Neigung hinzugefügt; die
Sünde wird also eben so wenig als die Tugend in die Be-
schaffenheit des Willens gesetzt, sondern die Handlungen wer-
den als selbstständige Phänomene behandelt, die an und für
sich Gegenstand des moralischen Urtheils sind, und die böse
Neigung wird nicht als Inbegriff der Sünde, sondern als
ein Theil derselben gesetzt, in sofern sie der erste Moment
der bösen That ist. Daher bewegt sich die katholische Sit-
tenlehre stets in der oberflächlichen Welt der Empirie ohne
tiefern Blick in das Reich des Geistes; überall mit den ma-
teriellen Aeußerungen des Willens beschäftigt, schränkt sie sich
auf Regeln eines legalen Betragens ein, und es fehlt der
religiöse Geist, der der Wissenschaft wie dem menschlichen
Streben das höhere Leben einhaucht, das innere Princip, das
den Regeln Haltung und Bedeutung giebt und den morali-
schen Werth der Handlungen bestimmt. Was die einzelnen
Pflichtgebote betrifft, so ist das Verfahren bei der Entwicke-
lung derselben durchgängig folgendes. Als Einleitung wird
eine Andeutung der Nothwendigkeit des Gebotes voraus ge-
sandt, welche nicht aus der eigenthümlichen Natur der Pflicht,
sondern aus den positiven Befehlen der Schrift und der Kir-
che und aus dem Beispiele der Heiligen hergeleitet wird;
dann folgt die Entwickelung der Bedeutung der Pflicht, klein-
lich mit casuistischer Spitzfindigkeit zerstückelt, und zum Schlusse
werden von dem Nutzen der Tugend und den schädlichen
Folgen der Sünde in diesem und dem künftigen Leben herge-
nommene, auf die göttlichen Verheißungen und Drohungen

gestellte und durch historische Beyspiele erläuterte Beweggründe hinzugefügt. So stehen die Pflichten alle isolirt ohne gegenseitige Verbindung und auf kein höheres Princip zurückgeführt, so wie die Gesetztafeln dazu Veranlassung geben, und in derselben bald drohenden, bald lockenden Gestalt, wie sie hier auftreten. Eine solche Sittenlehre ist kein organisches Ganzes; sie ist ein lebloses, unzusammenhängendes Aggregat, ein welkendes Geflecht von ihrer Wurzel abgerissener Zweige; durch ihre Form begünstigt sie die sophistische Casuistik und durch ihren Geist die eudämonistische Tendenz, die sich in der katholischen Kirche, wie überall im Leben, nahe und innig verbunden zeigen *). Daß selbst in dem römischen Katechismus öfters Stellen vorkommen, wo die Reinheit des Gemüths für das Erste und Wichtigste erklärt wird, beweis't bloß, daß das moralische Gefühl sich durch keine Theorie unterdrücken läßt, sondern sich sogar wider den bestimmten Charakter der Lehre geltend macht. — Der unphilosophische Geist giebt sich endlich in der Anlage der ganzen äußern Oekonomie zu erkennen, indem nämlich die ganze Glaubenslehre so wie die Sittenlehre nach der gewöhnlichen Katechismusform aus den vier gemeinschaftlichen Hauptquellen (dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, den sieben Sacramenten, dem Decalogus und dem Gebete des Herrn) hergeleitet wird, wonach also Christus, die Apostel, Moses und die Kirchenväter unter einerlei Kategorie auftreten. Aus dieser tetralogia fontium ist nun die größte Verwirrung in

---

*) Vergl. *Conc. Trid.* Sess. VI can. 8: „Si quis dixerit, gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere, anathema sit." can. 21: „Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit." In Uebereinstimmung hiermit ermahnt *Cat. Rom.* (pag. 358) die Geistlichen, das Volk fleißig an die großen und ewigen Belohnungen und Strafen des künftigen Lebens zu erinnern, um es durch dieses wirksame Mittel von der Sünde abzuschrecken und zur Frömmigkeit zu leiten.

der Behandlung die Folge geworden. Ungeachtet nämlich das apostolische Symbolum sich als den vollständigen Inbegriff der christlichen Lehre ankündigt, so sind doch einzelne Artikel in jedem der übrigen Abschnitte abgehandelt: die Lehre von der Gerechtigkeit Gottes in dem ersten Gebote des Decalogus, die Lehre von der Güte Gottes, von der Vorsehung und von den Engeln in der ersten Bitte des Gebetes des Herrn, die Lehre von der Erbsünde in der dritten Bitte u. s. w. Die Moral ist in die beiden Gesetztafeln eingeklemmt, und ungeachtet nun die scholastische Spitzfindigkeit gewußt hat, alles, was nur irgend möglich war, in die einzelnen Gebote hineinzuzwingen, und zugleich bei jedem Verbote nach dem Gesetze des Widerspruches ein positives Gegenstück (z. B. bei dem Verbote der Dieberei die Pflichten der Wohlthätigkeit und Sparsamkeit, bei dem Verbote des Mordes die Tugenden der Menschenliebe und Versöhnlichkeit) aufgestellt hat, so sind doch dieser Erweiterung ungeachtet die Schranken noch stets zu enge, und viele wesentliche Puncte entbehren ihre Entwickelung. An systematischer Anordnung kann natürlich nicht gedacht seyn; denn so wie man mitten in monologischen Untersuchungen auf gelegentlich eingestreute dogmatische und rituelle Elemente stößt (z. B. bei dem ersten Gebote von der Anbetung der Engel und der Heiligen, von Reliquien und Bildern), so findet man auch die Pflichten da abgehandelt, wo man es am wenigsten vermuthen sollte (z. B. bei dem vierten Gebote die Pflichten gegen Geistlichkeit und Obrigkeit, bei dem fünften die Liebespflichten u. s. w.).

Verschiedene Richtungen derselben in der protestantischen Kirche.

In der protestantischen Kirche sind die Bedingungen der wissenschaftlichen Entwickelung des Christenthums gegeben, denn der Schlüssel der Schrift wird niemanden vorenthalten, und der Gedanke ist frei, wie die Aeußerung und Mittheilung desselben. Das dogmatische Studium, das die Resultate der philologischen Auslegung und des speculativen

Denkens vereint und sich mit dem großen Problem beschäftigt, einen Vergleich zwischen der Auctorität der Vernunft und der Offenbarung zu stiften, muß hier das höchste Interesse wecken, und bei einer Arbeit, die mit Eifer und Freiheit getrieben wird, kann die Frucht, die immer reinere Erkenntniß und die vollkommnere Aneignung des Christenthums und die immer innigere Verbindung desselben mit der reinen Religions-Philosophie, nicht ausbleiben. Melanchthon und Calvin haben auch hier den ersten Stoß gegeben. In den classischen dogmatischen Werken beider spricht sich der protestantische Charakter in dem biblischen Gehalte, das sich von den Schlacken der Kirchenlehre zu reinigen strebt, in der philosophischen, von mystischem Schwulst und scholastischer Wortklauberei gleich entfernten Klarheit und Schärfe und in der gesunden praktischen Anwendung aus; durch diese beiden Männer war der Weg zur Wiedererrichtung des Gleichgewichtes unter dem positiven Schriftglauben und der philosophischen Speculation und zur Befreiung der Theologie von dem leeren Formelwesen gezeigt, unter welchem man in der Periode des Scholasticismus die philologische Dürftigkeit zu verbergen oder den kirchlichen Zwang zu eludiren gesucht hatte. Eben diesem Bestreben sind die protestantischen Theologen nachher treu geblieben, und wo christliche Glaubens- und Sittenlehre durch ihre Gelehrsamkeit und ihren Scharfsinn an Reinheit, Genauigkeit und Klarheit gewonnen hat, würde wohl am stärksten in die Augen fallen, wenn der Antheil an den oben angedeuteten Fortschritten der katholischen Dogmatik, der unstreitig ihnen zukommt, sich mit Bestimmtheit aussondern ließe. Daß sich in der protestantischen Kirche verschiedene dogmatische Systeme gebildet haben, die in mehrern Puncten sogar in grellem Gegensatze zu einander stehen, und daß nicht allein der Geist des Zeitalters, sondern selbst die religiöse Individualität sich oft mit starken Zügen in den dogmatischen Darstellungen ausdrückt, dient nur zum Zeugniß von dem protestantischen Freiheits-Princip, welches

der Verschiedenheit des Glaubens, die wohl zu jeder Zeit bestanden hat, erlaubt, sich ohne Vorbehalt zu äußern; die christliche Grundform aber wird von dem, der die Form nicht mit der Sache verwechselt, selten vermißt werden. Es würde übrigens übereilt seyn, aus der bisherigen dogmatischen Uneinigkeit den Schluß zu ziehen, daß keine größere Einheit und Festigkeit in den dogmatischen Ansichten sollte zu erwarten seyn. Dem Ziele der Einheit — so wie es auf religiösem Gebiete erstrebt werden kann und soll — nähert man sich langsam aber sicher, wenn das Verschiedenste durchgegangen und geprüft wird, und bedenkt man die lange Stockung in den Jahrhunderten des Mittelalters und die politische Unruhe, welche in den ersten Zeiten der Freilassung die Seelenkräfte auf andere Weise beschäftigte, so wird niemand erwarten, daß der christliche Glaube seine kritischen Perioden schon überstanden haben sollte, um endlich zu einer ruhigern Existenz zu gelangen. Noch nach dem fortgesetzten dogmatischen Fleiße eines Chemnitz und Gerhard fehlte viel daran, daß die protestantische Glaubenslehre zu der biblischen Reinheit und Einfachheit zurückgeführt wäre; die traditionelle Auctorität übte noch oft ihre Ueberlegenheit über das protestantische Princip aus; der Auslegungen und Lehrbestimmungen waren noch viele, an denen die Kirche und nicht die Schrift Antheil hatte, und die scholastische Demonstrations-Methode fuhr fort, den Verstand durch ein spitzfindiges Terminologie-System das Wort formeln statt Begriffe gab, zu täuschen. Auf dieser Stufe stand das dogmatische Studium noch zwei Jahrhunderte nach Melanchthon und Calvin, als endlich die kantische Philosophie die kritische Periode auch für die Theologie herbeiführte. Für das Denken, das in sich selbst, auf die Untersuchung seiner Natur und der Realität der menschlichen Erkenntniß zurückging, mußte das Verhältniß zwischen Philosophie und Theologie, Vernunft und Offenbarung ein höchst wichtiger Gegenstand werden; die allgemeinen Gesetze des Denkens wurden auf die Behandlung der

Theologie übergeführt; die Begriffe wurden analysirt, die Beweise geprüft, die Gründe gewogen, die Schlüsse untersucht, die Mysterien des Christenthums mit dem moralischen Interesse in Verbindung gesetzt, und die christliche Dogmatik trat folglich in erneuerter Gestalt auf. Daß nun diese Periode sich von keinem der gewöhnlichen Fehler des Kriticismus frei hielt; daß die Vernunft (denn von dem leichtfertigen Muthwillen, dem frechen Unglauben ist hier nicht die Rede — keinem Zeitalter mangelte es an Unkraut und Giftpflanzen, nach diesen aber beurtheilt nur die Unbesonnenheit den Werth der Erzeugnisse desselben) in ihrem Censor-Amte nach und nach ihren Beruf und ihre Kräfte verkannte, daß sie, wo es an wahrem Gefühl der Nothwendigkeit des Glaubens und der Heiligkeit der Offenbarung fehlte, sich zur Richterin aufwarf, wo sie sich in Demuth hätte zurückziehen, und das verwarf, was sie mit gläubiger Ehrfurcht hätte annehmen oder unangefochten lassen sollen; daß sie in einseitiger Richtung die logische Begreiflichkeit und den praktischen Nutzen zur einzigen Norm der religiösen Wahrheit machte: dieß soll weder ignorirt noch verhehlt, sondern vielmehr recht klar und einleuchtend gemacht werden. Wenn aber nichts leichter ist, als die Fehler, deren das nächstvorhergehende Geschlecht sich schuldig machte, einzusehen und zu vermeiden, so ist auch nichts schwerer, als mit dieser Einsicht die gebührende Billigkeit zu verbinden und die Tugenden desjenigen aufzunehmen, dessen Fehler wir glücklich vermeiden. Beide Wahrheiten bestätigt die Betrachtung der gegenwärtigen Zeit. Denn wenn diese sich die vorhergegangenen Verirrungen unaufhörlich wie in einem Spiegel vorhält und, gleichsam mit Fleiß, das Auge auf die stärksten Schattenpartien, die ärgsten Carricaturen heftet, um auf diese Weise ein anscheinendes Recht zu gewinnen, den Stab über die Zeit der Väter als über eine Periode voll Unglaubens und Gottlosigkeit zu brechen; wenn sie hingegen die edeln Kräfte, die sich hier entwickelten, die Wahrheitsliebe, die Freimüthigkeit, den starken

den Sinn für das Rechte und Gute vergißt, wodurch es gelang, die Nebel des Aberglaubens zu zerstreuen, tief eingewurzelte Vorurtheile auszurotten und der Theologie die vernachlässigte praktische Tendenz wiederzugeben: was anders mögte denn wohl dieser Einseitigkeit zum Grunde liegen, als ein thörichtes Streben, seine eigenen Verdienste durch Unterdrückung früherer zu heben? was würde, wenn man auf diesem Wege fortstürmte, ohne durch die warnenden Beispiele der Geschichte Mäßigung und Besonnenheit zu lernen, früher oder später die Folge werden, als traurige Wiederholung der alten Erscheinung, verfallen in das entgegengesetzte Extrem? Aber die Zeit wird der Wahrheit ihr Recht geben, und Namen, wie Semler, Teller und Ernesti, Döderlein, Henke und Eichhorn u. a. m., werden einst wieder in dem Lichte strahlen, das jetzt verdunkelt ist; denn der Kranz des Verdienstes wird durch menschliche Fehlgriffe nicht verscherzt, und keinem gebührt er mehr als dem unerschrockenen Kämpfer für Freiheit und Licht, da diese Güter nie auf Erden ohne Kampf errungen werden, und es unendlich leichter ist die Bahn zu berichtigen, als zu brechen; leichter zehn Schritte um, als einen vorwärts zu thun. — Die protestantische Kirche des neunzehnten Jahrhunderts charakterisirt sich durch einen theologischen Dogmatismus. Dieser Uebergang ist natürlich, und er ist wohlthätig; denn durch ihn erhält der gar zu weit getriebene Kriticismus sein Gegengewicht, und es ist dergestalt zu hoffen, daß die Theologie durch unbefangenes und gründliches, umfassendes und tiefgehendes Forschen in den heiligen Urkunden ihren positiven Gehalt, der durch unkritischen Skepticismus zum Theil verloren gegangen war, in reinerer Gestalt zurückgewinnen wird. Diese Hoffnung aber wird getäuscht und der edle Gewinn verscherzt, wo man in polemischem Eifer es gleichsam zum ersten Gesetze macht, sich zu der zunächst vergangenen Zeit in Gegensatz zu setzen, und sich versichert hält die richtige Spur zu treffen, wenn diese nur der vorigen Richtung gerade entge-

gengesetzt ist. In diese Einseitigkeit verfallen diejenigen, welche in der Periode des Kriticismus lauter zügellose Verwirrung, kirchliche Auflösung und widerchristlichen Naturalismus sehen; diesen zeigt sich als das einzige Mittel, Festigkeit und Ordnung in die Elemente der Lehre zurückzuführen, daß die alten dogmatischen Formen in Leben und Thätigkeit zurückgerufen werden, um auf diesem Grunde eine Kirchenlehre und ein Kirchenthum als Prüfstein der Orthodoxie des Einzelnen wieder aufzuführen. Wir haben aber schon oben gesehen, daß jeder Versuch, die Theologie an bestimmte Buchstabenformen zu binden, Krypto-Katholicismus ist, und dieser ist ein der protestantischen Kirche weit gefährlicherer Feind, als offenbare Befehdung. Die alten kirchlichen Typen, worin ein christliches Geschlecht seinen Glauben auszusprechen gestrebt hat, bleiben uns als solche ehrwürdig, und durch den Geist, der sich darin zu erkennen giebt, werden wir uns stets angesprochen fühlen; aber eben dieser Geist weis't uns bei jeder Untersuchung auf die heilige Schrift zurück, und die Resultate der spätern freiern Schriftauslegung und des fortgesetzten Denkens in dieselben Formeln, welche die frühern Geschlechter befriedigten, einzwängen wollen, heißt den Glauben an die fortschreitende Entwickelung der Menschheit verläugnen, den geistigen Lebenslauf zurückschrauben und einen Zeitraum, der es wahrlich nicht verdient, spottweise das Alter der Aufklärung genannt zu werden, für leer und gehaltlos erklären — es ist, um mit Schleiermacher in der oben (S. 390) angeführten Abhandlung von den symbolischen Büchern ein treffendes Gleichniß zu gebrauchen, „gleichsam die Charaktere, welche das achtzehnte Jahrhundert in unsre Geschichtstafeln eingegraben hat, mit einem Schwamm auswischen, und so bedeutend leichter, als es sich mit den alten Zügen eines codex rescriptus thun läßt, die Schrift des siebenzehnten Jahrhunderts hervorzaubern und uns diese als unsre eigene zurechnen." Ein Reactions-System, das schon die allgemeine Natur-Analogie wider sich hat, braucht

die Widerlegung nicht erst in dem Geiste des Protestantismus zu finden, der sich, obgleich an die heilige Schrift gebunden, dennoch frei fühlen kann, weil diese Bande nicht, wie diejenigen, die von Menschenhänden geschmiedet werden, das Fortschreiten des Geistes hemmen, sondern es leiten und führen *). — Verschieden von der angedeuteten historischen Schule ist die philosophische, die auf dem Wege der Speculation daran arbeitet, das dogmatische Element dadurch zu fixiren, daß sie nicht allein die Uebereinstimmung der Lehre der Schrift mit den Aussprüchen der Vernunft zeigt, sondern auch die Vernunft und die Offenbarung identificirt, indem sie es übernimmt, den ganzen Inhalt des Christenthums, die eigenthümlichsten Lehrsätze desselben durch philosophische Abstraction aus den Ideen der Vernunft herzuleiten. Nun ist es allerdings ein schönes und ein würdiges Ziel, das Evangelium nicht bloß zum Mittelpunkt der kirchlichen Lehre und zur Regel des christlichen Lebens, sondern auch zum Prüfstein der wissenschaftlichen Speculation zu machen; denn wer dem Christenthum als der wahren Offenbarung huldigt, muß wünschen, daß das ganze Denken von dem Geiste desselben durchdrungen werde, und er muß zugleich glauben, daß die Resultate der echten Philosophie zu derselben Erkenntniß, welche das Christenthum verkündigt, leiten werden. Aber schon bei den allgemeinen religiösen

*) Vergl. *Turettin* de s. Scr. interpr. p. 36: „Observandum est Pontificiis Scripturam ex ecclesiae consensu explicantibus eos addi posse Christianos, qui inter Protestantes magistrorum auctoritatem et receptas opiniones pro norma sensus Scripturae admittunt. Nemo nescit multos esse, qui piaculum ducunt vel tantillum recedere a receptis opinionibus, quique pro heterodoxia habent, qui ab iis vel minimum recedunt. Verum *illa methodus cum Pontificiorum methodo plane consentit*, ac sane, si a veterum patrum et conciliorum auctoritate recedere licet, quid habent isti prae veteribus, cur potius infallibiles habeantur?“

und moralischen Sätzen, welche das Christenthum mit den übrigen ausgebildetern Religionen mehr oder weniger gemein hat, muß bemerkt werden, daß sie in den heiligen Büchern in einer concreten Form, an gewisse figürliche Ausdrücke gebunden auftreten, welche aufgenommen sind, um die religiöse Wirkung zu vermehren. Wenn also die Philosophie, schon ehe sie ihren Gang antritt, die biblischen Vorstellungsarten vor Augen hat und das Denken zwingt, sich innerhalb eines gewissen Kreises uneigentlicher Ausdrücke zu halten, so verlieren ihre Resultate den universellen Charakter, das Christenthum erhält einen particularistischen Anstrich, indem nicht die christlichen Ideen, sondern die christlichen Ausdrucksweisen der Maßstab der Wahrheit werden, und hieraus folgt wieder eine philosophische Unbilligkeit in der Würdigung der vorchristlichen Weisheit, weil diese in einer andern Einkleidung auftritt, wogegen der natürliche Gang der ist, daß die Vernunft, im Vertrauen auf die innere Offenbarung, ihrem Lichte folgt, den Inhalt des allgemeinen religiösen Bewußtseyns entwickelt, und hernach in dem geoffenbarten Worte Bestätigung ihrer Resultate sucht. Das Christenthum ruht aber zugleich als positive Religion auf einer historischen Auctorität, und als geoffenbarte Lehre enthält es mysteriöse Sätze. Nun ist es allerdings der religiösen Anschauung über allen Zweifel erhaben, daß die ganze Form, unter der das Christenthum in die Welt getreten ist, ihren Grund in der ewigen Weisheit Gottes hat, und daß diese Form und die einzelnen Momente derselben alle als nothwendige Glieder in der Kette der Entwickelung der Dinge angesehen werden müssen, und eben so gewiß ist es, daß die christlichen Mysterien in einem gewissen Verhältnisse zu dem speculativen und moralischen Interesse des Menschen stehen müssen, welches ihnen die religiöse Bedeutung und Wirksamkeit giebt. Wenn man sich aber darauf einläßt aus reinen Vernunftgründen zu demonstriren, daß und warum Gott die sich losgerissene und von ihm abgefallene Welt nicht auf andere Weise als durch

die Sendung seines eingebornen Sohnes mit sich versöhnen und den Menschen nicht anders als durch die Vergießung des Blutes des Gottmenschen ihre Sündenschuld erlassen konnte; wenn man durch speculative Anstrengung erweisen zu können glaubt, daß die sich selbst überlassene Vernunft durch folgerechtes Denken zu der Erkenntniß derselben Dreieinigkeit, die in der Schrift gelehrt wird, kommen mußte: so übersliegt die Vernunft sich selbst auf den Flügeln der Phantasie und scheint sich ein besonderes Intuitions-Organ zuzueignen. Man setze den Fall, daß kein Christenthum in der Zeit gegeben sey, und frage sich, ob das Denken dann auch wirklich zu denselben Resultaten gelangen würde; fällt hier die Antwort verneinend aus, so ist die Illusion erwiesen, und es geht dann in dem Reiche der Philosophie, wie es im wirklichen Leben geht, wenn wir die Reihe der Begebenheiten in einem gewissen Zeitraume überblicken und die ganze Verkettung so natürlich und nothwendig finden, daß wir versucht werden, uns einzubilden, daß wir, ehe noch der Vorhang der Zeit weggezogen war, die ganze successive Folge der Begebenheiten hätten müssen voraussagen können. Hiezu kommt, daß es vorzüglich diese Theologisirungs-Methode ist, durch welche sich die speculativen Philosophen eingeladen glauben, sich des Wortes in der Theologie zu bemächtigen, da die theologische Gelehrsamkeit hier der dialektischen Weisheit gänzlich weicht, und wie sollte sich die christliche Dogmatik unter der Behandlung dieser Philosophen nicht wunderbar umgestaltet sehen? Selbst das biblische Fundament wird erschüttert, weil hier nicht einmal von der nothwendigen Kenntniß die Frage ist, um die Idee von der Einkleidung, die biblische Lehre von der kirchlichen zu unterscheiden, und man wird überrascht, die Athanasische Dreieinigkeit, die Augustinische Erbsünde, die Anselmische Genugthuung, die Ubiquität der Concordienformel a priori deducirt und diese dialektischen Theologumena als christliche Glaubenslehren gestempelt zu sehen. Eine positive Religion läßt sich aber eben so wenig

als eine wirkliche Weltordnung oder eine wirkliche Weltgeschichte a priori construiren, und wenn es daher scheint, als ob in der protestantischen Kirche der Offenbarung dieselben schmerzlichen Operationen von philosophirenden Nicht-Theologen bevorstehen, als die Natur von philosophirenden Nicht-Physikern hat ausstehen müssen, so ist zu hoffen, daß der gesundere Oppositions-Geist sich mit Stärke erheben wird, und daß jene Versuche bald als warnende Denkmähler der neuesten theologischen Verirrungen dastehen werden. Zwar könnte es scheinen, als ob der Protestantismus durch sein Eifern für die Rechte der Vernunft selbst diesen Mißbrauch der Philosophie begünstige, und wirklich ist es bei mehrern der neuesten wissenschaftlichen Lehrbücher der Fall, daß der individuelle Charakter in Materie und Form den allgemeinen christlichen Typus bis zu dem Grade verdrängt, daß diese Bücher weniger als allgemeingültige Darstellungen der Lehre des Christenthums, denn als Ansichten des einzelnen Mannes von dieser Lehre gelten können. Aber nichts desto weniger ist es gerade der Geist des Protestantismus, der gegen dieses uneingeschränkte Individualisiren protestirt; denn so wie er nur die für Theologen erklärt, die im Stande sind, die Schrift im Geiste der Schrift auszulegen, so erklärt er auch nur ein Verfahren für das wahre, das nämlich, welches von der Auslegung der Schrift ausgeht und darnach die Lehre derselben in das rechte Verhältniß zu dem geistigen Interesse des Menschen bringt. Die protestantische Kirche verweis't also an das Bibelstudium und die wahre christliche Hermeneutik als einzig sichere und hinlängliche Regulativen der systematischen Theologie und als untrügliche Heilmittel gegen jede krankhafte Geistesverwirrung.

Haupt-Differenzpuncte beider Kirchenlehren.

Die Haupt-Differenzpuncte der katholischen und protestantischen Kirchenlehre sind die Artikel von der Rechtferti-

gung und von den Sacramenten; eine kritische Zusammenstellung derselben wird uns also auf dem sichersten Wege zur Einsicht von der Verschiedenheit der dogmatischen Principien beider Kirchen führen. Und eben diese Artikel müssen für jede Kirche die wesentlichen und charakteristischen seyn *); denn wenn der letzte Zweck aller Religion der ist, den Menschen zu gottgefälliger Frömmigkeit und Tugend zu führen, so hat diese praktische Tendenz, ob sie gleich in allen einzelnen Lehren angedeutet seyn muß, in der Lehre von der Rechtfertigung ihren unmittelbaren und vollständigen Ausdruck, und die Weise, auf welche dieses Bestreben festgesetzt, angelegt und ausgeführt wird, charakterisirt sowohl den einzelnen Menschen als die kirchliche Gemeinschaft. Die Religion hat demnächst ihre natürliche und ausdrucksvolle Symbolik in der öffentlichen Gottesverehrung, und die feste Grundlage derselben ist wieder in den Sacramenten zu finden, welche nicht allein dazu dienen, die Anlage der ganzen rituellen Organisation anzugeben und zu leiten, sondern zugleich als sichtbare Zeichen den Geist der Lehre und die Hauptmomente derselben commentiren.

Lehre von der Rechtfertigung. Katholische Kirchenlehre.

Der katholische Lehrbegriff von der Rechtfertigung ist mit der ganzen Bestimmtheit und ausführlichen Genauigkeit, welche das damalige kirchliche Verhältniß erforderte, in der sechsten Sitzung des Tridentiner Concilium entwickelt. Die Hauptsumme der Deduction ist diese: Die

*) Vergl. Luther Tischr. Cap. 21 (mod.): „Die rechte, wahre Kirche wird also von der falschen unterscheidet, nämlich: die wahre Kirche lehret, daß die Sünden aus lauter Gnade und Barmherzigkeit Gottes umsonst um Christus willen vergeben werden ohne unser Verdienst und Werk denen, so ihre Sünde von Herzen erkennen und bekennen, und mit dem Herzen an Christum fest glauben. Die falsche Kirche aber schreibet solches alles zu unserem Verdienst und Werke, und heißt zweifeln.“

Rechtfertigung des Menschen ist die Wirkung des Leidens und des Todes Christi; aber sie besteht nicht in der bloßen Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, oder in der Erlassung der Sünde, sondern in der objectiven Sinnesänderung des Menschen, in der wirklichen Heiligung, in der Erneuerung, der Wiedergeburt des innern Menschen, welche durch die göttliche Gnade (*causa efficiens*) vermittelst des mit der menschlichen Freiheit vereint wirkenden Verdienstes Christi (*causa meritoria*) hervorgebracht wird. Nämlich so:

Durch den Sündenfall ist zwar die ursprüngliche Gerechtigkeit (Justitia originalis) so wie die Unsterblichkeit, die beide keine der Natur des ersten Menschen inhärirende Eigenschaften, sondern derselben als außerordentliche Gnadengabe (donum admirabile, supernaturale, superadditum) beigelegt waren, verlohren gegangen; die eigentliche Natur hingegen ist in ihrem Wesen unverändert dieselbe, welche sie vor dem Falle war (Sess. V. init. Cat. Rom. pag. 26). Die menschliche Freiheit ist geschwächt und verbogen worden („viribus attenuatum et inclinatum." Sess. VI. c. 1. C. R. pag. 526, 27, 29, 33); durch das Uebergewicht der sinnlichen Lüste ist ein Mißverhältniß an die Stelle der ursprünglichen Heiligkeit getreten, und der Mensch kann nicht aus eigener Kraft und ohne Beistand der göttlichen Gnade von der Herrschaft der Sünde befreit werden, oder an seiner Rechtfertigung arbeiten (l. l. can. 1. 2.). Darum aber ist das Freiheitsvermögen nicht erloschen („minime exstinctum." l. l. c. 1. 5. 7. can. 4. 5. 6), sondern der Mensch kann, sich selbst überlassen, sich zu dem Bösen entschließen und sich, nachdem er erst durch das göttliche Licht erweckt ist, der Kraft der göttlichen Gnade entweder öffnen oder verschließen, dieselbe annehmen oder verwerfen. In ihrem ersten Anfange also ist die Rechtfertigung allerdings Wirkung der Gnade Gottes, in sofern diese ohne alles Verdienst von Seiten des

Menschen das Gemüth vorbereitend zur Bekehrung anregt (l. l. c. 5. 6: „justificationis exordium a Deo praeveniente gratia sumendum esse . . per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam . . tangente Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationem . . neque sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit"); zugleich aber wird von Seiten des Menschen freie Einstimmung und vereintes Wirken mit der Einwirkung des heiligen Geistes vorausgesetzt (l. l. c. 5. 6: „gratiae libere assentiendo et cooperando . . libere moventur in Deum." can. 4: „ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet." c. 7: „per voluntariam susceptionem gratiae et donorum"). Geweckt durch die göttliche Gnade ergreift die Seele den Glauben an die Offenbarung und die Verheißungen desselben, namentlich von der Rechtfertigung und Erlösung durch Christum (l. l. c. 6). Dieser Glaube ist nothwendig, als erste Bedingung der Rechtfertigung und zugleich als Wurzel und Grundlage derselben (l. l. c. 8: „humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua est impossibile placere Deo." C. R. pag. 255), auch weil er allein Hoffnung und Muth in der Brust des Sünders zu wecken vermag (l. l. c. 6. C. R. pag. 550); an sich aber ist er unzulänglich und führt nicht zum ewigen Leben, wenn nicht Hoffnung und Liebe hinzukommen (l. l. c. 7. 8. can. 9). Es ist daher falsch, daß niemand gerechtfertigt seyn sollte, der keine vollkommen feste Ueberzeugung davon hätte; denn der Glaube an Gottes Gnade und an Christi Verdienst im Allgemeinen kann recht gut mit ängstlichem Zweifel, mit Ungewißheit über die persönliche Theilhaftigkeit dieser Gnade bestehen (l. l. c. 9. can. 13. 14). Der Glaube führt zur Reue und zu dem Vorsatze, die Wohlthaten der Taufe anzunehmen (l. l. c. 6. C. R. pag. 254. 551, 53), und auf diese Vorbereitung folgt endlich die eigentliche Rechtfertigung, durch welche der Mensch nicht bloß für gerecht

erklärt, sondern aus einem Ungerechten wirklich gerecht, aus Gottes Feind Gottes Freund wird, indem er das bestimmte Maß von Gerechtigkeit erhält, welches der heilige Geist ihm (per habitum infusum) nach seinem Willen und nach seiner (des Menschen) eigenen Disposition und Mitwirkung ertheilt (l. l. can. 11. c. 7: „charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret.“ C. R. pag. 181: „est autem gratia . . divina qualitas in anima inhaerens, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit“). Aber auch nachdem er gerechtfertigt ist, muß der Mensch in Christo seinen Gesetzgeber sehen und die Verpflichtung erkennen, die Befehle Christi zu befolgen (l. l. c. 11. can. 18—21). Nach der Rechtfertigung bleibt immer eine Begierde zurück, die zwar nicht selbst Sünde ist, aber zur Sünde lockt (l. l. can. 21. 22: „concupiscentia non vere et proprie peccatum, sed ex peccato est et ad peccatum inclinat“); aber auch die Gnade Gottes bleibt ferner bei dem Menschen, und durch diese wird er fähig, seine Pflichten zu erfüllen. Niemand darf es daher für unmöglich halten, Gottes Gebote zu erfüllen; denn die Forderungen der unendlichen Gerechtigkeit übersteigen nicht die menschliche Kraft, und die Schwachheitssünden, die nicht vermieden werden können, vermögen dem Gerechtfertigten weder den Titel der Gerechtigkeit noch die ihm gebührende Belohnung der Seligkeit zu rauben (l. l. c. 11). Die guten Werke, wobei vornehmlich an Gebet, Fasten und Almosen zu denken ist (l. l. c. 13. C. R. pag. 204, 95: „opera, quae natura sua operam et molestiam afferant“), sind nicht bloß als Zeichen und Früchte der Rechtfertigung anzusehen (l. l. can. 24. C. R. p. 205), sondern durch sie bewahrt der Mensch nicht allein, er vermehrt auch die empfangene Gerechtigkeit und macht sich höherer Gnade und Seligkeit würdig (l. l. can. 26. 32: „bona opera . . ipsius justificati merita. — Ipsum justificatum

bonis operibus . . vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsam vitae aeternae consecutionem atque etiam gloriae augmentum"). Durch diese Verdienstlichkeit geschieht dem Werthe des Versöhnungswerkes Christi kein Abbruch; denn weder der Glaube noch die Werke haben im eigentlichen Sinne ein Verdienst, sondern die Gerechtigkeit, die das Gute ausübt, ist eine Gabe Gottes vermittelst Christi Verdienst, und es ist also nur der Güte Gottes zuzuschreiben, wenn er dem Menschen seine Gnadengaben als Verdienst anrechnet (l. l. c. 7. 8. 16. can. 35. C. R. pag. 294).

Protestantische Kirchenlehre.

Gegen diese Lehre setzen die Reformatoren eine Rechtfertigungs-Theorie, deren Hauptsumme diese ist: Die Rechtfertigung ist die Vergebung der Sünden, die dem Menschen aus lauter Gnade durch Christum zu Theil wird, indem der heilige Geist den Glauben an Christi Verdienst, durch welches allein der Mensch vor Gott gerecht werden kann, in dem Menschen, ohne dessen eigene Mitwirkung, erweckt. In den kirchlichen Bekenntnißschriften, in soweit sie in dem Wesentlichen übereinstimmen, ist diese Thesis auf folgende Weise ausgeführt.

Die Schrift lehrt, daß der Mensch vor Gott gerechtfertigt werden kann; durch Adams Fall aber hat die menschliche Natur die ursprüngliche Vollkommenheit verlohren, welche den wesentlichsten Theil derselben ausmachte, und an deren Statt ist eine durchgängige Verderbtheit (corruptio, depravatio naturae) und Untüchtigkeit zum Guten getreten *). Als Folge davon kann bei der Rechtfertigung kei-

*) Die *Conf. Aug.* drückt sich noch gelinder hierüber aus, art. 2: „nascuntur sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia." die *Form. Conc.* am härtesten. *Apol. Conf.*

nesweges mit den Katholiken an eine solche Verbesserung der Menschennatur gedacht werden, wodurch diese in den Stand gesetzt würde, eine Gerechtigkeit zu üben, die das göttliche Gesetz erfüllete *); es ist im Gegentheile Lehre der Schrift, daß alle Menschen Sünder sind, und daß alle menschliche Tugend unvollkommen ist. Rechtfertigung bezeichnet also den Zustand, worin der sündige Mensch Gott wohlgefällig und vermöge der Vergebung der Sünden als **gerecht behandelt** wird, so daß ihm die ewige Seligkeit zuerkannt werden kann **). Hiebei kommen nun keine Werke, keine menschliche Kraft, kein menschliches Verdienst („per fidem, non propter opera vel merita nostra") in Be-

---

init.): „nos non solum actus, sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum naturam carnalem." *Form. Conc.* de pecc. orig. n. 11: „hominis naturam totam esse coram Deo infectam, venenatam et penitus corruptam." n. 31: „impotentia et ineptitudo et stupiditas, qua homo ad omnia divina seu spiritualia sit prorsus ineptus. — intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium." *Conf. Belg.* art. 14. 15: „totius naturae corruptio." *Art. Angl.* art. 9. Vergl. *Melanchth.* loc. theol. de pecc. (sub fin.): Ita fit, ut homo per vires naturales non possit nisi peccare. Quandoquidem cor immundum esse, Scriptura testatur, consequitur omnes vires humanas esse impuras."

*) *Repet. Conf.*: „quomodo placeat nova obedientia." *Cat. Heidelb.* qu. 62.

**) In *Conf. Aug.* art. 20 werden daher justificatio und remissio peccatorum als Synonymen gebraucht. *Apol. Conf.* quod remiss. pecc. sola fide consequamur (init.): „consequi remissionem peccatorum est justificari." *Rep. Conf.* de remiss. pecc. (med.): „ex injusto fieri justum, i. e. absolutum a reatu propter filium Dei, et apprehendentem fide ipsum Christum." *Form. Conc.* de justit. fid. coram D. (init.): „Vocabulum justificationis significat justum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere." *Art. Angl.* art. 11: „justi coram Deo reputamur."

[illegible] *), sondern allein die göttliche Gnade und Barmherzigkeit, so wie sie sich in Christo und durch ihn geoffenbart hat; denn durch Christi Leiden und Tod ist die Versöhnung Gottes vollbracht, und sein Verdienst ist es, welches dem Menschen zu Gute gerechnet wird (imputatio justitiae Christi) **). Von Seiten des Menschen ist Glaube die einzige, aber unerläßliche Bedingung; darunter wird aber keine schlichte historische Ueberzeugung, sondern eine feste und lebendige Vergewisserung von der Vergebung der Sünden durch Christum verstanden ***). Wo dieser Glaube vorhanden ist, da ist der Mensch schon gerechtfertigt, nicht als ob dieser Glaube als Vollkommenheit irgend einen Werth vor Gott haben sollte, sondern weil er der einzige Weg ist, persönlichen Antheil an der durch

*) *Conf. Aug.* art. 5. 20: „non propter dilectionem aut opera." *Rep. Conf.* de remiss. pecc.: „pharisaica illa et pelagiana deliramenta damnamus, quae fingunt, disciplinam illam esse impletionem legis, imo mereri remissionem." *Form. Conc.* de justit. fid. (med.) n. 1: „omnia opera propria, merita, dignitas, gloria et fiducia omnium operum nostrorum in articulo justificationis penitus excludantur." *Conf. Belg.* art. 23. *Cat. Heidelb.* qu. 61. *Art. Angl.* art. 11.

**) *Conf. Aug.* art. 3. 6. 7. *Apol. Conf.* quod remiss. pecc. sola fide consequamur. De invoc. Sanct.: „ut si quis amicus pro amico solvit aes alienum, debitor alieno merito tanquam proprio liberatur: ita Chr. merita nobis donantur, ut justi reputemur fiducia meritorum Christi, quum in eum credimus tanquam propria merita haberemus." art. 12: „opus satisfactorium pro culpa et poena, h. e. reconcilians Deum seu placans iram Dei." *Form. Conc.* de just. fid. (sub fin.): „justificatio in Christo ipsius perfectissima obedientia, qua pro nobis legem implevit, nititur; quae obedientia credentibus ad justitiam imputatur." *Conf. Belg.* art. 22. Cat. Heidelb. qu. 56. *Artic. Angl.* art. 11.

***) *Conf. Aug.* art. 4: „gratis justificantur propter Chr. per fidem, quum credunt, se in gratiam recipi et peccata remitti

Christum angebotenen Gnade zu erhalten *). Auch vermag der Mensch nicht selbst zu diesem Glauben mitzuwirken; denn die angeerbte Sündlichkeit läßt allerdings die Freiheit in irdischen Angelegenheiten zu wirken übrig, so daß die äußere Legalität (justitia civilis, disciplina externa) beobachtet werden kann; in dem Geistigen aber ist der Mensch kraftlos und unvermögend **). Es ist also der heilige Geist, der nach

---

propter Chr." *Apol. Conf.* quod fides justif. (med.): „fides autem est credere, confidere meritis Christi, quod propter ipsum certo velit nobis Deus placatus esse." *Repet. Conf.* de remiss. pecc. (sub fin.): „ostendimus, fide significari fiduciam acquiescentem in filio Dei propitiatore, propter quem recipimur et placamur." *Conf. Belg.* art. 22. *Cat. Heidelb.* qu. 21. Vergl. *Melanchth.* loci theol. de justif. et fid. c. 4. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 11.

*) *Apol. Conf.* quod remiss. etc. (init.): „Chr. non apprehenditur tanquam mediator, nisi fide." *Form. Conc.* de justit. fid. (init.): Fides unicum est medium illud, quo illa (bona) apprehendimus, accipimus nobisque applicamus." *Conf. Belg.* art. 22: „Fides est instrumentum, quo nos cum illo in communione omnium bonorum ejus retinemus." *Cat. Heidelb.* qu. 60.

**) Neben der gemäßigtern Darstellung in *Conf. Aug.* art. 18. 20. (sub. fin.): „humanae vires sine Sp. S. plenae impiis affectibus, et imbecilliores quam ut bona opera possint efficere coram Deo" in *Apol. Conf.* de lib. arb.: „spiritualia non tribuimus libero arbitrio, scilicet vere timere Deum, vere credere Deo cet.," und auch in den helvetischen Confessionen, *Conf. Helv. I.* 9: „experimur, quod mala quidem agere sponte nostra queamus, bona vero amplecti et persequi, nisi gratia Christi illustrati, excitati et impulsi non queamus," *Conf. Helv. II.* 9: „non sublatus est quidem intellectus, non erepta ei voluntas, neque prorsus in truncum vel lapidem est commutatus; cetera illa ita sunt immutata in homine, ut non possint amplius, quod potuerunt ante lapsum; intellectus enim obscuratus est; voluntas ex libera facta est voluntas serva; nam servit peccato non nolens sed volens," finden wir die Sprache des Augustinus auch hier wieder in *Form. Conc.* de

Gottes Willen diesen Glauben in dem Innern des Menschen schafft und befestigt *), und die Rechtfertigung bleibt dergestalt, in ihrem Ursprunge wie in ihrer Wirkung, ausschließlich in der göttlichen Gnade gegründet. Indessen darf der Gerechtfertigte sich keinesweges bei dieser Gnade beruhigen. Der Glaube zieht ihn durch das Licht der Erkenntniß und durch die Bande der Liebe und Dankbarkeit zum Gehorsame gegen Gott, giebt ihm einen neuen Sinn und rüstet ihn mit Kräften aus, die nur bei dem Gläubigen können gefunden werden, und die allein die höhere, reinere Tugendübung (obedientia nova, interior) möglich machen **),

---

lib. arb.: „homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus, ita ut ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit. — Homo, corporaliter mortuus, se ipsum propriis viribus praeparare aut accommodare non potest, ut vitam aeternam recipiat. — Liberum arbitrium duntaxat ad ea, quae Deo displicent et adversantur, activum et efficax. — Homo ex ingenio et natura sua totus malus, Deo rebellis et inimicus, et ad omnia ea, quae Deus odit, nimium potens, vivus, efficax. — In spiritualibus et divinis rebus homo est similis trunco et lapidi et statuae vita carenti." Vergl. Calvin. instit. rel. chr. II. 5. 7: „liberi arbitrii hoc modo dicitur homo: non quia liberam habeat boni aeque ac mali electionem, sed quia male voluntate agit, non coactione."

*) *Conf. Aug.* art. 5: „(Fides) per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritu S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo." *Apol. Conf.* de justif. *Form. Conc.* de lib. arb.

**) *Conf. Aug.* art. 20 sub fin. *Apol. Conf.* de dilect. et implet. legis (init.): „quia per fidem accipitur Spiritus S., jam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint." *Repet. Conf.* quae opera facienda sint (init.): „Haec opera interiora et exteriora fiunt cultus Dei, quum fiunt in fide et referuntur ad hunc finem, ut Deus hac obedientia celebretur." *Form. Conc.* de just. fid. (med.): Bona opera non praecedunt fidem — quum vero persona jam est justificata, tum etiam per Sp. S. renovatur et sanctificatur."

und auf diese Weise wird der Fleiß in guten Werken die nothwendige Frucht des Glaubens und der wahre Prüfstein der Echtheit desselben *). Diese aus dem Glauben entsprungenen und in Demuth geübten guten Werke sind Pflicht, weil sie von dem göttlichen Willen geboten sind **); sie können, ob sie gleich jedes Pochen auf eigenes Verdienst ausschließen, ihrer Unvollkommenheit ungeachtet, Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens werden, weil die menschliche Schwachheit durch Christi Verdienst aufgewogen wird ***); sie sind ende-

---

De bonis operib. (ex Luth.): haec fiducia atque agnitio divinae gratiae et clementiae laetos, animosos, alacres efficit, cum erga Deum tum erga omnes creaturas; inde homo sine ulla coactione promptus et alacris redditur, ut omnibus benefaciat, omnibus inserviat, omnia toleret." *Cat. Heidelb.* qu. 64: „neque fieri potest, quin ii, qui Christo per fidem insiti sunt, fructus proferant gratitudinis." Vergl. *Melanchth.* loci theol. de fidei efficacia.

*) *Art. Schmalc.* de fide et bonis operib. (sub fin.): „wir sagen noch weiter, daß, wo gute Werke nicht folgen, so ist der Glaube falsch und nicht recht". *Form. Conc.* de bonis operib.: „quasi scilicet in uno eodemque corde simul stare possint vera fides et malum propositum in peccatis perseverandi et progrediendi; quod tamen prorsus est impossibile." *Art. Angl.* art. 12: Bona opera . . ex vera et viva fide necessario profluunt, ut plane ex illis aeque fides viva cognosci possit, atque arbos ex fructu judicari." *Conf. Belg.* art. 24: non loquimur de fide vana, sed de ea, quae in Scriptura dicitur fides per caritatem efficax."

**) *Conf. Aug.* art. 20 (med.): „docent nostri, quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei." art. 6. 12. *Conf. Belg.* art. 24: „facimus bona quidem opera, sed neutiquam ut in iis promereamur, imo potius ob bona opera, quae facimus, obstricti Deo sumus, non autem Deus nobis."

***) *Art. Schmalc.* de justif. et bon. operib.: „was an denselben (guten Werken) noch sündlich oder mangelhaft ist, soll nicht für Sünde oder Mangel gerechnet werden um desselben Christi willen."

Repet.

endlich nothwendig, weil durch den Abfall vom Glauben, so wie durch andere wissentliche und vorsetzliche Sünden, die Gnade verlohren und die Seligkeit verscherzt wird *).

Allgemeine Bemerkungen.

Aus dieser summarischen Darstellung ist es einleuchtend, daß in der katholischen und protestantischen Rechtfertigungs-Theorie sich einerlei religiöse Elemente finden. Die göttliche Gnade, Christi Verdienst, Glaube, Bekehrung und gute Werke stehen, in dieser wie in jener, in unzertrennlicher Verbindung mit der Rechtfertigung, und der Mensch hat, nach der Anweisung der einen wie der andern Kirche, einerlei Stationen auf dem Wege zum Ziele der Heiligung zurückzulegen. Es läßt sich daher im voraus mit Grund schließen, daß der christliche Charakter in keiner von diesen Theorien ganz verfehlt ist, daß beide sich nicht allein auf einzelne Aeußerungen der Schrift zurückführen lassen, sondern daß sie auch, in dem besten Sinne gedeutet, den rechten dogmatischen Ausdruck christlicher Glaubenslehre abgeben können, indem die Verschiedenheiten sich in eine höhere biblische Einheit auflösen lassen. Hieraus folgt aber keinesweges, daß der

---

Repet. Conf. Quomodo placeat nova obed (med.): „Sciat oportere, inchoari obedientiam et justitiam bonae conscientiae, et hanc, quamquam procul abest a perfectione legis, tamen in reconciliatis Deo placere propter mediatorem deprecantem pro nobis, et suo merito tegentem nostras ingentes et inenarrabiles miserias." *Art. Angl.* art. 12: „Bona opera, quamquam divini judicii severitatem ferre non possunt, Deo tamen grata sunt et accepta in Christo."

*) *Repet. Conf.* de nova obed. (init.): „Effunduntur haec bona, si quis non retinet fundamentum, i. e. articulos fidei, item si quis contra conscientiam ruit." Quom. plac. nova obed. (sub fin.): „Semper in conspectu sit haec necessitas: si effunduntur beneficia Dei, justificatio et regeneratio, amitti vitam aeternam."

ganze Streit sich bloß um Worte drehen sollte *). Die einzelnen Momente folgen nämlich in verschiedener Ordnung auf einander und treten in verschiedener gegenseitiger Verbindung auf. In der katholischen Lehre fallen die Rechtfertigung und die Heiligung zusammen, in der protestantischen ist die letztere eine Wirkung der erstern; in jener ist der Glaube ein vorläufiges Hülfsmittel zur Rechtfertigung, in dieser die einzig nothwendige und hinreichende Bedingung; die guten Werke sind in jener die Wirkung der heiligenden Gnade Gottes, in dieser die Wirkung des Glaubens; die Kraft der Gnade ist endlich in der katholischen Lehre bloß mitwirkend und erweckend, in der protestantischen schaffend und alleinwirkend. Nicht bloß die einzelnen Theile also werden in ein anderes Licht gestellt und nehmen eine verschiedene Bedeutung an, sondern das ganze Lehrgebäude kann dadurch seine Gestalt verändern, sich mehr oder weniger von dem christlichen Typus entfernen, mehr oder weniger die moralische Wirkung verfehlen. Und hierauf wird die Frage sich in dem Folgenden einschränken: welche Lehre nämlich vermöge ihrer ganzen Anlage und der Zusammenstellung ihrer Theile unter einander der natürliche, wahre Ausdruck der Analogie der christlichen Lehre ist, und durch welche dem zufolge das Streben nach dem Ziele der Heiligung am besten gesichert wird.

Die Lehre von der Rechtfertigung dreht sich um zwei Probleme: die göttliche Gnade vermöge der Erlösung durch Christum mit der menschlichen Freiheit und der daraus fließenden Zurechnung zu vereinbaren, und das

*) So urtheilt selbst der scharfsinnige Leibnitz, aber ohne Zweifel zu Gunsten seines irenischen Versuches, in seinem *Systema theologicum* (Maynz 1820) S. 52: „valde inutiles videntur esse controversiae, quas nonnulli excitarunt de forma justificationis: utrum scilicet in imputatione meriti satisfactionisque Christi, an vero in justitia habituali infusa consistat; quum enim utrumque requiri omnes fateri cogantur, quid porro litigent; et quid est *logomachia*, si hoc non est?“

Verhältniß zwischen Glauben und Werken festzusetzen. An diese beiden Puncte wird sich daher auch die folgende kritische Betrachtung halten.

Kritik der katholischen Kirchenlehre.

Die katholische Kirchenlehre, welche die menschliche Natur nach dem Falle in den wesentlichen Eigenschaften unverändert läßt, schreibt dem natürlichen Menschen eine Willenskraft, mit Unabhängigkeit zu wählen, anzunehmen und zu verwerfen, zu, die zwar einschlummern, aber nicht verlohren gehen kann, und setzt diese in fortdauernde Wechselwirkung mit der göttlichen Gnade. Nach dem ersten vorausgehenden Impuls der Gnade entschließt sich nämlich der Mensch, dieser zu gehorchen und zu folgen, und erwirbt sich also ein Verdienst, indem er den Grund zu seiner Rechtfertigung legt, und auf diesem Grunde baut er weiter fort, indem er den christlichen Glauben annimmt, den Gefühlen der Reue in seiner Brust Raum giebt und den Vorsatz zur Bekehrung faßt, wo dann die göttliche Gnade wieder hinzutritt und das Werk durch den eigentlichen Rechtfertigungs-Act vollendet, wodurch der Mensch in den Stand gesetzt wird, gute Werke zu üben, und durch das Verdienst derselben die ewige Seligkeit als Lohn zu erringen. Diese Theorie geht von der populären Vorstellung aus, nach welcher jedes Phänomen als Wirkung eines Concursus der Kräfte der Natur und der göttlichen Einwirkung betrachtet wird, und beruft sich auf das moralische Selbstbewußtseyn, wenn nach dem Gesetze der Analogie ein ähnliches vereintes Wirken bei den Ereignissen der geistigen Welt angenommen wird; und allerdings, wenn die Seele des Menschen nur im Glauben an die Abhängigkeit von einem allwaltenden Gotte Frieden und Ruhe findet, so wird sie gleichwohl das Bewußtseyn ihrer Selbstständigkeit als handelnden Wesens, das Bewußtseyn einer eigenen innern Grundkraft, die den Willen nach einem Gesetze leitet, das nur da, wo demselben nicht

weiter nachgespürt werden kann, in der eigenen Tiefe der Seele zu suchen ist, nicht verläugnen können. Der Augenschein zeigt, wie die katholische Lehre darnach gestrebt hat, den religiösen Glauben mit den Thatsachen des Selbstbewußtseyns zu verbinden, und dadurch vorzüglich ist es, daß sie sich der allgemeinen Meinung empfiehlt. Sie bestätigt nämlich den Glauben an die gnadenvolle Leitung der Vorsehung, während sie bei der Behauptung der menschlichen Freiheit in der eigenen innern Erfahrung eines jeden Bestätigung findet; sie giebt Gott die Ehre, indem sie das Werk der Wiedergeburt im ersten Anfange von der göttlichen Gnade ausgehen läßt, dessen ungeachtet aber dem Menschen seinen Theil des Verdienstes einräumt, weil die Anwendung der angebotenen Gnade des Menschen eigenes Werk ist; sie fordert also den Menschen zur Selbstthätigkeit auf, während sie zugleich das Vertrauen auf einen höhern Beistand unterhält. Allein diese Theorie leidet, wie jede Lehre von einer cooperirenden Gnade, unter der Schwierigkeit, daß die göttliche und die menschliche Kraft als vereint wirkende Potenzen dargestellt werden, ungeachtet die eine die andere auszuschließen scheint. Zwar könnte nun hierauf erwiedert werden, daß die Auflösung dieses Räthsels außer den Gränzen des menschlichen Geistes liege, und daß auch die Schrift derselben Darstellung als der folge, die für das Denken endlicher Wesen mit Nothwendigkeit gegeben ist, ohne sich auf die Erklärung des Unerklärlichen einzulassen. Dieser Einwurf aber führt uns gerade auf den Grundfehler der katholischen Lehre: daß sie, statt bei dem allgemeinen Glauben an die Wirkung der Gnade und der Freiheit stehen zu bleiben, gerade das räthselvolle Mysterium zum Gegenstande specieller positiver Bestimmungen macht. Die Wechselwirkung beider Kräfte, das successive Eingreifen und die Gränzen der Wirkungen beider werden genau angegeben; dadurch aber ist das Gleichgewicht des speculativen und moralischen Interesse gestört und der religiöse Glaube in seinem Grunde erschüttert. Auch

bleibt die speculative Verirrung hier, so wenig als sonst auf dem religiösen Gebiete, ohne praktisch-nachtheilige Wirkung; denn wo eine moralische Kraft mit dogmatischer Bestimmtheit außer Gott gesetzt und von Gott geschieden wird, da folgt unmittelbar der Begriff einer moralischen von der göttlichen Gnade unabhängigen Verdienstlichkeit, damit aber wird zugleich die Causal-Verbindung zwischen Religion und Moralität aufgehoben, und dem geistlichen Stolze, der der Tugend das christliche Gepräge der Demuth und ihren Werth vor Gott nimmt, der Weg gebahnt. Zwar will die katholische Kirche diesem Einwurfe dadurch begegnen, daß sie den ganzen moralischen Werth von der Gnade Gottes und dem Verdienste Christi herleitet; aber wo die Freiheit als selbstständige Kraft gilt, da ist die Anwendung der göttlichen Gnadengabe dem Menschen selbst zuzuschreiben, wodurch dieser seinen selbstständigen Antheil an dem Verdienste behält; dieser an sich nothwendige Satz wird aber falsch und gefährlich, sobald das Menschliche ausdrücklich von dem Göttlichen getrennt und diesem entgegengesetzt wird. — Es ist ferner consequent, daß eine Lehre, die auf die persönliche Kraft des Menschen dringt, keine andere Gnadenwirkung als die, welche sich in der Erweckung, Unterstützung und Erhöhung dieser Kraft äußert, noch eine andere Rechtfertigung als die annimmt, welche eine unmittelbare Folge dieser bekehrenden und heiligenden Gnade ist. Es wird also keine Begnadigung, keine Vergebung der Sünde, sondern eine Umgestaltung des Sündlichen gelehrt, vermöge welcher der Mensch die ewige Glückseligkeit verdienen und diese als Lohn empfangen soll, der freilich den letzten Grund in der bekehrenden Gnadenwirkung, den nächsten aber in dem eigenen Gebrauch, in der Anwendung des Menschen von dieser Gabe hat; denn von Gott unterstützt soll der Mensch im Stande seyn, dem göttlichen Gesetze in wirklicher Bedeutung genug zu thun, sogar durch einzelne ausgezeichnete Werke seinen Werth in Gottes Augen zu erhöhen. Auch hier geht man von einem

Princip aus, das auf einem unumstößlichen Grunde ruht, daß nämlich der Mensch nur das vor Gott gilt, und vor Gott allein gilt, was er ist. Hieraus aber müßte sich der einfache Schluß ergeben, der durch die Schrift als christliche Lehre bestätigt wird: daß die menschliche Tugend an sich nichts vor der unendlichen Gerechtigkeit gilt; daß nur im uneigentlichen Sinne, nur vor der göttlichen Gnade von moralischem Verdienste die Rede seyn, und daß nur in Anbetung der gnadenvollen Weisheit, welche durch die moralische Weltordnung das Gute sich allmählich aus den Schranken der Endlichkeit entwickeln lassen wollte, die Seligkeit als Folge der menschlichen Tugend gedacht und dargestellt werden kann. Die katholische Kirche dagegen zieht aus ihrem Princip einen ganz andern Schluß, wobei sie sich mit strenger Buchstäblichkeit auf den Ausdruck Rechtfertigung stützt. Der Mensch — so wird hier gefolgert — soll schon in seinem irdischen Daseyn vor dem Urtheil des Ewigen gerecht werden können; das kann er aber nicht durch eigene Kraft, also ist es Gott, der durch seine Gnade das Wesen des Menschen umschafft und ihm einen höhern Geist einflößt. Die Erfahrung aber lehrt, daß der menschlichen Natur, selbst nach dieser Umschaffung, noch immer Schwachheiten und Mängel ankleben, daher denn weiter gefolgert wird: daß solche, als von dem endlichen Wesen unzertrennlich, außer den Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit, welche nach der menschlichen Fähigkeit abgemessen seyn müssen, liegen und durch andere außerordentliche Anstrengungen können aufgewogen werden. Auf dieser Stufe ist nun die Ausartung des katholischen Systemes in die Augen fallend. Um die Frage, wie die menschliche Tugend in ihrer Unvollkommenheit vor Gott gerecht seyn könne, zu beantworten, wird von der Erfahrung über die menschliche Unvollkommenheit ausgegangen, und dieser wird der Begriff von der ewigen Gerechtigkeit anbequemt, indem (Sess. VI. c. 11) gelehrt wird, daß diese ihre Forderungen nach der Schwachheit des Fleisches einrichten

müsse und mit den einzelnen Schwachheits- und Uebereilungs-sünden nicht ins Gericht gehen könne. Die Strenge des Moral-Gesetzes und die idealische Hoheit, welche, in dem Princip der allumfassenden Liebe ausgedruckt, das Kennzeichen der christlichen Sittenlehre ist, geht bei dieser schlaffen Accommodations-Theorie verloren, und die natürliche Trägheit des Menschen findet in ihr die beste Apologie *); denn um die Beschaffenheit seiner Tugend zu beurtheilen wird der Mensch nicht auf die Idee des vollendeten Guten, sondern allein auf die natürliche Schwachheit hingewiesen. Je größer also die Macht der Sinnlichkeit gefunden wird, desto tiefer werden die Forderungen des Menschen an ihn selbst herabgestimmt, und mit dem gehörigen Studium seiner Affecten und Leidenschaften wird es dem Sünder nie an rechtfertigenden Gründen fehlen; an die Stelle der religiösen Demuth, die immer zu weiterm Streben auffordert, indem sie uns das Ideal vor Augen stellt und die Entfernung von dem Ziele zeigt, tritt die thörichte Selbstzufriedenheit, welche die Seele dadurch einschläfert: daß sie derselben mit den Farben der Eigenliebe ausgeführte Bilder von dem vorhält, was schon gethan ist. Zwar scheint die katholische Lehre die Kräfte der Seele zur Thätigkeit anzuspornen, wenn sie die Gerechtigkeit in wirkliche Erfüllung des göttlichen Willens setzt, aber sie lehrt zugleich, daß die Vollkommenheit, die Gott zu befriedigen vermag, eine unmittelbare Eingebung des heiligen Geistes ist, und die Rechtfertigung nimmt dadurch einen durchaus mystischen Charakter an; denn es giebt für diesen Inspirations-Zustand kein anderes Kriterium, als die vollkommnere Uebung der Tugend, welche die Wirkung desselben seyn soll. Der Augenblick, wann derselbe eintritt, läßt sich

*) *Calvin.* inst. rel. chr. III. 12, 1: „(Iustitia Dei) certe ultra modum flocipenditur, si talis iamque perfecta non agnoscitur, ut nihil ei acceptum sit, nisi omni ex parte integram et absolutum nullaque sorde inquinatum; quale in homine reperire neque licuit unquam neque licebit."

also nicht im voraus bestimmen, und da vor diesem Zeitpuncte nichts weiter gefordert wird als ein unbestimmtes, mit der göttlichen Gnade vereintes Wirken, so fehlt es dem Menschen nie an erwünschter Ausflucht, sich den Verpflichtungen des Gewissens und der Religion zu entziehen: so lange die Tugend nämlich ausbleibt, muß sie ausbleiben, weil die hinreichende Kraft mangelt, und diese kann sich der Mensch nicht selbst geben. — Endlich wirkt diese Theorie noch verderblicher zur Mißleitung der moralischen Thätigkeit. Wo der Mensch plötzlich durch göttliche Gnade mit Gerechtigkeit ausgerüstet auftritt, da werden die sichtbaren Wirkungen in einzelnen leuchtenden Werken der Frömmigkeit nicht ausbleiben können, und diese machen daher nach der katholischen Theorie den Culminations-Punct in dem Leben des Gerechtfertigten aus. Der Glaube wird nicht in der religiösen Bedeutung als christliche Gesinnung genommen, sondern in der bloß intellectuellen als historische Ueberzeugung von der Erlösung, die Gott den Menschen durch Christum hat zu Theil werden lassen. In dieser Bedeutung kann also der Glaube nicht gleichbedeutend mit der Frömmigkeit des Gemüths werden, sondern nur ein vorläufiges, vorbereitendes Mittel dazu, und eben so wenig werden die nachfolgenden guten Werke der unmittelbare Ausdruck des Glaubens, sondern Folgen der Einwirkung des heiligen Geistes, die durch den Glauben vorbereitet worden ist, und mit dieser Gerechtigkeit die — der Lehre der Schrift gerade zuwider — ausdrücklich vom Glauben getrennt wird und sich in Werken äußert, wird die Seligkeit in unmittelbare Verbindung gesetzt. Wie diese Gerechtigkeit durchaus von dem Glauben losgerissen wird, erhellt daraus, daß ausdrücklich gelehrt wird, der Glaube werde nicht nothwendig durch Todsünden verlohren, und könne, wenn auch todt, doch wahr seyn *); es ist aber einleuchtend,

*) *Conc. Trid.* Sess. VI. c. 15: „asserendum est . . quocunque mortali peccato, *quamvis non amittatur* fides, acceptam justificationis gratiam amitti." Can. 28: „Si quis dixerit, amis-

daß es, wenn es Glauben ohne Tugend, und Sünde mit dem Glauben geben kann, auch Tugend ohne Glauben muß geben können, und da nun die Tugend eben so wenig an den Willen oder Beweggrund als an den Glauben gebunden wird, so ist es nothwendig, daß die Werke überall als für sich bestehend, unabhängig von der Gesinnung (opera operata) erscheinen müssen. Der Tugendbegriff wird dergestalt aus der innern in die äußere Sphäre, zu dem Materiellen der Werke geführt, und der moralische Gehalt verschwindet vor der legalen Form. Dieses wird zumal durch die Beispiele einleuchtend, die von ausgezeichneter christlicher Tugend, von einer solchen, welche die Kraft haben soll, das menschliche Verdienst vor Gott zu erhöhen, angeführt werden, nämlich: Gebet, Fasten und Almosen. Der Gedanke wird dadurch unwillkührlich darauf geleitet, das Verdienstliche in einer gewissen selbstverläugnenden Aufopferung und heroischen Ausdauer zu suchen, deren Werth nach den freiwillig übernommenen Beschwerden und Leiden ohne Rücksicht auf die Gesinnung, womit die Handlung ausgeübt wird, zu bestimmen ist, und das ganze kirchliche Satisfactions-System, in dem Büß-Sacramente wie in der Privat-Disciplin, ist dergestalt ein nothwendiges Product dieser Rechtfertigungs-Theorie und zugleich der sicherste Commentar des Wesens und der Wirkungen derselben.

Kritik der protestantischen Kirchenlehre.

Diese Wirkungen hatten die Reformatoren bei den Bußübungen, den Klostergelübden und dem Ablaßhandel der Katholiken vor Augen; sie sahen durch diesen unechten Cultus die Lehre von der Heiligkeit, der Gerechtigkeit und Gnade Gottes verdrängt, den Glauben an Christum verdunkelt, die

---

sa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem, quae remaneat, non esse *veram fidem, licet non sit viva*, anathema sit."

Gottesfurcht erstickt und die Sünde bemäntelt, und mußten hierin dasselbe pseudo-religiöse Princip wiedererkennen, das einst dem heidnischen Opferdienste und der pharisäischen Augendienerei zum Grunde gelegen hatte. Sie wollten das Uebel mit der Wurzel ausreißen, und stellten daher ihre Theorie von der Rechtfertigung im Widerspruche mit der herrschenden auf. Zu dieser polemischen Tendenz bekennen sie sich bei jeder Gelegenheit mit klaren und deutlichen Worten *), und die Darstellung selbst trägt diese Tendenz offen-

*) *Conf. Aug.* art. 20 (med.): „Olim vexabantur conscientiae doctrina operum, non audiebant ex evangelio consolationem; quosdam conscientia expulit in desertum, in monasteria, sperantes ibi se gratiam merituros esse per vitam monasticam; alii alia excogitaverunt opera ad promerendam gratiam et satisfaciendum pro peccatis. *Ideo magnopere fuit opus, hanc doctrinam de fide in Christum tradere et renovare*, ne deesset consolatio pavidis conscientiis." De discr. cib. (init.). De votis monach. (sub fin.). *Apol. Conf.* Quomodo coram Deo justificamur (sub fin.). *Repet. Conf.* De remiss. pecc. (init.): Ritus, omissa doctrina de remissione et fide, magna pars multitudinis imitata est; et quum affingerent hanc persuasionem, homines his ritibus mereri remissionem peccatorum, cumulavit ritus, et paulatim processit audacia, ut fit, ut alii alia nomina fingerent. *Ita* discesserunt *Ethnici* a vera Dei ecclesia et ab agnitione veri Dei et promissione redemtoria. *Idem* accidit post *Mosen*. *Idem* accidit *post apostolos*, amissa luce evangelii . . quaesita est remissio per exercitia monastica, per coelibatum, per varias observationes, per oblationem in missa, per intercessionem hominum mortuorum, cet." Luther Serm. von der dreifachen Gerecht. (X. E. 1518): „Nimm dich vor allen Dingen in Acht vor allen von dir selbst erwählten Werken, weil dieselben die Sünden nicht ausfegen und dich davon reinigen, sondern dich nur noch vielmehr verunreinigen und beflecken; dergleichen zu unserer Zeit sind die Ceremonialübungen, die Gebete, allerhand Gesänge u. s. w." *Melanchth.* loci theol. de hum. legib. (sub fin.): „obscurata gratia est, et quod Evangelium fidei tribuit, coeptum est satisfactionibus tribui; quo quid est et impium magis et perniciosius?"

bar zur Schau. Es ist wohl außer Zweifel, daß die Reformatoren, und noch mehr ihre Nachfolger, die Verfasser der Concordienformel, bei der positiven Entwickelung des Systems durch die Hitze des Streites hie und da weiter geführt worden sind, als sie selbst gewollt haben. Wenn man daher die schneidenden Gegensätze, die einzelnen harten, einseitigen, übertriebenen Aeußerungen, wovon schon die oben aus den Bekenntnißschriften angeführten Stellen Beispiele enthalten, urgiren wollte, so würde man den Hauptpunct der Lehre nur mißverstehen und verfehlen; diesen finden wir in dem unbedingten Verwerfen einer der göttlichen Gnade entgegengesetzten Freiheit und einer vom Glauben getrennten Verdienstlichkeit der Werke, und diese Opposition muß immer ihre Stelle an der Spitze der protestantischen Kirchenlehre behalten.

Die Behandlung dieser Lehre in den symbolischen Büchern ist religiös-speculativ; sie geht von der Grund-Idee aller Religion, von der Idee der unendlichen Vollkommenheit und der allwaltenden Vorsehung Gottes aus und strebt mit sichtbarer Anstrengung, diese Idee mit strenger Consequenz durchzuführen, ohne sich von irgend einem scheinbaren praktischen Interesse im voraus bestechen zu lassen, indem sie die göttliche Gnade zum alleinwirkenden Princip erhebt. Nur müssen wir uns gestehen, daß die Reformatoren, wenn sie, um alles Gute unmittelbar auf Gott zurückzuführen, das Verderben der menschlichen Natur mit so grellen Farben schildern, daß ihr jede selbstständige Fähigkeit zum Guten in den stärksten Ausdrücken abgesprochen, und sie zu einem Automat der wirkenden Kraft der Gottheit gemacht wird *), sowohl in dem Zeugnisse der innern Erfahrung, als

*) *Melanchth.* loci theol. de virib. hom. V: „nego, vim esse ullam in homine, quae serio affectibus adversari possit; censeoque, actus illos elicitos nonnisi fictitiam cognitionem intellectus esse ... ubi affectus coeperit furere et aestuare, cohibere non potest, quin erumpat.“ De peccato (in fine):

in den häufigen Ermahnungen und Aufforderungen der heiligen Schrift an die Unbekehrten, sich zu bekehren, an die Ungläubigen, den Glauben anzunehmen, an die Unbußfertigen, Buße zu thun, Widerspruch finden.

Freiheit des Willens.

Die Freiheit des Willens ist, trotz ihrer Unbegreiflichkeit und der logischen Unvereinbarkeit mit dem Glauben an die vollkommene Abhängigkeit der Welt von Gott, ein unerschütterliches Postulat des moralischen Selbstbewußtseyns *); daß das menschliche Denken sich außer Stande sieht, diese Freiheit mit der Idee der allwaltenden Gottheit in Verbindung zu bringen, ist so wenig ein Grund zu der Verwerfung des ersten Satzes als zu der des zweiten; beide bringen sich der Seele mit unwiderstehlicher Macht auf, daher der Mensch den Grund des Widerspruches in der Eingeschränktheit seines eigenen Denkens und seine Beruhigung darin suchen muß, daß er sich die immer bloß subjective Realität dieses Widerspruches, welchen zu heben unmöglich scheint, klar und begreiflich macht. Wo demnach die protestantische Rechtfertigungs-Theorie — wie in der Concordienformel — die Aussprüche des Selbstbewußtseyns unbeachtet läßt und die theologische Idee ohne alle Rücksicht auf das moralische Interesse,

---

„Christiano satis est scire, omnia naturae opera, omnes virium humanarum affectus et conatus esse peccata." *Calvin.* inst. rel. chr. II. 3, 5: „qua peccati servitute vincta detinetur voluntas, ad bonum commovere se non potest, nedum applicare .. ideo simpliciter velle hominis, male velle corruptae naturae, bene velle gratiae. Vergl. *Form. Conc.* (s. ob. S. 446).

*) Vergl. *Aug.* de grat. et lib. arb. n. 2: „revelavit nobis Deus per scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium, .. quia ipsa divina praecepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret."

das in den höhern Regionen am wenigsten von der Speculation abgesondert werden darf, nach dem System des strengsten Dogmatismus durchführt, da wird die menschliche Natur gewissermaßen halbiert, und das Resultat wird immer ein einseitiges Theorem seyn, das den Menschen in seiner Ganzheit als denkendes und zugleich wollendes Wesen nicht befriedigen kann; vor dem Richterstuhle der Scholastik mögte dieses Resultat immerhin Probe halten, aber nicht vor dem moralischen Gefühle, welches uns mit unwiderstehlicher Macht hindert, das als Wahrheit anzunehmen, was gegen die Principien des Selbstbewußtseyns streitet. Daß aber diese Lehre unter jener Form des schneidenden Gegensatzes in der lutherischen Kirche keinen Eingang hat finden können, erhellt aus dem immerwährenden Widerstande, den das augustinisch-calvinische Decretum absolutum gefunden hat. Und doch ist dieses in der Lehre von der alleinwirkenden Gnade Gottes unmittelbar gegeben (denn Wissen, Wollen und Wirken ist in der Gottheit nur Eins); dem Menschen jede Fähigkeit, sich zum Guten zu bestimmen, absprechen, heißt also unter einem Fatum und einer göttlichen Vorausbestimmung wählen, und in beiden Fällen ist dem Menschen nur eine völlige Passivität übriggelassen. Obgleich aber Melanchthon sich in der ersten Ausgabe seines theologischen Lehrbuches gezwungen fühlte, diesen Folgesatz einzuräumen (loci theol. de virib. hominis: „quandoquidem omnia, quae eveniunt necessario *juxta divinam praedestinationem* eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas"), so kehrte er doch in der spätern (vom J. 1535) zu dem mildern Satze von der Freiheit des Willens zurück, indem er drei wirkende Ursachen der Bekehrung des Menschen, Gottes Wort, den heiligen Geist und den menschlichen Willen, einräumte — eine Lehre, die an Pfeffinger und Strigelius Anhänger, an Amsdorf und Flacius aber, welche die protestantische Lehre dadurch mit pelagianischer (synergistischer) Ketzerei vermischt zu sehen glaubten, heftige Gegner fand. Auch die Concordienformel

sucht jene verhaßte Lehre, die anmaßende positive Anwendung auf einzelne Personen und Fälle, zu vermeiden, indem sie eine bedingte Prädestination annimmt. Die Menschen, heißt es, sind allerdings vor der Erschaffung der Welt zum ewigen Leben erwählt; die göttliche Gnade wird aber nicht als alleinwirkende Kraft dargestellt, vielmehr wird die Ursache der Ausschließung der Bösen in keiner Verstoßung von Seiten Gottes, sondern in der Widersetzlichkeit und Verhärtung der Individuen gesucht, auf welchen Mißbrauch des Willens Gott nach seiner Allwissenheit bei der Erwählung Rücksicht genommen haben soll *). Hiedurch aber haben jene Lehrer ihre eigene Spur verlassen, indem sie dem Menschen ein persönliches, selbstständiges Wirken in Beziehung auf die göttliche Gnade zuschreiben; denn wenn der Mensch es in seiner Gewalt hat, der Gnade Widerstand zu leisten, und durch diesen Widerstand der Einwirkung derselben zu wehren, so muß er ebenfalls diesen Widerstand können fahren lassen und der Gnade Raum geben (denn es wird zwar gelehrt, daß der Mensch nur das Böse wollen kann, aber nicht, daß er es wollen muß), hierin aber liegt schon eine Willensfreiheit, die dem Menschen einen wesentlichen Antheil an dem Werke der Bekehrung und der Seligmachung giebt. Dieß scheint auch — nicht ohne alle Inconsequenz — in den ursprünglichen symbolischen Büchern implicite zugegeben zu seyn **), wenn

*) *Sol. Declar.* XI: „Aeterna praedestinatio Dei pertinet tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt, priusquam mundi fundamenta jacerentur. — Aeterna electio Dei causa est, quae nostram salutem et quae ad eam pertinent *procurat*, efficit, *juvat*, *promovet*. — Decrevit Deus, quod eos, qui per verbum vocati *illud repudiant et Spiritui sancto resistunt*, et obstinati in ea contumacia perseverant, indurare, reprobare et aeternae damnationi devovere velit."

**) Daher finden sich auch in den symbolischen Büchern beide Aeußerungen neben einander: „Spiritus S. efficit fidem," und: „per

sie der menschlichen Freiheit eine eigene Sphäre ertheilen, als Fähigkeit nämlich, in irdischen Angelegenheiten sich zu entschließen und die äußere Zucht zu beobachten, wie auch das Böse zu wollen, wodurch die göttliche Gnade nach der Rechtfertigung wieder verscherzt werden kann. Der Gegenstand kann hier nämlich nicht in Betrachtung kommen; denn wenn das, was der menschlichen Freiheit eingeräumt wird, dadurch von Gott unabhängig werden sollte, so wäre Gott, selbst nach der strengen Lehre der Symbole, nicht alles in allem, hingegen wenn diese Fähigkeit nach dem Postulat des Glaubens mit der religiösen Abhängigkeit bestehen kann und muß, so erscheint die vorhergehende Einschränkung der Freiheit als willkührlich. Wie dem nun auch seyn mag, so begegnet uns hier, wie in der katholischen Kirchen-Theorie, neben der Gnade eine Willensfreiheit als wirkendes Princip, und die Lehre der Symbole in diesem Puncte müßte also auf die christliche Glaubenswahrheit zurückgeführt werden: daß, so wie in dem Menschen nichts als für sich bestehend, von Gott unabhängig gedacht werden darf, so muß besonders der christliche Glaube, die daraus entspringende Liebe Gottes und die ganze religiöse Gesinnung der gnadenvollen Thätigkeit Gottes zugeschrieben werden.

Göttliche Gnade.

Wenn daher das ewige Leben nicht als Folge des sittlichen Strebens des Menschen, sondern einzig und allein als Folge der göttlichen Barmherzigkeit, welche die menschliche Schwachheit ihres unverdienten Wohlgefallens würdigt, dargestellt wird, so finden wir hierin die große Wahrheit ausgesprochen, die als solche sich einem jeden bewähren muß, dessen Auge nicht durch Leichtsinn abgestumpft oder durch das Blendwerk der Eigenliebe bethört ist, die Wahrheit nämlich,

---

fidem accipitur Spir. S." *Conf. Aug.* art. 5. 20 (sub fin.). *Apol. Conf.* art. 2. 3.

daß selbst die reinste Tugend unrein, die stärkste schwach ist, und daß das, was allein das menschliche Herz von dem Wohlgefallen Gottes versichern kann, Vertrauen auf und Glaube an die unendliche Barmherzigkeit ist, die der schwachen Tugend Gnade vor ihren Augen will finden lassen. Der Charakter der Demuth, der davon die Folge wird, begründet den wesentlichen Unterschied der philosophischen und der religiösen Tugend. Aber als Einseitigkeit muß dagegen anerkannt werden, wo man, in Bezug auf die Lehre von der völligen moralischen Kraftlosigkeit, von diesem ausschließlichen Werke der göttlichen Gnade, Veranlassung nimmt, jede Verdienstlichkeit des menschlichen Thuns zu läugnen, welches nichts anderes ist, als die Aufhebung jeder moralischen Verschiedenheit der menschlichen Handlungen; denn auch hier widersetzt sich das moralische Bewußtseyn — welches zwar im Einklange mit der heiligen Schrift — mit zu lauter Stimme, als daß diese von irgend einem speculativen Dogmatismus sollte übertäubt werden können. Wo Freiheit ist, da ist auch Verdienst so wie Schuld, selbst wo dem Menschen nur Fähigkeit zum Bösen gelassen wird, muß es ihm als negatives Verdienst angerechnet werden, so oft er sich, statt Böses zu thun, passiv verhält; nur Mißverstand und Mißbrauch kann diese Wahrheit als frevelhaft in übeln Ruf bringen. Auch haben die Reformatoren jenem unnatürlichen Satze nicht beigepflichtet; denn ob sie gleich von der einen Seite den Glauben als freie Gnadengabe Gottes darstellen, ohne daß der Mensch dazu wirken könne, so erwähnen sie doch oft des Glaubens als eines Verdienstes und erklären, daß Gott darauf sehe, ob derselbe groß oder klein sey *), und da nun die Werke nach der Lehre des Evangelii und der Symbole als

*) Luther Serm. von der dreifachen Gerecht. (X. S. 1615): „der Glaube ist das ganze Verdienst." Schreib. von zweierley Menschen u. s. w. (X. S. 1501): „Gott fragt nicht, wie viel und große Werke wir thun, sondern wie groß der Glaube sey."

als nothwendige Wirkungen in dem genauesten Verhältnisse zu dem Grade und der Beschaffenheit des Glaubens stehen, so ist es klar, daß das, was in Rücksicht der Verdienstlichkeit von diesem gilt, auch von jenen gelten muß. Allerdings würde es Blasphemie seyn, wenn jemand der Meinung wäre, die schwachen kindlichen Versuche sollten dem Heiligen genug thun, die Tugend könne das Recht geben, Gott für seinen Schuldner anzusehen; denn die Tugend und ihr Verdienst ist, wie alles, was der Mensch ist und hat, vor Anbeginn der Zeit durch Gottes freie Gnade bedingt, aber nach der bestehenden Weltordnung, die einmal von der ewigen Weisheit und Gnade hervorgerufen ist, damit alles sich von Stufe zu Stufe dem Ziele der Vollkommenheit nähern soll, ist es moralisches Grundgesetz, daß das menschliche Streben sich durch den Beifall des Gewissens und die zunehmende Leichtigkeit in der Ausübung des Guten aufgemuntert und durch den allgemeinen Lauf der Dinge unterstützt finden muß. Dieß ist der Lohn der Tugend, der allerdings auf die Gnade der Allmacht, welche die innern Kräfte in Einklang mit den äußern bringt, zurückgeführt werden muß, gleichwohl aber durch die menschliche Anstrengung bedingt ist *); wenn man

*) *Repet. Conf.* de praem. (med.): „Etsi datur vita aeterna propter filium Dei renatis, *tamen simul etiam est merces bonorum operum* . . . ut patrimonium est merces laborum filii etiamsi propter aliam causam filio attribuitur." Luther Schreib. von zweierley Menschen (X. S. 1604): „Gott belohnet unser Werk, nicht um unsers Verdienstes willen, sondern um seines eigenen Versprechens, daß er sich unser Werk zu belohnen versprochen hat aus lauter Gnade." *Melanchth.* Loci theol. de justific. et fide (sub fin.): „Merces est debeturque non merito ulli nostro, *sed quia pater promisit, jam velut obstrinxit se nobis ac debitorem fecit* iis, qui nihil tale meruerant." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 18, 5: „Contendimus, inde pendere bonorum operum justitiam, quod per veniam approbantur Deo." Vergl. *Chemnitz.* exam. Conc. Trid. I. p. 335: „Intelligimus, quam grata Patri coe-

also auch Bedenken tragen müßte zu behaupten, dieser Lohn werde durch die Tugend (quasi ex debito) erworben, so muß doch eingeräumt werden, daß er ohne Tugend nicht erworben wird. Das Verdienst ist also vorhanden, obgleich die Gnade der letzte Grund desselben ist; denn eine reelle Causal-Verbindung zwischen Tugend und Glückseligkeit bleibt immer, und der Tugend wird die Wirkung, den verheißenen Lohn zu gewinnen, beigelegt, so wie wir von den Wirkungen physischer Kräfte sprechen, deren letzten und in der höchsten Bedeutung einzigen Grund wir in Gott finden *). Wenn man indessen glaubt, bei dieser Analogie nicht stehen bleiben zu dürfen, so muß, wie es scheint, die Ursache davon in der populären Vorstellungsweise gesucht werden, welche, in Beziehung auf einzelne bildliche Ausdrücke der Schrift, sich das Bild von der Glückseligkeit des künftigen Lebens entweder der Vorschrift der Sinnlichkeit gemäß als einen Zustand des Genusses nach willkührlicher Lust der Seele; oder mit dem Pinsel der Phantasie als einen plötzlich, auf ein-

---

lesti sit filiorum qualiscunque illa, quam Spiritu S. ducente in hac vita sub hoc corruptibili carnis onere inchoant, obedientia; ut, quam praemiis spiritualibus et corporalibus, quae sua dignitate non meretur, ex gratia et misericordia propter Filium ornare velit." *Aug.* de grat. et lib. arb. n. 15: „*Si Pelagius merita nostra sic intelligeret, ut etiam ipsa dona Dei esse cognosceret, non esset reprobanda ista sententia;* quoniam vero humana merita sic praedicant, ut ea ex semet ipso habere hominem dicant, rectissime respondet Apostolus: quid habes, quod non accepisti."

*) Vergl. *Aug.* de grat. et lib. arb. n. 19. 20: „Nascitur parva quaestio: si enim vita aeterna bonis operibus redditur, sicut apertissime dicit S. Scriptura, quomodo gratia est vita aeterna? Ista quaestio nullo modo videtur posse dissolvi, nisi intelligamus et ipsa bona opera vestra, quibus aeterna vita redditur, ad Dei gratiam pertinere; itaque si vita bona nostra nihil aliud est quam Dei gratia, sine dubio etiam vita aeterna, quae bonae vitae redditur, Dei gratia est."

mal vollendeten Zustand der Seligkeit entwirft; eine solche Belohnung würde zu dem menschlichen Streben durchaus in keinem Verhältnisse stehen, und allerdings würde hier die höchste wie die geringste irdische Vollkommenheit als unendlich kleine Größe verschwinden. Diese Vorstellungsweise aber dürfte durch die Vernunft so wenig als durch echte Schriftauslegung wahr befunden werden. Wenn hingegen das künftige Leben als ein gradweise steigendes freieres und vollkommneres Wirken gedacht wird, worin der Mensch sich in innigerer Verbindung mit Gott, weniger abhängig von seiner eigenen Sinnlichkeit, mehr vereint wirkend mit der allgemeinen Weltordnung findet (und durch diese Hoffnung muß sich das vernünftige Wesen wohl befriedigt fühlen), so muß diese Glückseligkeit in dem genauesten Verhältnisse zu der Anstrengung stehen, womit der einzelne Mensch in dem gegenwärtigen Leben an der Entwickelung und Befreiung seiner geistigen Kraft gearbeitet hat.

Versöhnung.

Die Rechtfertigung, welche in der protestantischen Kirchenlehre nicht von dem menschlichen Verdienste abhängig gemacht wird, wird darum nicht der göttlichen Gnade als willkürlicher Act ohne Motiv und Zwischenglied zugeschrieben; ein solches ist vielmehr in der Versöhnung durch Christi Leiden und Tod gegeben, indem gelehrt wird, daß unsre Sünden uns vermöge seines genugthuenden Opfertodes vergeben werden, und sein Verdienst — indem er statt unser das Gesetz erfüllt hat — uns zugerechnet wird. Die verschiedenen in den verschiedenen symbolischen Büchern dabei vorkommenden Ausdrücke sind zum Theil biblisch, und die christliche Glaubenswahrheit, daß Christus uns durch sein Leben und durch seinen Tod die Quelle der Rechtfertigung ist (Röm. 4, 25), wird auch durch die religiöse Bildersprache klar und stark ausgedrückt, welche außerdem an vielen Stellen der Schrift in reinern und eigentlichern Ausdrücken, als:

Wiedergeburt, Errettung und Erlösung, Versöhnung mit Gott, Zugang zu Gott u. s. w., ihre Deutung finden. In sofern aber unter jenen angedeuteten Ausdrücken mehrere (zumal solche, die nicht in der Schrift vorkommen, sondern aus dem Zeitalter der Scholastik aufgenommen sind), wenn nicht in temporellen Opfervorstellungen, so doch in starken Anthropomorphismen gegründet sind, werden sie nach der buchstäblichen Deutung, die hier besonders geltend gemacht worden ist, und es noch immer wird, nur dazu dienen, von der rechten Bedeutung und Anwendung abzuleiten. Wenn so die Versöhnung nicht auf das Verhältniß des Menschen zu Gott, sondern auf das eigene Wesen Gottes bezogen wird, so muß in Gott, der ein Geist ist, sinnlicher Affect, Zorn und Rachgier vorausgesetzt werden *); und wenn die Zurechnung fremden Verdienstes in eigentlichem, juridi-

---

*) *Cat. maj.* art. 2: Chr. *irati Patris* favorem et gratiam, „*placata indignatione*, nobis conciliavit." *Rep. Conf.* de remiss. pecc. (med.): „Tanta est justitiae severitas, ut non sit facta reconciliatio, nisi poena persolveretur; tanta est irae magnitudo, ut aeternus pater non sit placatus, nisi deprecatione filii; tanta misericordia, ut filius pro nobis datus sit" — ein kurzes Compendium der Anselmischen Satisfactions-Theorie in der Schrift: cur Deus homo; vollständiger ausgeführt findet sich dieselbe in der Concordienformel Art. 3. — Die gewöhnliche Sprechweise der symbolischen Bücher ist: „Chr. *reconciliavit nobis Patrem* (*Conf. Aug.* art. 3. 20. *Apol. Conf.* art. 3. 12. *Conf. Helv.* II. c. 11.); im neuen Testamente hingegen heißt es, „daß Gott durch Christum die Menschen mit sich versöhnt habe (Röm. 5, 10. 11. 11, 15. 2 Cor. 5, 19. Eph. 2, 16. Col. 1, 20. 21); so auch in *Conf. Gall.* art. 17: „credimus, *nos esse Deo reconciliatos.*" Auch in der Opfersprache des N. Tt. werden die Menschen überall, nirgends aber Gott als Gegenstand der Versöhnung dargestellt: καθαρισθέντες, λυτρωθέντες, ἡγιασμένοι, τελειωθέντες ἐν τῷ αἵματι χριστοῦ, 1 Petr. 1, 18. 19. 1 Joh. 1, 7. Hebr. 9, 14. 23. 10, 10. 14.

schem Sinne verstanden wird *), so ist sie uns gleichbedeutend mit Ungerechtigkeit. Mit diesen nach streng dogmatischem Sprachgebrauche gedeuteten Ausdrücken werden wir also nicht im Stande seyn, die christliche Lehre von Gott als dem geistigen, unendlich vollkommenen Wesen zu vereinigen **); die religiöse Idee wird durch diese Bestimmungen nicht allein über die Sphäre des Denkens hinausgerückt, sondern tritt sogar mit den Gesetzen, die den Grund des Denkens ausmachen, mit den Principien der moralischen Zurechnung in Widerspruch, und wie sollte sie unter einer solchen Form nicht für jeden, der in dem Glauben den letzten Stützpunct seines Denkens und Wollens sucht, leblos und bedeutungslos bleiben! Namentlich läßt sich eine Vergebung der Sünde als factische Erlassung der Strafe derselben nach

*) Die Lehre von der *obedientia Chr. activa* ist in keinem der ältern Symbole, sondern erst in der Concordienformel ausgeführt worden; jedoch fehlt es nicht an einzelnen Aeußerungen, die hieher bezogen werden müssen, z. B. Luther Pr. von zweierl. Gerecht. (X. S. 1522): „Darum ist alles Das unser, was der Herr Christus hat, das uns Unwürdigen und Unverdienten alles aus lauter Barmherzigkeit gnädiglich und vergeblich geschenkt ist, weil wir doch nicht mehr denn Zorn, die Verdammniß und Hölle verdient hätten.“ Schr. von zweierl. Menschen u. s. w. (X. S. 1500): „Der Glaube hält fest dafür, daß es sey Einer darum fromm, daß Christus Alles für ihn gethan habe, durch welches er gedenkt selig zu werden, nicht durch seinen eigenen Verdienst, der gar nichts ist, sondern durch Christum.“

**) Daß übrigens die Ausdrücke expiatio, imputatio, satisfactio, obedientia vicaria u. a. m. eine Deutung und Erklärung annehmen können, wobei jene Einwürfe wegfallen, wird hiemit nicht geläugnet (ist dieses doch Bellarmin und Bossuet mit der Terminologie ihres Systems gelungen), so wenig als geläugnet werden darf, daß ihnen oft Erklärungen aufgedrungen werden, die gegründete Einwürfe von andern Seiten hervorrufen. Diese Untersuchungen gehören aber nicht hieher, wo nicht von den Worten an sich die Rede ist, sondern von einer bestimmten, historisch gegebenen Bedeutung dieser Worte.

dem christlichen Begriffe von Gott und der Weltordnung nicht als magische unmittelbare Wirkung eines fremden Verdienstes und einer daraus hergeleiteten Versöhnung Gottes denken. Nur der, der sich die göttlichen Strafen, wie die menschlichen, als Ausbruch des Zorn oder als von der Willkühr dictirt denkt, darf in diesem Begriffe keine Schwierigkeit finden; für den aber, der in dem Uebel in uns und außer uns, welches die menschliche Sprache Strafe nennt, eben so gut als in dem Erfreulichen, welches wir aus dem religiösen Gesichtspuncte Belohnungen nennen, Erziehungsmittel erkennt, die nothwendig in der ewigen Weisheit und Gnade gegründet und auf die moralische Beschaffenheit der Menschen berechnet sind *), ist es undenkbar, daß diese aufhören können, ehe die Absicht erreicht ist, und eben so undenkbar, daß sie fortdauern können, nachdem dieselbe erreicht ist. Eine factische Erlassung vor der Zeit würde so weit entfernt seyn den Namen der Begnadigung zu verdienen, daß sie eher ein Zeichen seyn müßte, der Mensch sey aus Gottes gnädiger Obhut gefallen und für die Zukunft sich selbst überlassen. Aber so wie das Christenthum uns den Sünder als verirrtes, ungehorsames Kind (ἐχθρος θεοῦ) noch immer als Gegenstand der väterlichen Vorsehung Gottes (Röm. 5, 8), und die Züchtigungen (ὀργὴ θεοῦ), die über ihn verhängt werden, als Zeichen der göttlichen Gnade, die einzigen, die er in seinem gegenwärtigen Zustande zu empfangen fähig ist, betrachten lehrt, uns folglich von der ängstigenden, lähmenden Furcht vor der Rache des zornig strafenden Gottes erlös't (Röm. 8, 15) und uns Versöhnung, Frieden mit Gott, Vertrauen auf seine Gnade schenkt (Röm. 5, 10. 8, 32); so fühlt sich der gläubige Christ durch die

*) *Apol. Conf.* de conf. et satisf.: „afflictiones non semper sunt poenae pro certis factis praeteritis, sed sunt opera Dei destinata ad nostram utilitatem, et ut potentia Dei fiat conspectior in infirmitate nostra.

Liebe Gottes, welche sich in dem Worte des Evangelii und sichtbar in dem Tode Jesu offenbart hat, von Gegenliebe und thätiger Frömmigkeit beseelt (2 Cor. 5, 14. 15. 1 Joh. 4, 10. 19), er fühlt die Widersetzlichkeit seines Willens gegen den göttlichen Willen gehoben, fühlt sich zu Gott gewandt und geführt, und die göttliche Liebe, welche sich in der ganzen Weltordnung, in der gegenseitigen Verknüpfung der Dinge abspiegelt, wird sich ihm hinfort unter erfreulichern Gestalten kundthun (Röm. 5, 2. — 5. 8, 28. 1 Petr. 2. 24. Ap. G. 3, 19). —

Glaube.

Die kirchliche Lehre knüpft endlich das nothwendige Vereinigungsband der rechtfertigenden Gnade und der moralischen Natur des Menschen, indem sie den Glauben zur ausschließlichen Bedingung der Wirkung der Versöhnung, und gute Werke zur nothwendigen Folge des Glaubens macht, und in dieser Lehre erkennt die protestantische Kirche mit Recht ihr eigentliches Symbolum *), wodurch die Rechtfertigung vor Gott von der Rechtfertigung vor den Menschen getrennt (Röm. 10, 3), und der echt religiöse Charakter im Leben wie in der Lehre bewahrt wird **). Denn ist der Glaube die feste, lebendige und innige Ueberzeugung von der göttlichen Liebe in der Sendung und Aufopferung Jesu,

*) Form. Conc. art. 3: „Hic articulus (de justitia fidei) praecipuus est in tota doctrina Christi, sine quo conscientiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere, aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt.“

**) Luther Serm. von der Freih. eines Christenmensch. (XIX. S. 1225. 27): „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke; böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann macht böse Werke; also daß allewege die Person zuvor muß gut und fromm seyn vor allen guten Werken, und gute Werke folgen und ausgehen von der frommen guten Person. — Also, wer da will gute Werke thun, muß nicht an den Werken an-

von der göttlichen Weisheit in Jesu Lehre, von der göttlichen Hoheit in Jesu Person, und giebt der Mensch sich in diesem Glauben dem himmlischen Führer willig und unbedingt hin, so wird das Gemüth, von diesem Glauben durchdrungen, ein Ausdruck des hohen, veredelnden und begeisternden Geistes des Christenthums, der die Quelle jeder christlichen Tugend ist; und nur an dieser Gesinnung, an dem reinen Ursprunge der Handlungen hat der Heilige ein Wohlgefallen. Diesem Begriffe des seligmachenden Glaubens, der die **wahre christliche Gesinnung** in sich begreift, haben auch die Reformatoren gehuldigt, wo sie in ihren Privatschriften sich in freierm Vortrage über das Wesen und die Wirkungen des praktischen Christenthums verbreiten *), und

---

heben: sondern an der Person, so die Werke thun soll; die Person aber macht niemand gut, sondern allein der Glaube, und Niemand macht sie böse, sondern allein der Unglaube. Das ist wohl wahr, die Werke machen Einen fromm oder böse vor den Menschen, d. i. sie zeigen äußerlich an, wer fromm oder böse sey; aber das ist alles im Schein und äußerlich." Vergl. Schrift von zweierley Menschen, wie sie sich im Glauben halten sollen (X. S. 1494). Predigten vom Glauben (XI. XII. XIII.). Pred. von der Beschneid. (X. S. 1539): „Wenn ein Mensch bei seinen geleisteten guten Werken und beobachteter Wohlanständigkeit der Sitten so fröhlich und sicher gemacht wird, als ob er dem Gesetze in Allem ein Genüge gethan hätte, und er sich keiner Sünde mehr bewußt wäre — welches der ungeheuerste Hochmuth ist, weil er nicht auf seine geheime Sünden und verborgene Fehler merkt — so wird Derselbe auf die Weise durch Menschenlehren mehr verblendet als erleuchtet. Die Lehre des Glaubens aber bringet dieses mit sich, daß ein Mensch täglich und unablässlich zu Gott um Gnade seufzen muß, weil er wohl weiß, daß sein Herz nicht rein ist, weil seine Werke rein sind, und sein Wille darum nicht geheilet ist, weil seine Sitten artig sind."

*) Luther Serm. von guten Werken (X. S. 1578): „geschehen diese Dinge (Andachtsübungen der Katholiken) mit **solchem Glauben: daß wir's dafür halten, es gefalle Gott Alles wohl, so sind sie löblich.**" *Melanchth.* Loci theol. de

in derselben Bedeutung ist es, daß der Apostel Paulus in seinem unerschütterlichen, thätigen Vertrauen auf Gott bei dem frommen Stammvater der Juden ein Analogon des christlichen, Gott wohlgefälligen Glaubens anerkennt (Röm. 4). Wenn aber der Glaube an eine bestimmte dogmatische Theorie von der **versöhnenden Wirkung des Opfertodes Jesu und der Zurechnung seines Verdienstes** gebunden wird, so wird der Glaube nicht bloß auf Jesu Person, sondern auf einzelne Momente seines Lebens, ja sogar auf eine gewisse Vorstellungsweise von dem Wohlthätigen in seinem Tode eingeschränkt. Und wenn nun dieser, seinem Gegenstande nach durchaus positive, historische Glaube als unerläßliche Bedingung der ewigen Seligkeit dargestellt wird, so kann die Vernunft sich von dieser Verbindung keinen Begriff machen, der mit dem Glauben an Gottes Gerechtigkeit und alles umfassende Gnade bestehen könnte; denn sie muß vor den Folgerungen zurückbeben, auf welche sie durch unwillkührliche Logik von dem Schicksale der Geschlechter, zu denen das Wort der Offenbarung nicht gedrungen ist, ge-

justific. et fide III: „Nonne ideo declinas et ad tuas cupiditates deflectis, quia *Deo parum fidis*, quia amplitudinem misericordiae divinae non expendis? nonne ideo ruis in alia subinde scelera, quia *de gratia, de misericordia Dei erga te desperas*? haud dubie facturus et passurus omnia gratissimo pectore, si salutis tuae certam spem concipere posses. *Atque hanc insipientiam, hanc ignorationem, hanc coecitatem cordis noto, quum nego, fidem esse in natura.*" De justif. et fide (in fine): Quia credunt justi, se Christo facere, quod illis (fratribus) faciunt, recte agunt: *ea fides* distinguit opera." De fidei efficacia (in fine): „Unica fides est: *sensus misericordiae Dei*, quae omnium bonorum operum et fons et vita et rectrix est." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 2, 7: „*Justa fidei definitio* nobis constabit, si dicamus, esse *divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem*, quae, gratuitae in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum S. et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur."

führt wird — ein Particularismus, der, wenn er auch in einzelnen Stellen der Schrift nach buchstäblicher Auslegung Bestätigung finden könnte, mit den religiösen Ideen der Vernunft und mit dem obersten Princip des christlichen Universalismus von einem Gotte, der alle Wesen mit gleicher Liebe umfaßt und alle zur Seligkeit führt, gleich unvereinbar ist. Von den Wirkungen des Glaubens wird gelehrt, daß gute Werke erst durch denselben möglich werden, und daß sie mit unmittelbarer Nothwendigkeit aus demselben folgen — Sätze, deren christliche Wahrheit einleuchtend ist, wenn der Glaube seine vollständige, schriftmäßige Bedeutung behält *). Erst dann, wenn diese Glaubenslehre hier wiederum durch dogmatische Satzungen eingeschränkt und dahin bestimmt wird, daß keine Tugend ohne den positiven Glauben an den durch Christum versöhnten Gott möglich sey, daß die Tugend hingegen sich unter dieser Bedingung nothwendiger Weise einfinden müsse, weil die begeisternden Gefühle der Liebe und der Dankbarkeit, der Hoffnung und der Zuversicht in diesem Glauben enthalten seyen, und daß, als Folge davon, bei den großen Männern des Alterthums nichts als ein erkünsteltes, aufgeschminktes Schattenbild der Tugend zu finden sey **): erst dann findet

*) Luther Schr. von zweierley Menschen u. s. w. (X. S. 1502): „Ist der Glaube groß, so sind die Werke auch groß; ist der Glaube klein, so sind die Werke auch klein; wie der Glaube ist, sind die Werke auch nicht anders .. Denn es ist unmöglich, wo der Glaube recht ist, daß die Früchte oder Werke nicht sollten folgen .. Daraus folget, wie man das vernehmen soll, so man spricht: der Glaube ist genug ohne die Werke."

**) *Melanchth.* Loci theol. vis pecc. et fructus: „Esto, fuerit quaedam in Socrate constantia, in Xenocrate castitas, in Zenone temperantia, tamen, quia *in animis impuris* (!) fuerunt, imo quod amore sui ex philautia oriebantur istae virtutum umbrae, *non debent pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi* (!)..

die Vernunft sich auch hier auf moralischem Gebiete, wo sie am ersten hingehören müßte, auf fremder Spur. Denn die sklavische Furcht zu verjagen, und die Liebe, welche die reine Quelle der Tugend ist, zu beleben, dieß ist die Wirkung des vollständigen christlichen Glaubens an die Versöhnung der Sünde, so wie er uns von Jesu und mit Jesu in dem Glauben an Gott als liebevoll erbarmenden Vater gegeben ist.*). Wenn aber also auf der einen Seite der oben erwähnte Glaube mehr enthält, als nöthig ist, um den Gehorsam zu erzeugen, der aus der Wurzel der Liebe aufkeimt, so enthält er auf der andern hingegen zu wenig, um nach dem Gesetze unmittelbarer Nothwendigkeit gute Werke zur Folge zu haben; denn Versöhnung des erzürnten Gottes, unmittelbare Zurechnung fremden Verdienstes können kein Gegenstand der Erkenntniß, folglich auch nicht des klaren und wirksamen Dankgefühls werden. Was dem moralischen Bewußtseyn widerstrebt, kann das moralische Streben nicht fördern. —

Gute Werke.

Was endlich die Aeußerungen der Reformatoren von den guten Werken betrifft, so ist es gewiß, daß keine Beschuldigung ungerechter ist, als die, daß sie die sichtbaren Wirkungen des Glaubens sollten geringe geschätzt haben; denn an unzähligen Stellen lehnen sie diesen Verdacht von sich ab und erinnern ausdrücklich, daß es nur die unechte

at quid in universum docent philosophi, si qui optime docent, nisi fiduciam et amorem nostri?"

*) *Melanchth.* Loci theol. de justific. et fide. III: „*Est itaque fides non aliud nisi fiducia misericordiae divinae, promissae in Christo . . eu fiducia* benevolentiae seu misericordiae Dei *primum cor pacificat, deinde et accendit velut gratiam acturos Deo pro misericordia, ut legem sponte et hilariter faciamus.*"

Werkheiligkeit sey, vor der sie warnen *), daß der Glaube ohne Werke todt und vor Gott nichts sey **), daß das Leben eine ununterbrochene Tugendübung seyn solle ***), daß

*) Luther Serm. von der Freih. eines Christenmensch. (XIX. S. 1228): „Darum verwerfen wir die guten Werke nicht um ihrentwillen, sondern um desselben bösen Zusatzes und falscher verkehrter Meinung willen, welche machet, daß sie nur gut scheinen, und sind doch nicht gut, trügen sich und Jedermann damit."

**) Luther Serm. von guten Werken (X. S. 1580): „Darum ist die Rede, so Etliche sagen: es sind gute Werke verboten, wenn wir den Glauben allein predigen, gleich der Rede, als wenn ich spreche zu einem Kranken: hättest du die Gesundheit, so hättest du die Werke der Gliedmaßen alle, ohne welche aller Gliedmaßen Wirken nichts ist, und er wollte daraus nehmen, ich hätte der Gliedmaßen Werke verboten, so ich doch gemeinet, die Gesundheit zuvor muß seyn und wirken alle Werke aller Gliedmaßen; also auch der Glaube muß Werkmeister und Hauptmann seyn in allen Werken, oder seyn gar nichts." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 16, 1: „Liquet, quam verum sit, nos non sine operibus, neque tamen per opera justificari; quoniam *in Christi participatione, qua justificamur, non minus sanctificatio continetur quam justitia.*"

***) Luther Unterr. der Visitat. (X. S. 1921): „Viele schreien einhin ohne Vernunft: gute Werke verdienen nichts. Viel besser wäre, man triebe die Leute gute Werke zu thun, und ließe die scharfen Disputationes fahren. Denn wahr ist's, daß Gott Gutes giebt um seiner Verheißung, nicht um unserer Werke willen; aber doch müssen gute Werke, die Gott geboten hat, geschehen." Serm. von der Freih. eines Christenmensch. (XIX. S. 1222): „So denn der Glaube alle Dinge ist, und giebt allein genugsam fromm zu machen, warum seyn denn die guten Werke geboten? so wollen wir guter Dinge seyn und nichts thun. Nein, lieber Mensch! nicht also. Es wäre wohl also, wenn du allein ein innerlicher Mensch wärest, und ganz geistlich und innerlich worden; welches nicht geschiehet bis an jüngsten Tag; er bleibet doch noch

der Mensch durch sündlichen Willen und sündliches Streben der ihm vergönnten Gnade wieder verlustig werde. Auf der andern Seite aber ist es historische Thatsache, daß die protestantische Kirchenlehre in diesem Artikel von niemand stärker ist mißverstanden worden, als von Luthers Nachfolgern, Amsdorf und Flacius, die mit dem ehrlichsten Willen sich dieses Namens durch Eifern wider die Nothwendigkeit und den Nutzen der guten Werke, ja sogar durch Verfechten der Schädlichkeit derselben, recht würdig zu zeigen glaubten; und schon hieraus mögte man mit Recht schließen, daß nicht allein einzelne Ausdrücke, sondern die Art und Weise, wie der Werke überhaupt erwähnt wird, und die Stelle, welche sie in der Hauptordnung einnehmen, diese Mißdeutung scheinbar begünstigen. Schon wenn es heißt, daß gute Werke geübt werden sollen, nicht um uns irgend ein Verdienst zu erwerben, sondern weil sie von Gott befohlen sind, so giebt diese Form des emphatischen Gegensatzes, wenn sie sich auch durch richtige Erklärung vertheidigen läßt, zum Mißverständnisse wie zum Widerspruche Anlaß; denn der Wille Gottes darf nicht als willkührlicher Machtspruch — wäre er das, so könnte der Mensch demselben nicht freiwillig als dem Gesetze seines Willens huldigen, — sondern als Ausdruck der Idee der Heiligkeit gedacht werden: Gott will nur das Gute, und das Gute, selbst in der unvollkommenen Form, unter welcher es nur bei endlichen Wesen auftreten kann, wird als solches Gott wohlgefällig seyn. Im Glauben und in der Reinheit des Herzens geübte Werke müssen demnach entweder nicht als Gegenstand des göttlichen Willens, oder zugleich als Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens gedacht werden, und das Letztere folgt überdieß schon nach dem einfachen Gesetze des Gegensatzes daraus, daß die Gnade ja durch böse Werke

---

in diesem leiblichen Leben auf Erden, und muß seinen eignen Leib regirren und mit Leuten umgehen; da heben die Werke an."

verscherzt wird, wodurch diese als Gegenstand des göttlichen Mißfallens bezeichnet werden. Noch mehr werden die Werke in Schatten gestellt, wenn sie aus aller Verbindung mit der Rechtfertigung gesetzt werden, indem gelehrt wird, daß der Mensch allein durch den Glauben und ohne Werke vor Gott gerecht werde. Der richtige Sinn dieses Satzes ist schon aus dem Vorhergehenden einleuchtend. Wenn nämlich die Rechtfertigung als bestimmter Begnadigungs-Act auf das frühere sündhafte Leben bezogen werden muß, so ist es offenbar, daß dieser nicht von Werken abhängig seyn kann, die dem Glauben vorhergehen — denn diese bleiben eben dadurch ohne moralische Bedeutung — eben so wenig aber von Werken, die aus dem Glauben entspringen — denn, nicht zu gedenken, daß äußere Hindernisse die Ausführung der gefaßten Vorsätze unmöglich machen, so gehören ja diese eben zu dem erneuerten Leben und können nicht auf das vorhergegangene zurückwirken. Es ist folglich der Glaube allein, der das innere Wesen des Menschen umgestaltet, und dergestalt ein verändertes Verhältniß, das der Kindschaft Gottes, bewirkt, und allerdings muß dieser Glaube von den Werken, als empirische Erscheinungen betrachtet, so wie sie in die sichtbare Welt treten, getrennt werden. Indessen wird durch diese Trennung das moralische Interesse immer gefährdet werden; denn immer wird es den Anschein haben, als könne sich der Glaube an und für sich das Wohlgefallen Gottes zuwenden, ohne Rücksicht darauf, ob er sich in der Folge thätig oder unthätig beweise. Allein gegen diese Erklärung opponiren die Reformatoren, wie schon gesagt, auf das kräftigste, indem sie auf die Werke als einzige Kriterien des wahren Glaubens verweisen. Hierin liegt denn zugleich die genauere und berichtigende Entwickelung ihrer eigenen Ausdrücke, und die ganze Zweideutigkeit läßt sich durch die nähere Bestimmung des Ausdrucks „gute Werke" vermeiden, so daß die Güte nicht in den Erfolg und in den äußern Schein, nach welchem die Menschen den Maßstab anzulegen

pflegen, sondern in den Vorsatz des Willens, der vor Gott das Wesen des Werkes ist, gesetzt wird. Wo von der Rechtfertigung vor Gott, dem Herzenskündiger, der die Frucht im Keime sieht und, ohne vom Laufe der Zeit Belehrung annehmen zu können, die Beschaffenheit des Glaubens durchschaut, die Rede ist, da ist es gewiß anstößig, den Glauben von den Werken, die derselbe in sich schließt, zu trennen; denn es wird dadurch als möglich angenommen, daß Gott einem Glauben sein Wohlgefallen sollte schenken können, gegen dessen Aufrichtigkeit die Zeit das unverwerfliche Zeugniß führte. Auch für den Menschen selbst giebt es keinen andern Weg, sich der rechtfertigenden Kraft des Glaubens bewußt zu werden, als sich durch innere Erfahrung von der Wirkung desselben auf die Richtung des Willens und des ganzen geistigen Lebens zu überzeugen. Wenn der Glaube so als Princip des neuen Lebens im Menschen betrachtet wird, so wird allerdings der Mensch gerecht vor Gott durch den Glauben, aber nur in Betracht der Wirkung desselben, und der Mensch wird in so fern durch den Glauben vermittelst der Werke gerechtfertigt, als der rechtfertigende Glaube derjenige ist, der ihm Kraft giebt, das Gute zu üben (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, Gal. 5, 6.), und sich durch diese Kraft als den wahren und lebendigen bewährt *).

Gnade und Freiheit, nach der heiligen Schrift.

In der heiligen Schrift ist das gegenseitige Verhältniß der Gnade und der Freiheit nirgends näher bestimmt und erklärt. Durch Verweisung auf die Gnade der

---

*) *Melanchth.* Loci theol. De justit. et fide (sub fin.): „*Bonum opus* vocat S. Scriptura non simulationem tantum externam operis, sed *totum opus*, *hoc est bonum affectum et ejus affectus fructum; quis enim bonum opus vocat, quod a maligno animo proficisci novit?*"

Allmacht, welche sich in der Sendung Jesu auf wundervolle Art zum Unterpfande aller künftigen Geschlechter kund gethan hat, wird der Mensch im vollen Bewußtseyn seiner Schwachheit beruhigt und gestärkt; derselbe Mensch wird aber durch Aufforderungen der eigenen Willensfreiheit aus dem Schlummer der Sündhaftigkeit und der Trägheit geweckt. Paulus läßt nicht ab, die göttliche Gnade als die zu preisen, die in dem Schwachen mächtig ist, die das Auge der Seele öffnet, das Licht des Lebens anzündet, zur Reue und Buße erweckt, in Glauben, Hoffnung und christlicher Liebe stärkt, und er giebt ihr die Ehre für alles Gute, was keimt, reift und Frucht bringt (1 Cor. 3, 6. 7. 2 Cor. 3, 4. 5. 4, 6. Vergl. ob. S. 395 b); den Kampf, der ewig in dem Innern des Menschen gährt, die Schwachheit, die der Mensch weder abwerfen noch aufhören kann sich vorzuwerfen, schildert er mit Worten, die in jedem, der ernstlich und strenge mit sich selbst rechtet, Anklang finden (Röm. 3, 23. 5, 12. 7, 14—24. 8, 22. 23. Gal. 5, 17.) Aber im Besitze des rechten christlichen Gleichgewichtes des Geistes, des hellen praktischen Blickes, des strengen sittlichen Eifers enthält sich der Apostel eines jeden Gegensatzes, den der Mensch zur Beschönigung seiner Sünden oder seiner Trägheit im Guten benutzen könnte. Er straft das sündliche Thun, spornt mit einem Ernste, der keine Entschuldigung mit dem Unvermögen des Willens annimmt, zur thätigen Tugend an, ruft mit seinem Herrn und Meister Wehe über die Verstockten aus, die wider bessere Einsicht und besseres Wissen das Evangelium des Erlösers nicht annehmen wollen (Röm. 2, 1. 5. C. 6. Phil. 2, 12. Hebr. 3.), und während er lehrt, daß das ewige Leben freie Gnadengabe der unendlichen Güte sey, verkündigt er es als Grundgesetz der göttlichen Gerechtigkeit, daß jedem werde gegeben werden nach seinen Werken, daß dort jeder ärndten werde, was er hier gesäet habe (Röm. 2, 5—9. Gal. 6, 7. 8. Vergl. ob. S. 396). So lösen beide Vorstellungsarten einander ab, je nachdem das Interesse des Denkens

oder

oder des Willens vorherrschend ist, oder je nachdem der pharisäische Stolz auf gute Werke oder der unthätige Glaube und die verzagte Schwachheit bekämpft werden soll. Und in dieser Darstellung liegt nicht allein der Beweis der Wahrheit beider Sätze; sondern als die rechte Behandlung, als die, die auf das Bedürfniß der menschlichen Natur berechnet ist und der Wahrheit so nahe kommt, als das endliche Denken dieselbe aufnehmen kann; lernen wir zugleich diejenige kennen, die beide Sätze zu einem verbindet, nämlich so, daß, wenn auch keine eigentliche Verschmelzung sich möglich zeigt, dennoch jede wirkliche Trennung, jeder Gegensatz vermieden wird. Zu demselben Resultat führt uns die Vernunft-Kritik. Das Verhältniß der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit macht für das endliche Vernunftwesen eine ewige Antinomie aus; beide zeigen sich uns als entgegengesetzte Größen, welche einander gegenseitig aufheben *). Indessen ist die Ueberzeugung von der Realität beider in der tiefsten Wurzel der Seele gegründet; die religiöse Speculation führt jede Wirkung auf die letzte Ursache in Gott zurück, wogegen das menschliche Selbstbewußtseyn uns unsre Handlungen als unmittelbare Wirkungen der Freiheit des Willens betrachten lehrt. Diese Ueberzeugung macht sich mit so unwiderstehlicher Nothwendigkeit in jedem einzelnen Momente unsers Denkens und Wollens geltend, daß der anscheinende Widerspruch uns nicht irre zu führen vermag; die alles wirkende Kraft Gottes und das Vermögen des freien Entschlusses sind uns in ihrem Daseyn und Wirken eben so bekannt und gewiß, als sie uns in ihrer Natur und ihrem Wesen nach unbekannt und unerforschlich sind, und es kann uns mit Grund weder befremden noch beunruhigen, daß das gegenseitige Verhältniß zweier unbe-

*) Vergl. *Aug.* de gratia Chr. contra Pelag. n. 52: „Quaestio de arbitrio voluntatis et Dei gratia ita est ad discernendum difficilis, ut, quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferre."

kannter Größen uns ein Räthsel ist und bleibt. Und so bringt uns das Nachdenken zwar nicht zur Lösung des mysteriösen Problems, wohl aber zu der Einsicht, daß und warum es sich nicht lösen läßt, zum Festhalten an der Wahrheit, die uns unmittelbar gegeben ist, und zur Stärkung des Glaubens, worauf unser denkendes und handelndes Wesen beruht, ohne das Unergründliche ergründen zu wollen. *) Indessen hat weder die katholische noch die protestantische Kirchenlehre bei der Anweisung der Schrift acquiesciren wollen, noch sich durch das warnende Schweigen derselben abhalten lassen, weiter zu gehen, ob sie gleich verschiedene Wege gewählt haben. Die katholische Kirche ist ihrem empirischen Charakter treu geblieben, indem sie sich vorzüglich von der Rücksicht auf die praktische Wirkung der Lehre hat leiten lassen. Der Semipelagianismus ist wieder ins Leben gerufen, und um die Arbeit zu erleichtern und zu sichern, hat die Kirche selbst die gegebene Doppeltheit sorgfältig geschieden, indem sie den Rechtfertigungs-Act in verschiedene Momente auflös't und diese wechselsweise unter die wirkenden Potenzen der Gnade und der Freiheit nach einem gewissen Gesetze der Gleichheit vertheilt, welches Verfahren aber nur dazu dient, den Gegensatz in ein stärkeres Licht zu setzen und im Leben selbst einzuführen; denn wenn sie es übernimmt, den Menschen darauf aufmerksam zu machen, wo er sich als Werkzeug der lenkenden Gnade, wo hingegen als selbstständig wirkendes Wesen zu denken hat, so wird sie nur Tugendpflanzen hervorbringen, die ihre Nahrung nicht aus der Quelle der Religion ziehen, und sich daher in weit auslaufende üppige Sprößlinge verlieren müssen. Dagegen erkennen wir das

*) Vergl. *Aug.* de civ. D. V. 10, 2.: „Nullo modo cogimur, aut retenta praescientia Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio Deum negare praescium futurorum; sed *utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur, illud ut bene credamus, hoc ut bene vivamus.*"

Streben der protestantischen Kirche nach der tiefern Auffassung der religiösen Lehre wieder, wenn diese aus Furcht, auch nur den kleinsten Moment des menschlichen Wirkens von Gott unabhängig zu machen, die Gnade zu dem alleinwirkenden Princip im Leben macht. Wenn aber bei diesem Bestreben die Kraft der Freiheit, als wäre sie bloße Illusion der menschlichen Eigenliebe, aus den Augen verlohren wird, so wird durch diesen reproducirten Augustianismus allerdings eine Einheit, aber nicht die vollständige Einheit erhalten, und die Einseitigkeit dieses Systems wird, sobald wir es uns nach dem vorliegenden Muster der pietistischen Ascetik in seiner Strenge in dem wirklichen Leben ausgeführt denken, nicht länger verborgen bleiben; denn wenn auch der höchste Grad der Resignation und Demuth die nothwendige Frucht davon seyn wird, so kann auch diese Tugend zu theuer erkauft werden. Wenn es nämlich gelingt, den Menschen zu der wirklichen Ueberzeugung von seiner gänzlichen Untüchtigkeit zum Guten, von seiner grundverderbten Natur und von dem Leeren und Fruchtlosen jeder sittlichen Anstrengung zu bringen, so muß er sich selbst nur Gegenstand der Verachtung und des Abscheues werden; bei dem Gedanken an die Nähe der göttlichen Gnade muß er sich wie vernichtet fühlen, und ein vollkommener Quietismus, der der lenkenden Vorsehung die Angelegenheiten der Seele und die äußern Schicksale mit gleicher Passivität überläßt, wird das einzige vernünftige Ziel seines Strebens seyn; denn das geistige Daseyn fängt erst mit einem bestimmten historischen Zeitpuncte an, wenn die Kraft der Gnade sich einfindet, und jeder Versuch, eine moralische Tendenz in die streng augustinische Theorie zu bringen, geschieht daher nur auf Kosten der Consequenz *).

*) Augustinus selbst sah sich daher genöthigt, seine polemischen Sätze gegen Pelagius zu mildern, als die Adrumetischen Mönche seiner Lehre zufolge behaupteten, die Menschen könnten am jüngsten Tage nicht nach ihren Werken gerichtet werden (Epist. 215); aber

Wie wenig aber eine solche Gemüthsstimmung mit der christlichen, der ruhigen und frohen Zuversicht zu der Gnade des Herrn, dem belebenden und begeisternden Gefühle eigener Würde, der freudigen und freimüthigen Liebe zum Wirken gemein hat, fällt stark in die Augen, so darf doch auch nur die Lehre von der göttlichen Gnade, welche Leben und Muth in die verzagte Brust gießt, das Bewußtseyn eigener Kraft und die Gewißheit von dem Beifall des Allgütigen weckt, christlich genannt werden *). Es scheint überhaupt wunderlich, die Gnade Gottes dadurch verherrlichen und die religiöse Demuth wecken zu wollen, daß man Gottes herrlichstes Werk, das Bild seines eigenen Wesens, herabwürdigt, daß man die Menschen als durchaus verderbt und von dem guten Princip verlassen schildert, bis dieses in einem gegebenen Augenblick eintritt und ohne Zuthun des Menschen einen Glauben schafft, wodurch die vorherige Sündenschuld getilgt, und die Heiligung nothwendig gefördert wird. Denken wir uns vielmehr die Gnade als das in der moralischen Welt, was die Allmacht in der physischen ist, so kann die Gnade eben so wenig

gerade dem in dieser Veranlassung geschriebenen Buche de gratia et libero arbitrio, worin seine Dialektik mit der Rücksicht auf das sittliche Interesse in Bund getreten ist, gebührt, wenn auch auf Kosten der dialektischen Consequenz, ohne Zweifel in dieser Untersuchung die erste Stelle. Augustinus erscheint hier in seiner ganzen Größe als wahrer christlicher Philosoph.

*) Wohl möge diese Stimme des Selbstbewußtseyns hier nicht weniger gelten, als ihr die Verfasser der Concordienformel in dem Artikel von der Prädestination eingeräumt haben: „Si quis doctrinam de praedestinatione eo modo proponat, ut vel perturbatae mentes ex ea consolationem nullam haurire possint, sed potius ad desperationem illius causa praebeatur, vel *impoenitentes in sua securitate et improbitate confirmentur*, tum nihil certius est, quam quod articulus de electione non ad normam et juxta voluntatem Dei, sed secundum humanae rationis coecum judicium . . doceatur; . . certo certius est, Scripturam contra sententiam et mentem Spiritus S. explicari et intelligi."

abwesend, als die Allmacht ruhend gedacht werden. Ihre Aeußerungen zwar zeigen sich an Gestalt und Grad mannigfaltig, ihre Kraft aber ist nur eine, und sie ist ohne Anfang und Ende; in ihr lebt und webt das geistige Leben, und die wahre christliche Demuth findet sich da, wo der Mensch, während er sich seiner Kraft, seiner Verpflichtung und seines Werthes bewußt ist, doch Gott allein die Ehre giebt, weil er glaubt, daß jede Fähigkeit und jede Kraft von der göttlichen Gnade aufrecht erhalten wird *). Diese Harmonie wird von der Natur selbst bewirkt, sobald sich nur der Mensch der Führung derselben überläßt; sich aber in Grübeleien zu vertiefen, wird er sich durch das moralische und religiöse Interesse nicht aufgefordert fühlen, und jede dogmatisirende Theorie wird nur dazu dienen, ihn in seinem Denken und Handeln mit sich selbst in Zwietracht zu bringen.

Glaube und gute Werke.

Eine andere Bewandtniß hat es mit dem Verhältniß zwischen Glauben und Werken. Hier ist kein anderer

*) Vergl. *Chemnitz*. Exam. Conc. Trid. I. p. 341: „Haec commonefactio necessaria est, ne Pharisaica superbia persuasione propriae dignitatis in exercitio bonorum operum renatorum animos occupet, sed ut semper et ubique exuberet et regnet gratia Dei, et celebretur gloria bonitatis et misericordiae ejus; utque renati in ipso cursu bonorum operum, imo inter ipsa bonorum operum praemia humili confessione indignitatem suam agnoscant, et omnem gloriam tribuant misericordiae et clementiae benignissimi Patris coelestis.“ *Aug*. de gratia Chr. contra Pelag. n. 52: „Si (Pelagius) consenserit nobis, etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per J. Ch., in quo nos sua non nostra justitia justos facit, ut ea sit una nostra justitia, quae nobis ab illo est: nihil de adjutorio gratiae Christi, quantum arbitror, inter nos controversiae est.“

Streit als der, der durch einseitiges, unvollständiges Denken, welches auflöst und trennt, was in der Wirklichkeit verbunden ist, hervorgerufen wird. So wenig es Kraft ohne Wirkung, oder Wirkung ohne Kraft giebt, so wenig giebt es auch Glauben ohne Werke, oder Werke ohne Glauben. Nur die Zeit allein und die Art der Aeußerung ist hier das, was den Unterschied macht, denn die nachfolgende Wirkung kann gehemmt werden, und die Werke können eintretender Hindernisse wegen unterbleiben; wenn man aber deßwegen meint, den Glauben als das Wesentliche und Nothwendige und die Werke als das Unwesentliche und Zufällige unterscheiden zu müssen, so liegt ein Mißverstand zum Grunde, der das menschliche Wirken auf unnatürliche Weise zersplittert. Vollständig entwickelt enthält das eine Glied das andere. Die äußere Form der That wird allerdings durch den Zusammenstoß der wirkenden Kräfte bestimmt, von denen der Mensch selbst nicht selten die am wenigsten vermögende ist, aber das geistige Wesen der That, das eigentliche Wollen, ist von den äußern Verhältnissen unabhängig; es ist in dem Glauben selbst unmittelbar gegeben, und in seiner ganzen Richtung und Beschaffenheit, Klarheit und Stärke der nothwendige Ausdruck desselben. Ein ideales Daseyn haben also die Werke schon in und mit dem Glauben, thätiger Glaube (πίστις ἐνεργής) und Thätigkeit des Glaubens (ἔργα τῆς πίστεως) sind gleichbedeutende Ausdrücke, und das rechte Ziel des Denkens ist daher, den Begriff des Glaubens so zu construiren, daß die Reinheit und Kraft des ganzen Thuns in denselben gesetzt ist *).

---

*) Eine treffliche, bündige Entwickelung des christlichen Glaubens nach seinem ganzen Umfange und seinem unzertrennlichen Zusammenhange mit thätigem Tugendeifer findet sich in Augustins Schrift de fide et operibus. So heißt es z. B. n. 42: „Inseparabilis est bona vita de fide; quae per dilectionem operatur, *imo vero ea ipsa est bona vita.*" n. 21: „Videamus, ne mala securitate salu-

Resultate.

Diese Behandlung ist uns im Evangelio als die einzig wahre und befriedigende angewiesen. Gottes Wohlgefallen und die ewige Seligkeit werden bald als die Frucht des Glaubens, bald als die Frucht der Werke dargestellt (s. ob. S. 896) und beide Darstellungsweisen werden als Formen desselben Begriffes, als welche einander wechselsweise ergänzen und erklären und in eine höhere Einheit verschmelzen, neben einander gestellt *). Diese Einheit ist in der Liebe gegeben, die ihrer Natur nach dem religiösen Glauben und der thätigen Selbstaufopferung gleich nahe verwandt ist. Aber durch die Erscheinungen des Pharisäismus, an denen es auch in der christlichen Welt nicht fehlte, mußte jene Doppeltheit in die Augen fallend werden, indem hier das eine Element in grell isolirter, abstoßender Form mit gänzlicher Störung der religiösen Harmonie auftrat. Die Folge davon war, daß auch die religiöse Reflexion, durch verschiedene äußere Ver-

---

tem suam perdant, si ad eam obtinendam sufficere fidem putaverint, bene autem vivere et bonis operibus viam Dei tenere neglexerint."

*) Vergl. *August.* de fide et oper. n. 21: „Ideo aliquando alterum sine altero, sive illud, sive illud, pro plena doctrina invenitur Scriptura commemorare, ut etiam hoc modo intelligatur, alterum sine altero esse non posse; quia et qui credit Deo, debet facere quod praecepit Deus, et qui propterea facit, quia praecepit Deus, necesse est ut credat Deo." n. 26: „*Si omnia quae innumerabilia per omnes Scripturas sine ambiguitate dicta reperiri possunt, falsa erunt, poterit verus esse ille intellectus, quod hi salvi erunt, qui solam in Christum fidem tenentes bona opera neglexerunt;* sed quia haec apostolica manifestissima et apertissima testimonia falsa esse non possunt, illud quod obscure dictum est, sic intelligendum est, ut his manifestis non inveniatur esse contrarium." n. 27: „Apertissime Scriptura testatur, nihil prodesse fidem, nisi eam quam definivit Apostolus, id est, quae per dilectionem operatur, *sine operibus autem salvare non posse.*"

hältnisse bedingt, eine verschiedene Richtung nahm; schon bei den Aposteln bemerken wir den ersten Schritt in dieser Rücksicht *). Paulus wurde sowohl durch die natürlichen Anlagen seiner Seele als durch seine frühere Bildung veranlaßt, die Dogmen von der speculativen Seite zu betrachten und zu behandeln. Ungeachtet er daher mit vorzüglicher Sorgfalt und vorzüglichem Fleiße die christliche Pflichtenlehre entwickelt, ungeachtet er zu thätiger unermüdlicher Tugend auffordert und die Liebe als die Summe der Vollkommenheit setzt (1 Cor. 13, 1—3.), so finden wir, daß er auf der andern Seite in seiner Polemik wider den jüdischen Ceremonien-Dienst und die jüdische Werkheiligkeit den Glauben mit solchem Uebergewicht hervorhebt und in so starken Ausdrücken wider den Werth der Werke eifert, daß der Glaube sogar an einzelnen Stellen in Gegensatz zu den Werken zu treten scheint (Röm. 3, 28. 4, 5. Gal. 2, 16). Durch diese leicht mißverstandenen Aeußerungen (δυσνόητά τινα 2 Petr. 3, 16), und die nachtheiligen Folgen, die nicht ausbleiben konnten, wo man ohne erleuchteten christlichen Sinn die Buchstaben einzelner Worte urgirte, anstatt diese im Geiste der paulinischen Lehre zu deuten **), hat sich ohne Zweifel der Apostel Jacob zunächst

*) Vergl. *Aug.* de fide et oper. n. 21: „aliae apostolicae epistolae, *Petri*, *Johannis*, *Jacobi*, *Judae* maxime dirigunt intentionem, ut vehementer adstruant fidem sine operibus non prodesse; sicut etiam ipse *Paulus* non qualemlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem planeque evangelicam definivit, cujus opera ex dilectione prodeunt."

**) Vergl. *Aug.* de fide et oper. n. 21: „Quum dicit Apostolus, justificari hominem per fidem sine operibus legis, non hoc agit, ut opera justitiae contemnantur, sed ut sciat quisque, se per fidem posse justificari, etiam si legis opera non praecesserint; sequuntur enim justificatum, non praecedunt justificandum." De grat. et lib. arb. n. 17: „Paulus non negavit aut evacuavit bona opera, quum dicat Deum unicuique reddere secundum opera ejus, sed quia opera sunt ex fide, non

aufgefordert gefühlt, sich durch Darstellung der Rechtferti-
gungs-Theorie aus dem Gesichtspuncte der thätig ausüben-
den Frömmigkeit, aber — als Folge theils seines eigenthüm-
lichen Charakters, theils seines vermittelnden Bestrebens —
mit mehr Gelassenheit und Mäßigung des gefährdeten In-
teresse anzunehmen (Jac. 2, 14. 17. 24), als Paulus. —
Der dialektische Geist, der sich in der christlichen Kirche die
Oberhand erhielt, fand in diesen Fragen reichliche Nahrung,
und als drei Jahrhunderte später **Augustinus** mit dem spe-
culativen Geiste und dem Feuereifer Pauli und **Pelagius**,
dessen Gemüth die praktische Richtung und die ruhig feste
Strenge mit Jacobus gemein hatte, zusammenstießen, so
mußte derselbe Gegensatz, nur mit weit größerer Härte sich
wiederholen, und die verhandelten Sätze traten von nun an
in feindliche Stellung gegen einander. Die katholische Sa-
tisfaction, so wie sie sich in Lehre und Praxis durch die Jahr-
hunderte des Mittelalters ausgebildet hatte, lieferte den ab-
schreckendsten Commentar über die moralischen Wirkungen des
vollendeten Pelagianismus, und die Reformatoren ergriffen
wieder das Augustinische Schwerdt, um die tiefen Wurzeln
des moralischen Krebsschadens auszuschneiden. Die katholische
Kirche rüstete sich zur Vertheidigung, die polemische Heftigkeit
ward mit der Zeit stärker und stärker, und an das christliche
Vereinigungswerk der Wahrheiten, die auf beiden Seiten la-
gen, war unter diesen Umständen nicht zu denken. Jede der
streitenden Parteien bauete von ihrem Augenpuncte aus an

---

ex operibus fides. Homines, non intelligentes quod ait Apostolus, putaverunt eum dicere, sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat. — Et ipse Apostolus, quum dixisset: gratia salvi facti estis per fidem, utique vidit putare posse homines hoc ita dictum, quasi necessaria non sint opera bona credentibus, sed iis sola fides sufficiat; mox itaque addidit: creati in Chr. J. in bonis operibus, ut in illis ambulemus."

dem System fort, keiner von ihnen konnte es an Vertheidigungsgründen aus der Schrift und der Vernunft mangeln, und bei diesen beruhigten sie sich, ohne Augen und Ohren für die Einwürfe der Gegenpartei zu haben.

In einem Artikel, wie dieser, muß jede Einseitigkeit sich durch moralische Schädlichkeit rächen. Werke ohne Glauben sind tönende Schellen und führen zur ascetischer Schwärmerei oder zu scheinheiligem Augendienste; Glaube ohne Werke ist ein gotteslästerliches leeres Gerede, wo mystische Empfindelei an die Stelle der lebendigen Liebe tritt. So wie daher die katholische Kirchenlehre durch Losreißung der Werke von dem Grunde des Glaubens zu pharisäischem Legalitäts-Geiste führt, so muß, wie es scheint, die protestantische Lehre, wo der bloße Glaube an blutige Versöhnung und stellvertretende Genugthuung zur einzigen Bedingung der Rechtfertigung gemacht wird, zu unfruchtbarer Bigotterie führen (man erwäge die sittliche Tendenz des folgenden Artikels in Cat. Heidelb. qu. 60: „Quomodo justus es coram Deo? *Sola fide in Jesum Christum, adeo ut, licet me mea conscientia accuset, quod adversus omnia Dei mandata graviter peccaverim neque ullum eorum servaverim, adhaec etiamnum ad omne malum propensus sim: nihilominus tamen, modo haec beneficia vera animi fiducia amplectar, sine ullo meo merito, ex mera Dei misericordia mihi perfecta satisfactio, justitia et sanctitas Christi imputetur ac donetur, perinde ac si neque ullum peccatum ipse admisissem, neque ulla mihi labes inhaereret, imo vero quasi eam obedientiam, quam pro me Christus praestitit, ipse perfecte praestitissem*"). Indessen ist es eine durch Erfahrung erprobte Wahrheit, daß die menschliche Thätigkeit sich ungleich leichter irre leiten als unterdrücken läßt. Das Leben fordert Thätigkeit, und selbst der natürliche Trieb wird daher dem Menschen schwerlich erlauben, die Wirkungen der Gnade in vegetirender Unthätigkeit zu erwarten, oder den Glauben als eine Dispensation von den Forderungen der Pflicht zu benu-

ren; nichts ist hingegen leichter, als den Menschen dahin zu bringen, eine religiöse Befriedigung in der mechanischen Ausübung sogenannter guter Werke, zumal solcher zu finden, die durch die etwa damit verbundene Selbstverläugnung ein täuschendes Bild der moralischen Stärke werden, welche der Pflicht das erforderliche Opfer zu bringen weiß. Wenn es also auch in der protestantischen Kirchenlehre scharfe Ecken giebt, die gegen das moralische Gefühl anstoßen, so wird man sich schon aus dem Grunde, daß dieses Gefühl weit größere Wirkung auf die große Mehrzahl der Menschen hat, als das abstrakte Denken, erklären können, daß die befürchteten Mißbräuche hier bedeutend geringer sind, als man vermuthen sollte, und in der allgemeinen Richtung derselben, wodurch sie den Gedanken des Menschen von der Mannigfaltigkeit der Beschäftigungen auf ihren geistigen Ursprung zurückführt, und von der Betrachtung der endlichen Kräfte zum Glauben an die unendliche Kraft der Gottheit erhebt, liegt das Mittel zu der immer richtigern und genauern Verbindung des religiösen und moralischen Interesse in gegenseitigem Gleichgewichte. Wir haben gesehen, wie die Reformatoren selbst durch freiere Ausführung und Anwendung der dogmatischen Bestimmungen daran gearbeitet haben, die Härten des Systems zu mildern und die Einseitigkeiten zu heben, und diese bestimmte antikatholische Tendenz ist es, die sich als herrschend in der protestantischen Kirche erhalten hat; denn es ist so weit entfernt, daß der protestantische Geist sich als unfreie Willenlosigkeit oder unthätiger Glaube charakterisiren sollte, daß die mystisch-pietistischen Parteien die Befriedigung, nach der sie verlangte, nur durch Trennung von der Mutterkirche haben finden können. Bei der katholischen Kirchenlehre hat der entgegengesetzte Fall Statt. Der moralische Einfluß liegt hier so viel näher, und muß so viel unmittelbarer seyn, als die Theorie selbst in ihrer ursprünglichen Anlage unverkennbar auf die praktische Wirkung berechnet ist, und da jede Trennung, die zwischen das Innere und Aeußere

gesetzt ist, ihrer Natur nach in der Länge der Zeit immer zunehmen muß, bis eine vollkommene Absonderung des religiösen Princips und der gesetzlichen Werke eintritt, so ist es leicht zu erklären, daß die katholische Lehre, die in den feinen Umrissen, womit sie in den kirchlichen Lehrbüchern bezeichnet ist, noch immer in recht christlicher Gestalt erscheint, erst ihren wahren Geist und ihre ganze Tendenz in der rituellen Praxis entfaltet, die sich auf diese als auf ihre Grundlage stützt. In der protestantischen Theorie werden wir — wenn wir die eigentlichen Hauptmomente der Lehre festhalten, bei dem polemischen Anstriche einzelner Aeußerungen aber, namentlich bei dem Begriff der Freiheit und des Glaubens, einerseits die damaligen kirchlichen Verhältnisse, anderseits die leitende Idee und den sittlichen Zweck vor Augen haben — den wahren Ausdruck der christlichen Rechtfertigungslehre und zugleich das schärfste Kennzeichen des Geistes der protestantischen Lehre im Gegensatze der katholischen haben; denn in allen den einzelnen Hauptsätzen (daß der Mensch nichts ohne Gott vermöge und alles nur durch ihn ausrichte; daß kein Verdienst durch das Streben des Menschen erworben werde, sondern erst durch Rücksicht auf die göttliche Gnade von Lohn und Vergeltung die Rede seyn könne; daß die Liebe Gottes sich in der Sendung und dem Tode Jesu offenbart habe, wodurch sich das geängstigte Gewissen im Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit beruhigen dürfe; daß es dieser Glaube, der christliche Glaube an die Gnade und Vaterliebe Gottes, sey, durch den der Mensch zu Gott geführt und ihm wohlgefällig werde; daß dieser Glaube nicht ohne Umgestaltung des ganzen Lebens bleiben könne, folglich das tugendhafte, fromme Streben enthalte, und daß Werke ohne Glauben nur den Schein, aber nicht die Kraft der Frömmigkeit haben) finden wir eben so viele christliche Wahrheiten in evangelischer Einfachheit ausgedruckt, und Wahrheiten, in welchen die christliche Ansicht von dem Ziele, dem Werthe und der religiösen Tendenz des menschlichen Thuns zusammengedrängt sind. —

Lehre von den Sacramenten.

In der Ansicht von den Sacramenten stimmen die katholische und die protestantische Kirche in so fern überein, als beide denselben göttliche Einsetzung beilegen, und sie demnach nicht allein als das unveränderliche Grund-Element der christlichen Gottesverehrung, sondern auch als besondere Gnadenmittel betrachten, durch welche die Rechtfertigung in der christlichen Kirche bewirkt wird. Sacrament ist nach der Definition der katholischen Kirche „*res sensibus subjecta, quae ex Dei instituto sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet*" (Cat. Rom. p. 139); und hiemit stimmt der in den protestantischen Confessionen aufgestellte Begriff *) überein, nur daß auch hier die göttliche Gnade an die Stelle der menschlichen Gerechtigkeit tritt; denn wenn die lutherische Kirche, um die Kraft des Sacraments zu bezeichnen, den Ausdruck „*exhibere gratiam*" urgirt, wo die reformirte sich des Wortes „*obsignare*" bedient, so ist dadurch kein reeller Unterschied angedeutet, indem die letztere so weit davon entfernt ist, die Sacramente für „*signa mere significantia*" zu erklären, daß sie denselben ausdrücklich eine besondere, ob-

---

*) *Apol. Conf.* de sacram.: „ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae." *Repet. Conf.* de sacram.: „ritus divinitus instituti . . non tantum signa professionis, sed multo magis signa gratiae." Vergl. *Melanchth.* Loci theol. de Signis: „gratiae Dei signa divinitus instituta." *Cat. Heidelb.* qu. 66: „Sacra et in oculos incurrentia signa, ac sigilla, ob eam causam a Deo instituta, ut per ea nobis promissionem evangelii magis declaret et obsignet." *Art. Angl.* art. 25: „testimonia et efficacia signa gratiae . . per quae invisibiliter ipse in nos operatur, nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat." *Conf. Belg.* art. 33: „Symbola et sigilla visibilia rei internae et invisibilis, per quae ceu media Deus virtute Spiritus Sancti in nobis operatur." *Calvin.* inst. rel. chr. 14, 14. 1: „externum symbolum, quo benevolentiae suae erga nos promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat."

gleich eher begleitende als inhärirende Wirkung beilegt. Beide protestantische Kirchen weisen daher die socinianische Lehre ab, die in den Sacramenten nichts als äußere Bekenntnigs-Ceremonien sieht. So viel größere Verschiedenheit in den hermeneutischen und dogmatischen Grundsätzen verräth es aber, wenn die katholische und protestantische Kirche, ungeachtet ihrer Einigkeit in dem Grundbegriffe, dennoch in der Bestimmung der Anzahl, Beschaffenheit, Anwendung und Wirkung der Sacramente, so sehr von einander abweichen.

Katholische Kirchenlehre.

Die angeführten Definitionen enthalten zwei Kriterien, von denen das eine historisch und genetisch, das andere dogmatisch und effectuell ist: göttliche Einsetzung und rechtfertigende Kraft. Indessen ist es eine Selbstfolge der kirchlichen Principien des Katholicismus, daß derselbe in dem ersten Kriterium keine ausschließliche Bezeichnung der Natur des Sacraments finden kann; denn göttliche Einsetzung muß jedem Gebrauche, der von der Kirche als nothwendig und unveränderlich angeordnet ist oder wird, beigelegt werden. Die rechte Eigenthümlichkeit des Sacraments muß nach der katholischen Theorie daher in einem andern Kriterium gesucht werden, nämlich in der Beschaffenheit der Gnadenwirkung, daher die Augustinische Definition: „invisibilis gratiae visibilis forma, ut ejus similitudinem gerat et causa existat," an einer andern Stelle des römischen Katechismus (pag. 136) als bestimmt und hinreichend aufgenommen ist, ungeachtet sie der Einsetzung von Christo keine Erwähnung thut.

Seiben Sacramente.

Nach dieser Definition aber muß jeder kirchliche Gebrauch, bei welchem nach dem Zeugnisse der Schrift oder der Kirche eine Gnadenwirkung mit der äußern Handlung verbunden ist, unter die Zahl der Sacramente gerechnet werden,

und wirklich wird auf diese Weise bei den einzelnen Sacramenten der Beweis geführt. So heißt es von der Ordination: „*quum* Scripturae testimonio, apostolica traditione et patrum unanimi consensu perspicuum sit, per sacram ordinationem . . *gratiam conferri*, dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem sanctae ecclesiae sacramentis" (Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 3); von der Ehe: „*quum* matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum *gratia praestet*, merito inter novae legis sacramenta annumerandum, sancti patres, concilia et universalis ecclesiae traditio semper docuerunt" (ibid. Sess. XXIV. init.); von der Firmelung: „confirmationem sacramentum esse confitemur, *quum* sacra omnia mysteria humanae *naturae vires superent*" (Cat. Rom. pag. 195) — von den übrigen Sacramenten s. Cat. Rom. pag. 156. 195. 268. 300. 318. 337). Selbst bei dem heiligen Abendmahl wird das Sacramental-Ansehen zuerst aus dem Zeugnisse der Kirchenväter, darnach aus der eigenen Natur und Wirkung desselben, und endlich aus den Aussprüchen der heiligen Schrift hergeleitet (ibid. pag. 209). — Die protestantische Kirche dagegen muß dieses Verfahren in dem Artikel von den Sacramenten als willkührlich verwerfen; denn jeder Ritus, welcher Ausdruck des Geistes des Christenthums ist, kann als Gnadenmittel betrachtet werden, in sofern er seine wohlthätige Kraft zur Belebung christlichen Glaubens und christlicher Frömmigkeit bewähren muß. Die größere oder geringere religiöse Wirkung als Gegenstand der Erfahrung giebt noch keinen festen Eintheilungsgrund, und die Aussprüche der Schrift in dieser Rücksicht sind zu unbestimmt, als daß eine Kirche, die kein göttliches Interpretations-Orakel einräumt, aus denselben eine specifische Verschiedenheit der Wirkung der Sacramente von der anderer kirchlicher Gebräuche sollte darthun können. Die protestantische Kirche findet daher in der katholischen Lehre von den sieben Sacramenten nur ein neues

Beispiel der [illegible], welche die menschlichen [illegible] gen den göttlichen an die Seite stellt; sie [illegible] dieser Sache mit der äußersten Strenge. Um sich selbst davor zu sichern, weder zu viel noch zu wenig anzunehmen, hält sie sich strenge an das angegebene historische Kriterium als heuristische Regel, indem sie die Gebräuche, und nur diese, als Sacramente annimmt, welche ausdrücklich in der heiligen Schrift von Christo angeordnet sind *), und Christus wird dergestalt auch in dieser Untersuchung der einzige Mittelpunct. Durch die positive Auctorisation der Schrift unterscheiden die Sacramente sich von allen übrigen kirchlichen Gebräuchen ohne Rücksicht auf jede andere Aehnlichkeit der Tendenz und Form, und mit dieser göttlichen Sanction ist zugleich die Vergewisserung von einer ausgezeichneten Wirkung, einer höhern Kraft gegeben, die auf diesen Gebräuchen ruht und sich durch die sichtbaren Zeichen über die Kirche verbreitet **).

Göttliche Einsetzung derselben.

Die katholische Kirche will zwar alle sieben Sacramente auf Christum als Einsetzer derselben zurückgeführt wissen ***), ob sie dieses aber von unmittelbarer oder mit-

---

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 19, 1. 2.: „Estne, obsecro, tolerabile, quod hic (sacramenti) honos transferatur ad eos ritus, quos homines vel ex se excogitarunt, vel saltem *non expresso Dei mandato* observant? . . . proinde hoc fortiter retinendum est, sacramenti instituendi arbitrium nonnisi penes Deum unum esse."

**) *Melanchth.* Loci theol. de Signis (sub fin.): „haec summa rei est: gratiam non significari *certo et proprie*, nisi iis signis, quae divinitus tradita sunt."

***) *Conc. Trid.* Sess. VII. de Sacr. c. 1: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse *omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta*, aut esse plura vel pauciora quam septem . . ana-

mittelbarer Einsetzung verstanden haben will, wird nirgends genauer bestimmt *). Auch kann die Kirche kein sonderliches Interesse dabei haben, die unmittelbare Einsetzung zu urgiren; denn auch hier ist es die kirchliche Auctorität, die vornehmlich in Betrachtung kommt. Wo ein Ritus der bestimmten Erklärung der Kirche zufolge göttliche Sanction hat, da haben die Gläubigen alle Gewißheit, die nöthig ist, und die ausdrückliche Einsetzung von Jesu könnte höchstens dazu dienen, die Ehrwürdigkeit und das historische Interesse desselben zu erhöhen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß die göttliche Einsetzung den einzelnen Sacramenten auf verschiedene Weise und auf verschiedenem Wege zugeeignet wird. Die Ordination, die Ehe, die Buße und die letzte Oehlung werden aus folgenden Stellen der Schrift, nämlich 1 Tim. 14, 14 und 2 Tim. 1, 6 — Eph. 5, 32 — Joh. 20, 23 und Matth. 18, 18 — Jac. 5, 14, hergeleitet; da aber diese Schriftstellen theils von verschiedener innerer Beschaffenheit (zwei enthalten nämlich die eigenen Worte Christi, die übrigen die der Apostel, einige sind anordnend oder ermahnend, andere schlechthin erwähnend), theils sämmtlich kurz und dunkel abgefaßt sind, so tritt die Kirche auslegend und sanctionirend ins Mittel und erklärt, in welcher Absicht und Bedeutung die einzelnen Worte vorgebracht sind **).

---

anathema sit." *Prof. fid.* „Profiteor, septem esse vere et proprie sacramenta novae Legis a Jesu Chr. Domino nostro instituta."

*) Indessen bemerkt Devoti (II. pag. 24 not. 1): „tamen multa sparsim constituit, ex quibus patet, Christum *immediatum omnium sacramentorum auctorem* habendum esse."

**) Bei Eph. 5, 32: „hanc esse verborum veram et propriam sententiam, veteres ss. patres, qui eum locum interpretati sunt, ostendunt, idemque S. Synodus Tridentina explicavit." (*Cat. Rom.* pag. 337). Bei Joh. 20, 23: „quo tam insigni facto (insufflationis) et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata . . apostolis et eorum le-

Bei der Firmelung hingegen werden die Schriftstellen Luc. 24, 49 und Ap. G. 8, 17 nur vorläufig angeführt (Cat. Rom. pag. 146. 192), aber vermöge der Auctorität einer Reihe von Päpsten und Kirchenvätern (Melchiades, S. Clemens, Urban, Fabian, Eusebius; Dionysius Areopagita, Eusebius, Ambrosius, Augustin, Cat. Rom. pag. 193) erklärt die Kirche diesen Ritus nichts desto weniger für ein Sacrament, ja sogar Christum selbst, nach dem Zeugnisse des heiligen Fabian, für den Einsetzer, nicht allein des Gebrauches sondern auch der Worte, die dabei gebraucht werden *). Die protestantische Kirche aber, welche die Auslegung der Bibel von kirchlichen Machtsprüchen unabhängig macht, bringt ganz andere Resultate aus den angezogenen Schriftstellen heraus. Freilich findet sie, daß Christus den Aposteln eine kirchliche Aufsicht, eine äußerliche Disciplinar-Auctorität übertragen hat; sie kann aber weder finden, daß er ein stehendes Pönitential-Forum in seiner Kirche, am wenigsten im Geiste des Katholicismus angeordnet habe, noch daß die göttliche vergebende Gnade nach einer Verheißung Christi durch die kirchliche Absolution bedingt seyn solle. Sie findet, daß Christi Verheißung der geistlichen Gnadengaben zu den Zeiten der Apostel in Erfüllung gegangen ist; sie weiß aber nichts von einem eigenen Ritus zu sagen, durch welchen diese Gaben in der Kirche durch alle folgende Ge-

---

gitimis successoribus fuisse communicatam, universorum patrum consensus semper intellexit" (*Conc. Trid.* Sess. XIV c. 1). Bei Jac. 5, 14: „instituta est sacra unctio infirmorum tamquam vere et proprie sacramentum Novi Test. a Christo Domino nostro, apud Marcum quidem insinuatum, per Jacobum autem apostolum fideliter commendatum atque promulgatum" (*Conc. Trid.* Sess. XIV. de extr. unct. c. 1).

*) *Cat. Rom.* pag. 195 s.: „a pastoribus explicandum est, Christum non solum ejus auctorem fuisse, sed, S. Fabiano pont. rom. teste, chrismatis ritum et verba, quibus in ejus administratione catholica ecclesia utitur, praecepisse.

schlechter verpflanzt werden solle. Sie findet, daß Paulus in seinen Pastoralbriefen eines symbolischen Gebrauches bei der Weihe der Diener des Evangelii erwähnt, welcher sowohl wegen seiner Bedeutung als wegen des apostolischen Gebrauches auch in der protestantischen Kirche beibehalten worden ist; sie vermißt aber die ausdrückliche Einsetzung in Christi Namen und die Verheißung der gnadenreichen Wirkung desselben. Sie findet in dem Briefe Jacobi einen die Behandlung der Kranken betreffenden Rath, aber weder daß dieser Rath durch höhere Auctorität bestätigt oder zur allgemeinen Vorschrift erhöht, noch die Wirkung desselben durch eine bestimmte oder feierliche Zusage versichert ist. Sie findet endlich, daß das Sacrament der Ehe nicht einmal den Buchstaben des Textes für sich hat, sondern daß die katholische Kirchenlehre sich in dieser Rücksicht lediglich auf die zweideutige Uebersetzung der Vulgata (sacramentum für das griechische μυστήριον) stützt, welche zu einer vollkommenen Verdrehung des Sinnes Veranlassung giebt. Und so führt uns die Schrift selbst darauf, daß sich unter den Sacramenten der Taufe und des Altars und den übrigen fünf katholischen Sacramenten in Rücksicht der Auctorität des Ursprungs ein wesentlicher Unterschied findet, und daß die aufgestellte Definition sich in dem einen der beiden Kriterien nicht auf die letztern anwenden läßt. Es ist bekannt, daß die protestantische Kirche selbst in der ersten Zeit in der Bestimmung der Anzahl der Sacramente schwankte: in der Apologie der Augsburgischen Confession wird der Name Sacrament der Ordination („nam ministerium verbi habet *mandatum Dei* et habet magnificas promissiones" — de num. et usu sacram. med.) und ebenfalls der Absolution („absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae" — de poenit.) eingeräumt *); aber sie hat richtig eingesehen,

*) Vergl. *Melanchth.* Loci theol. ed. 1545. de num. sacram. „Quum vocabulum Sacramenti de ceremoniis dicitur *institu-*

daß jeder Sprachgebrauch, der über die bestimmten Worte der Schrift hinausginge, schwankend und willkührlich seyn würde, und sie ist ihrem evangelischen Charakter treu geblieben, indem sie nur die beiden Sacramente behalten hat, deren Einsetzung von Christo uns mit unzweideutigen Worten berichtet ist.

Rechtfertigende und heiligende Kraft derselben.

Das zweite Kriterium giebt uns als Grund-Charakter der Sacramente an, daß sie die Rechtfertigung und Heiligung zugleich bezeichnen und bewirken, und diese Kraft muß also allen gemein seyn, wenn auch die Aeußerungen derselben verschieden sind *). Die Taufe ist „sacramentum regenerationis per aquam in verbo,“ sie tilgt alle, sowohl angeerbte als selbst begangene Sünden nebst den Strafen derselben in diesem und dem künftigen Leben und rüstet die gereinigte Seele mit der göttlichen Gnade nebst einer Menge von allen Tugenden aus; diese Kraft ist von Jesu in das Wasser gelegt, nachdem es durch seine eigene Taufe geweiht worden ist (Cat. Rom. pag. 166. 168. 172. 176. 178. 179. 181. 182). Die Firmelung „baptismi gratiam perficit,“ indem sie nicht allein zur Stärkung, sondern auch zur Vermehrung des Glaubens dient, der bei den Wiedergebohrnen geweckt ist (ibid. pag. 194. 202, 3). In dem heiligen Abendmahle wirkt die

---

tis in praedicatione Christi, numerentur haec sacramenta: *Baptismus*, *Coena Domini*, *Absolutio*.“

*) Vergl. *Devoti* inst. jur. can. II. pag. 15: „*Non eodem modo* sese gratia explicat in omnibus sacramentis. Nam quaedam hominem mortuum veneno peccatorum excitant et revocant ad vitam spiritualem, uti sunt Baptismus et Poenitentia, quae conferunt *primam gratiam*, et *mortuorum sacramenta* appellantur. Reliqua *sacramenta vivorum* dicuntur, quae dantur iis, qui vivi sunt gratiae, eaque superfundunt *gratiam secundam*, prioris incrementum et robur.“

Gnade zur Tilgung begangener geringeren Sünden (peccata levia, venialia), zur Sicherung des Menschen gegen das Böse in der Zukunft, und zu seiner Weismachung für das ewige Leben (Conc. Trid. Sess. XIII. can. 5. Cat. Rom. p. 220). Die Buße versöhnt den Sünder mit Gott, tilgt alle nach der Taufe mit freien Willen und vorsetzlich begangene Sünden, selbst die gröbsten (exitialia, mortalia), und bringt dadurch Frieden und Ruhe in die Seele zurück (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 3. Cat. Rom. pag. 258–261). Die letzte Oehlung bringt Vergebung der geringern Sünden und befreit die Seele in der Todesstunde von Angst und Reue, waffnet sie wider die Anfechtungen des Teufels, und giebt zuweilen die leibliche Gesundheit wieder (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 2. can. 2. Cat. Rom. pag. 306–8). Die Ordination verleiht den heiligen Geist, welcher Heiligung und Tüchtigkeit zur Verwaltung des heiligen Amtes und Macht zur Vollführung der Verwandlung im heiligen Abendmahle bewirkt (Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 3. can. 3. Cat. Rom. pag. 328). Das Sacrament der Ehe bewirkt die gegenseitige Heiligung, welche eheliche Liebe und Treue zur Folge hat, und zugleich die Verbindung unauflöslich macht (Conc. Trid. Sess. XXIV. init. Cat. Rom. pag. 331. 349).

Kritik der katholischen Kirchenlehre.

Aus dem allgemeinen Begriffe von Sacramenten als solchen Ritus, die durch göttliche Einsetzung an das Christenthum geknüpft sind, folgt, daß selbige als Richtschnur und Muster aller rituellen Einrichtungen das eigenthümliche Wesen des Christenthums auf das vollkommenste ausdrucken müssen, daß folglich ihre allgemeine Tendenz rein religiös, ihr positiver Charakter rein christlich seyn muß, und daß sie, ohne daß das eine mit dem andern zusammenfließt und es überflüssig macht, einander ausfüllen und zu dem einzigen Ziele, das christliche Leben in der Kirche zu wecken und zu

erhalten, übereinstimmen müssen. Dieses Verhältniß findet im vollkommensten Grade bei der Taufe und dem Abendmahle Statt. Beide sind ihrer Anlage und Bedeutung nach religiöse Symbole, und beide sind auf das innigste an Christum geknüpft, durch beide sind die Haupt-Momente des Christenthums versinnlicht, und durch beide werden die Gläubigen in ein näheres geistiges Verhältniß zu Christo gebracht *). So wie die Taufe für Jesum die Weihe zu seinem Messias-Amte, das Abendmahl die Weihe zu seinem erlösenden Tode war, so wird uns durch jene sein Wirken, durch dieses sein Tod zur Nachahmung vor Augen gestellt. Die Taufe geht auf die Bekehrung und den dazu in der Offenbarung niedergelegten gnadenvollen Beistand, das Abendmahl auf die fortschreitende Heiligung und die mit dieser verheißene Seligkeit, und während durch jene der Einzelne in die christliche Kirche aufgenommen wird, tritt durch dieses die ganze Kirche in innigere Vereinigung mit ihrem Haupte **).

Anomalien der Heptalogie.

Ganz anders verhält es sich hingegen mit der katholischen Heptalogie. — Die oben angegebenen Wirkungen der Sacramente der katholischen Kirche lassen sich alle auf die **Vergebung der Sünde** und die **Verleihung der hei-**

---

*) Vergl. *Repet. Conf.* de coena Dom. (init.): „Et Baptismus et Coena Domini sunt pignora et testimonia gratiae, quae de promissione et tota redemtione nos commonefaciunt, et ostendunt, beneficia evangelii ad singulos pertinere, qui his ritibus utuntur. Sed tamen hoc discrimen est: per baptismum singuli inseruntur ecclesiae, sed coenam Domini simul voluit Dominus esse nervum publicae congregationis."

**) Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 18, 19: „(Duorum sacramentorum) usus a primordio N. T. ecclesiae chr. est traditus: ut scil. *Baptismus* quidam quasi ingressus ad ipsam esset et fidei initiatio, *Coena* vero assiduum velut alimentum, quo Chr. fidelium suorum familiam spiritualiter pascit."

ligenden Gnade zurückführen. Nun aber werden durch die Taufe sowohl die Erbsünde als alle früher begangene Sünden, durch die Buße ferner alle später hinzugekommene Sünden, und endlich durch die letzte Oehlung jede Schuld, die der Mensch nach der letzten Bußübung auf sich geladen hat, ohne Gelegenheit zur Abbüßung derselben durch wiederholte Buße gehabt zu haben, getilgt. In diesen drei Sacramenten ist also eine vollständige Ordnung der Vergebung der Sünden gegeben, und bei regelmäßigem Gebrauche derselben wird der Mensch rein und sündenfrei aus der Welt gehen; so aber wird nicht allein das Sacrament des Altars, in sofern es die Vergebung der geringern Sünden bewirkt, überflüssig, sondern selbst die heiligende Gnade könnte entbehrlich scheinen, wo die Sündenschuld sich so leicht abwaschen läßt. Was aber nun diese Gnade betrifft, so soll sie durch die Taufe mitgetheilt und durch die Firmelung gestärkt und vermehrt werden; allein auf diese Weise ausgerüstet, scheint der Mensch wiederum die Sacramente des Altars, der letzten Oehlung und der Ehe, in sofern diese alle dieselbe Gnade schenken, entbehren können zu müssen, oder auch muß die Kraft, welche die Frucht eines jeden einzelnen Sacraments seyn soll, bedeutend geringer angenommen werden, als nach dem Begriffe von einem Sacramente zu erwarten ist. Bei zwei Sacramenten spielt sogar die Wirkung derselben eine durchaus untergeordnete Rolle; denn bei der letzten Oehlung ist die ganze Kraft durch das Sacrament der Buße und des Abendmahls bedingt, deren Anwendung vorausgegangen seyn muß (Cat. Rom. pag. 305) *), und die Firmelung schenkt keine besondere Gnadengaben, sondern erhöht nur die im voraus durch die Taufe mitgetheilten.

*) In dem römischen Ritual (S. 101) ist es sogar den Aerzten verboten, über drei Besuche bei einem Kranken abzulegen, ehe sie sich überzeugt haben, daß dieser seine Sünden durch confessio sacramentalis abgebüßt habe.

Da nun die Taufe nach der katholischen Kirchenlehre für hinreichend angesehen werden soll, so wird die Firmung bloß eine feierliche Bestätigung der Taufhandlung, welches auch daraus erhellt, daß der Firmelungs-Act ausschließlich dem Bischofe zukommt, damit die vorhergehende Handlung des Priesters durch die höhere geistliche Würde sanctionirt werde. Ein auffallender Widerspruch ist es ferner, daß das eine Sacrament das andere ausschließt; denn es ist klar, daß die Verbindung, welche die Sacramente als solche hervorbringen, überall der Natur und dem Wesen nach einerlei seyn muß. Indessen heben die Ordination und die Ehe einander gegenseitig auf — denn nur in die vier geringern Classen der Geistlichen dürfen nach dem Tridentiner Decret (Sess. XXIII. c. 17) verheirathete Männer in Ermangelung unverheiratheter aufgenommen werden (s. ob. S. 89) — und auch das Sacrament der Taufe legt durch seine cognatio spiritualis der Ehe Hindernisse in den Weg (Conc. Trid. Sess. XXIV. de ref. matrim. c. 2. Cat. Rom. pag. 168). Wir haben dergestalt den sonderbaren Fall, daß ein Christ ohne irgend ein Versehen von seiner Seite in eine Lage geräth, wo er nur durch päpstliche Dispensation zu dem Gebrauche eines kirchlichen Sacraments zugelassen werden kann. In Rücksicht der Wirkung, der Nothwendigkeit und der Würde stellt die katholische Kirche eine Rangverordnung unter ihren Sacramenten auf *), die weder mit dem Begriffe der göttlichen Einsetzung, noch mit der Lehre von der heiligenden und erlösenden Kraft, die allen gemein ist, bestehen

*) *Conc. Trid.* Sess. VII. de sacram. can. 3: „Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit." can. 4: „licet omnia singulis necessaria non sint." *Cat. Rom.* pag. 147: „quamvis omnia sacramenta divinam et admirabilem virtutem in se contineant, tamen non parem et aequalem necessitatem aut dignitatem."

ften *). Die Taufe, die Firmelung und die Ordination prägen der Seele, nach 2 Cor. 1, 21, einen gewissen unauslöschlichen Charakter auf, daher sie nicht wiederholt werden dürfen **); von den übrigen Sacramenten aber gilt dieses nicht. Die Taufe, die Firmelung, das Abendmahl und die letzte Oehlung gelten für alle Christen, die Buße gilt nur für die, welche mit Todsünden beladen sind, die Ordination nur für einen einzelnen Stand, die Ehe nur für die, welche in ein besonderes häusliches Verhältniß treten wollen. Durch die fünf ersten wird allgemeine Vergebung der Sünden, durch die Ordination Tüchtigkeit zur Verwaltung des heiligen Amtes, durch die Ehe Gnade zur Erfüllung specieller Pflichten bewirkt. Von allen sind wiederum nur die Taufe, die Buße und die Ordination zur Erreichung der bezweckten Absicht durchaus nothwendig (necessitas medii, Conc. Trid. Sess. VII. de bapt. can. 5. Sess. XIV. de sacr. poenit. c. 1. Cat. Rom. pag. 147. 170. 265); das Abendmahl wird bloß durch eine Kirchenverordnung jedem zur Pflicht gemacht (necessitas praecepti, Conc. Trid. Sess. XIII. can. 4. Cat. Rom. pag. 241): die Firmelung und die letzte Oehlung werden nicht für nothwendig sondern bloß für nützlich erklärt (Cat. Rom. pag. 200: „(sacr. Confirm.) quamquam necessarium non est, a nemini tamen praetermitti debet." pag. 306), und während der

*) *Conc. Trid.* Sess. VII. can. 4: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine iis .. homines a Deo gratiam justificationis adipisci .. anathema sit."

**) *Conc. Trid.* Sess. VII. de sacram. can. 9: „imprimi characterem in anima, h. e. signum quoddam spirituale et indelebile." *Cat. Rom.* pag. 152. 183. 203. 327. Wenn die protestantische Kirche die Wiederholung der Taufe verbietet, so geschieht dieß aus einem ganz andern Grunde; weil nämlich eine solche Wiederholung mit der Bedeutung derselben als kirchlicher Einweihungs-Ceremonie in offenbar anstößigem Widerspruche stehen würde.

Ehe göttliche Einsetzung beigelegt (Conc. Trid. Sess. XXIV. init.. Cat. Rom. pag. 335), und sie zum Sacrament erhoben wird, hebt die Kirche nicht allein förmlich die allgemeine Verpflichtung zur Ehe auf, sondern erklärt sogar feierlich in Theorie und Praxis den unehelichen Stand für vorzüglicher *). Was hingegen die Würde betrifft, so wird das heilige Abendmahl so hoch über die andern Sacramente erhoben, daß es eine eigene Classe für sich auszumachen scheint **). — Endlich ist es offenbar, daß durch die gemeinschaftliche Benennung Handlungen angedeutet werden müßten, welche einerlei Beschaffenheit und Tendenz haben; allein die fünf Sacramente zeigen sich in der Form als symbolische Ritus, das Sacrament der Buße hingegen begreift wirkliche Handlungen, die von dem Büßenden vorgenommen werden sollen, und das Sacrament der Ehe ist die Einweihung zu einem Verhältnisse, das seiner Natur nach Gegenstand der bürgerlichen Gesetzgebung ist. Namentlich entspricht die letztgenannte Handlung dem aufgestellten Begriffe von einem Sacrament durchaus nicht. In der Schrift ist überall von der Ehe als dem wirklichen ehelichen Verhältnisse die Rede, und als solches wird sie in ihrem Ursprunge auf Gott als Schöpfer der

*) *Cat. Rom.* pag. 329. 334: „nunc enim, aucto jam humano genere, non solum nulla lex uxorem ducere aliquem non cogit (?), sed potius virginitas summopere commendatur, et unicuique in sacris litteris suadetur, ut quae matrimonii statu praestantior sit, *majoremque in se perfectionem et sanctitatem contineat.*" *Conc. Trid.* Sess. XXIV. can. 10: „Si quis dixerit, . non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam jungi matrimonio, anathema sit." Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 19, 36: „Matrimonium, sacramenti titulo commendatum, immunditiem postea et pollutionem et carnales sordes vocare, quam vertiginosa est levitas? quam absurdum est, arcere a sacramento sacerdotes."

**) *Conc. Trid.* Sess. XIII. cap. 3. *Cat. Rom.* pag. 147: „Si dignitas in sacramentis spectatur, eucharistia sanctitate et mysteriorum numero ac magnitudine ceteris longe antecellit."

menschlichen Natur und als Erhalter des menschlichen Geschlechtes zurückgeführt, so wie sie aus einem höhern Gesichtspuncte mit der Gemeinschaft Christi und der Kirche verglichen wird — eine Vergleichung, die eben so schön die Innigkeit der religiösen Vereinigung, als den geistigen Charakter bezeichnet, der dem Verhältnisse zwischen Mann und Weib durch das Christenthum aufgedruckt ist. In der katholischen Kirche wird hingegen ein offenbares vitium subreptionis begangen, indem die Ehe, um die gewöhnliche Sacraments-Form hervorzubringen, von dem eigentlichen Vereinigungs-Act, dem ceremoniellen Trauungs-Ritus, als ob dem Ehepaare dadurch eine besondere Gnade mitgetheilt würde, verstanden wird, und die Worte der Schrift auf diesen Ritus angewandt werden. Es leuchtet aber ein, daß dieser Gebrauch, wie feierlich er auch ist, und wie gegründet im Geiste des Christenthums, immer, was die religiöse Form betrifft, für willkührlich und nicht zum Wesen der Ehe gehörig anzusehen ist, und daß sich weder ein mandatum noch ein promissum divinum in dieser Rücksicht aufweisen läßt *). Auch ist die ganze Behandlung dieses Sacraments in dem römischen Katechismus ganz von der allgemeinen Regel abweichend und äußerst verwirrt. Weder Materie noch Form wird bestimmt angegeben, noch werden diese geschieden **), und selbst in der Bestimmung der Gnadenwirkung herrscht Schwanken und Ungewißheit. Bald soll nämlich Christus die Ehe zu einem Sacrament erhoben haben, damit die Nachkommen zeitig zur Verehrung Gottes und Christi erzogen würden (C. R. p. 330); bald wird eheliche Liebe und Treue (ibid.

*) *Art. Angl.* art. 25: „vitae status sunt, in Scripturis quidem probati, sed sacramentorum eandem cum baptismo et coena Domini rationem non habentes, ut quae signum aliquod visibile a Domino institutum non habeant."

**) Vergl. *Devoti* II. pag. 179: „de forma et ministro magna disputatio est."

p. 332), bald die Unauflöslichkeit der Verbindung, selbst nach vorhergehendem Ehebruch (ibid. p. 343. Conc. Trid. Sess. XXIV. can. 7) — wodurch die Kirche in offenbaren Widerspruch mit Christi Anordnung (Matth. 19, 9) kommt — zur Wirkung des Sacraments gemacht. — Bei der letzten Oehlung endlich ist es anstößig, daß die Form durchaus betend ist (C. R. p. 302); denn da das Sacrament die Gnade nicht bloß bezeichnen, sondern auch bewirken soll, so gehört dazu unläugbar eine declarative Form. Diese Ausnahme hat indessen ihren guten Grund, denn da die eine Wirkung, die Genesung, sich so schwer sichern läßt, so mußte man die Ausdrücke mit der äußersten Vorsicht wählen, um den Credit des Sacraments nicht zu verscherzen; hierin aber liegt theils schon das Geständniß, daß dieser Gebrauch seinen Namen mit Unrecht trägt, theils müßte dieselbe Vorsicht bei den übrigen Sacramenten zu beobachten seyn, indem eingeräumt wird, daß die Gnade oft durch die Widersetzlichkeit des Menschen zurückgehalten wird.

Magische Wirkung *ex opere operato*.

Was nun die Wirkung der Sacramente, oder die Art betrifft, wie die gnadenwirkende Kraft sich äußert, so lehrt die katholische Kirche: „Die göttliche Gnade ist in dem „Sacramente selbst enthalten und wird dem Menschen unmittelbar durch die Verbindung der Materie und der Form „desselben (*ex opere operato*) vermittelst der demselben inwohnenden allmächtigen Kraft zugeführt *), welche sich in der

*) *Conc. Trid.* de Sacram. can. 6. 8: „Si quis dixerit, Sacramenta novae legis non *continere* gratiam, quam significant, .. anathema sit" — „Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta *ex opere operato* non *conferri* gratiam . . anathema sit" *Cat. Rom.* pag. 150: „Fidei lumine cognoscimus, omnipotentis Dei virtutem in sacramentis inesse; qua id efficiant, quod sua vi res ipsae naturales praestare non possunt."

„ältesten Kirche in Gnadenwirkungen, die aber nach und „nach als überflüssig aufhörten, geäußert hat; die Persön„lichkeit des Ministranten, und wäre er auch einer Todsünde „schuldig, kommt nicht in Betrachtung, wenn nur das, was „zum Wesen des Sacramentes gehört, beobachtet wird (Conc. „Trid. Sess. VII. de Sacr. can. 12. Cat. Rom. pag. 148), „weswegen auch die Ketzertaufe als gültig angenommen „wird; doch aber so, daß die Gnadenwirkung durch den „Willen sowohl des Administrirenden als des Empfangenden „bedingt ist, in sofern nämlich jener die Absicht haben muß, „das auszurichten, was die Kirche selbst ausrichtet (Conc. „Trid. Sess. VII. de Sacr. can. 11. de Bapt. can. 4. „Cat. Rom. pag. 148), und dieser sich der Wirkung der „Gnade nicht muß widersetzen wollen *)." Durch diese Lehre von der Wirkung ex opere operato werden die Sacramente in magische Zaubergebräuche verwandelt, die einer innern mysteriösen Nothwendigkeit zufolge unmittelbar auf den Menschen einwirken, ohne erst nöthig zu haben, das geistige Wesen des Menschen zu wecken und zu stimmen **), und der katholische Christ findet dergestalt seinen

*) *Conc. Trid.* Sess. VII. de Sacr. can. 6. 7: „gratiam conferre *non ponentibus obicem.*" *Cat. Rom.* pag. 148: „ita ut gratiae fructum nulla res impedire possit, *nisi qui* ea suscipiunt se ipsos tanto bono fraudare, et Spiritui S. velint obsistere." p. 175: „inanem baptismum . . in eo futurum esse intelligimus, qui secundum carnem ambulare, non secundum spiritum cogitat." p. 202: „(Confirmatio), *nisi* impedimentum aliquod inferatur, novam gratiam tribuit." p. 235: „constat . . animae, quae spiritu non vivit, sacra mysteria non prodesse." p. 250. 308: „quodsi aegroti eo tempore (extremae unctionis) eam (sanitatem) minus consequuntur, id quidem non sacramenti vitio, sed ob eam potius causam evenire credendum est, quod eorum magna pars, vel qui sacro oleo perunguntur, vel a quibus administratur, fides infirmior est."

**) Ueber den Streit der Scotisten und Thomisten, in wiefern die Wirkung der Sacramente für physisch oder moralisch anzusehen sey, s. *Devoti* II. pag. 15.

ganzen Lebensweg vom Eingange bis zum Ausgange durch sieben verschiedene Ritus bezeichnet, bei denen er nichts weiter zu thun hat, als jeden besonders zur rechten Zeit und nach der kirchlichen Vorschrift zu benutzen, um rein und unverletzt durch das Leben und aus demselben zu kommen *). Zwar hat man, um das Anstößige der Theorie zu mildern, geglaubt, die Formel ex opere operato als einfache Antithese des Ausdrucks ex opere operantis verstehen zu können, als wenn dadurch nur dieß bezeichnet werden sollte, daß die Wirkung des Sacraments von der Gesinnung des ministrirenden Geistlichen, keineswegs aber von dem Glauben und der Gemüthsstimmung des Empfangenden unabhängig sey. Diese Auslegung hat aber sowohl die natürliche Wortbedeutung, als den bestimmten kirchlichen Sprachgebrauch wider sich **), und die Kirche erklärt sich selbst für die strenge Auslegung, wenn sie ihr Anathema wider diejenigen richtet, die den Glauben bei dem Empfangenden zur nothwendigen Bedingung der Gnadenwirkung machen ***), und wenn sie diesen allgemeinen Satz so auf die Kindertaufe anwendet, daß ein wirklicher Glaube und eine vollkommene Ausrottung der natürlichen Sündhaftigkeit als die unmittelbare Wirkung des Sacramentes gesetzt wird ****).

---

*) Eine poetische Entwickelung dieser Ansicht findet sich in Goethe's Dichtung und Wahrheit, 7 B.

**) Vergl. *Bellarm.* de eff. sacram. II. 1: „*opus operatum non solum excludere dignitatem ministri, sed etiam fidem et motum internum ab efficientia gratiae sacramenti.*"

***) *Conc. Trid.* Sess. VII. de Sacram. can. 8: „Si quis dixerit, per Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed *solam fidem* divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit."

****) *Conc. Trid.* Sess. V. decr. de pecc. orig. *Cat. Rom.* pag. 171. 176. 178. („tolli et radicitus evelli, non abradi vel non imputari").

Inconsequenz und Widerspruch derselben.

Nach dieser Lehre aber müßte folgerechter Weise überhaupt von keinem Glauben, keiner Gesinnung, keinem Willen, weder bei dem Ministrirenden noch bei dem Empfangenden mehr die Rede seyn; die ganze Kraft müßte in und mit dem Sacramente gegeben nach einer besondern göttlichen Einrichtung an die rituellen Elemente geheftet seyn und mit diesen zugleich mitgetheilt und empfangen werden; ob der Priester daher die Absicht habe, die Handlung nach dem Gebote der Kirche auszuüben oder nicht, und ob das Sacrament mit einem gläubigen und ergebenen, oder mit einem zweifelnden und störrischen Gemüthe empfangen würde, müßte ganz ohne Einfluß bleiben; ja selbst, wenn die Theile der Handlung als Parodie betrachtet und ausgeführt würden, müßte die Wirkung dieselbe seyn, denn das Sacrament wäre ja immer noch in seiner Ganzheit zugegen und könnte unter dieser Bedingung durch keine leichtsinnige und profane Ausübung seine Kraft verlieren. So durchgeführt, würde die Lehre consequent und zugleich durch ihren mysteriösen Charakter selbst gegen alle Einwürfe gesichert seyn; aber die katholische Kirche hat es nicht gewagt, den Bogen so hoch zu spannen, und um ihre Gegner nicht durch dreiste Paradoxie zu reizen, hat sie es vorgezogen, sich selbst zu widersprechen. Denn sie widerspricht sich selbst, wenn sie neben der Lehre von einer Wirkung ex opere operato dem Menschen das Vermögen einräumt, die Wirkung des Sacramentes zu hindern oder zu vermindern, indem sie bei dem Administrirenden die Absicht und bei dem Empfangenden sorgfältige Vorbereitung, nämlich Selbstprüfung, Reue, Glauben und fromme Vorsätze, zu Bedingungen dieser Wirkung macht; sie widerspricht sich selbst, wenn sie den bloßen Vorsatz, die Taufe zu empfangen, für hinreichend erklärt, sofern ein unerwartetes Hinderniß die Vollführung des Vorsatzes hindern sollte. (Cat. Rom. pag. 172 s.); sie widerspricht sich selbst, wenn sie verbietet, Wahnsinnigen die Sacramente mitzutheilen (wo

sie doch wieder mit Einschränkung und denen, die in hellen Augenblicken den Wunsch darnach geäußert haben, eine Ausnahme macht, ibid. pag. 174. 243. 304) — ein Verbot, welches sich so viel ungegründeter zeigt, da der römische Katechismus zwar verbietet, Kindern oder Wahnsinnigen die Ordination zu ertheilen, aber gleichwohl einräumt, daß diese, wenn sie ertheilt wird, nicht unterlassen wird, den geistlichen Charakter aufzudrucken (ibid. pag. 327), — und wenn sie die Aufschiebung der letzten Oehlung bis aufs Aeußerste, wenn die Seele das Bewußtseyn verlohren hat, und die Hoffnung zum Leben aufgegeben ist, mißbilligt (ibid. pag. 303). Denn durch alle diese Bestimmungen ist schon die Abhängigkeit der sacramentlichen Wirkung von der Gemüthsverfassung des Individs anerkannt und eingeräumt; nach der Theorie des Katholicismus aber müßte diese Wirkung über alle Hindernisse erhaben seyn, sie müßte sogar in demselben Verhältnisse verherrlicht werden, in welchem die äußern Bedingungen ihr entgegen zu seyn scheinen. Durch solche Bedingungen und Einschränkungen ist es also offenbar, daß die Kirche ihrem System untreu wird, indem sie die Sacramente als einfache ascetische Hülfsmittel behandelt. Wo diese Ansicht geltend ist, so daß die Wirkung der Sacramente in dem Einflusse derselben auf die menschliche Seele zur Erweckung des durch sie symbolisirten Geistes gesucht wird, da ist jedes Bestreben, ein entsprechendes Verhältniß der Beschaffenheit der Seele zu der Bedeutung des Gebrauches zu bewerkstelligen, zweckmäßig und preiswürdig; wenn aber die katholische Kirche erst die Meinung verdammt, daß die Gnadenwirkungen nicht so an das Sacrament geknüpft seyen, daß sie den Menschen unmittelbar durch die bloße materielle Ausübung zugeführt würden, und nachher die Willensbeschaffenheit der handelnden Individuen zur Bedingung derselben Wirkung macht, so stellt sie die Antithese gegen ihre eigene Thesis auf und führt die heiligen Gebräuche in die moralische Sphäre zurück, über welche hinaus sie sich das Ansehen giebt selbige heben zu wollen,

ten, aber (denn dieß wird das Resultat, wenn wir tiefer in den liturgischen Geist der Kirche eingehen) sie fügt vielmehr, weniger um die logische Consequenz als darum bekümmert, den moralischen Schein zu bewahren, oder vielleicht richtiger, um den priesterlichen Charakter in seiner Unentbehrlichkeit zu behaupten, so wie in der Lehre von der Rechtfertigung (s. ob. S. 452) einige unbestimmte Bedingungen von einer allgemeinen ethischen Tendenz hinzu, die in offenbarem Widerspruche mit den Principien der Lehre stehen und die daher auch in dem kirchlichen Leben Widerspruch erzeugen müssen. Nach der Tridentiner Theorie wird die Kirche nämlich nie sicher seyn, die zugedachte göttliche Gnade ertheilen zu können, weil sie nie auf die erforderliche Willensentschließung bei den betheiligten Partheien sichere Rechnung machen darf; ein geheuchelter Wille bei einem einzigen Bischof, geschweige denn bei einem Papste, vermögte in diesem Falle Tausende von schuldlosen Gläubigen zum Opfer des Priesterbetruges und des ewigen Verderbens zu machen (*). Die oben ange-

---

(*) Das Widersprechende in der kirchlichen Lehre in diesem Puncte ist in einer von dem Bischofe Catharin auf dem Tridentiner Concilium gehaltenen Rede treffend so dargestellt: „Si un prêtre, qui a la charge de quatre ou cinq mille ames, est incrédule avoit été hypocrite, et si dans l'absolution de ses pénitens, dans l'administration du batime et dans la consécration de l'hostie il a une intention secrète de ne point faire ce que l'eglise fait, il faudra dire, que tous les enfans de cette paroisse sont damnés, tous les pénitens non absous, et tous les communicans aussi vuides, que s'ils n'avoient rien reçu. Et ne se peut il pas faire, qu'un prêtre impie administre le batime, sans en avoir l'intention, à un enfant, qui devienne evêque d'une grande ville, tienne long — tems le siège, et fasse force prêtres? Or cet evêque, comme n'ayant point été batisé, ne seroit non plus ordonné, ni par conséquent ceux, qu'il auroit promûs. Voila comment le seul acte d'un ministre impie fait millions de nullités dans le sacraments" (Sarpi hist. du conc. Trid. p. 223). Sarpi fügt hinzu: „les

deutete Ansicht hingegen liegt der Lehre der protestantischen, der lutherischen wie der reformirten, Kirche, zum Grunde.

Von den Sacramenten überhaupt.

Hier werden, wie oben bemerkt ist, die Sacramente keineswegs als willkührliche Zeichen und bildliche Ritus betrachtet, deren Wirkung ausschließlich auf dem Gemüthe beruhen sollte, womit sie empfangen werden; gegen diese Socinianische Ansicht verwahrt sich die Kirche ausdrücklich (s. ob. S. 494), und sie kann sich so viel weniger dadurch befriedigt finden, als sie das Sacrament in seinem objectiven Wesen als integrirenden Theil der Offenbarung betrachtet, demselben also zugleich eine Kraft und Wirkung beilegt, die ihren Grund in der eigenen Beschaffenheit des Sacramentes, unabhängig von dem größern oder geringern Grade des Glaubens, womit die Menschen demselben entgegenkommen, haben muß. Die protestantische Kirche erklärt sich daher auch mit der katholischen darin einig, daß das Sacrament ohne Rücksicht auf die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Ministrirenden seine Gültigkeit behält *), daher das doppelte Anathema, welches das Tridentiner Concilium (Sess. VII. can. 6. 12) wider die Protestanten ausgeschleudert hat, nicht trifft. Was hingegen die **Wirkung** und den **Einfluß** des Sacramentes in einzelnen Fällen betrifft, so erklärt sie sich auf das bestimmteste wider das katholische Dogma. Die Lehre nämlich, daß das Sacrament unmittelbar durch immanente Kraft die Gnade bewirke und die Sünden tilge, verwirft die

---

autres Theologiens ne savoient que répondre à ces raisons, mais ils ne laissoient pas de soutenir toujours, que l'intention actuelle du ministre est necessaire."

*) Vergl. *Conf. Aug.* art. 8. *Apol. Conf.* de eccl. init. *Conf. et expos. simpl.* art. 19 sub fin. *Art. Angl.* art. 26.

protestantische Kirche als gleich falsch und verderblich *), weil dieselbe, statt dem geistigen Wesen des Menschen einen neuen Stützpunct zu geben, dem moralischen Einflusse der Religion entgegenarbeitet; denn indem diese Lehre auf eine bestimmte rituelle Wirkung als eine solche verweis't, die an und für sich begnadigende Kraft haben sollte, wird der pharisäische Mechanismus wieder ins Leben gerufen, welcher den Menschen lehrt, sich durch den Laut der Lippen und durch das Werk der Hände mit seinem Gott und seinem Gewissen abzufinden. Die protestantische Kirche also lehrt, daß die Wirkung der Sacramente, auf die einzelnen Menschen bezogen, an die psychologischen Naturgesetze gebunden sey, und ihr Glaubensbekenntniß ist folgendes: „Das Sacrament ist „die sichtbare Darstellung des Evangelii, so wie das Evan„gelium das in Worten ausgelegte Sacrament ist, beide sind „göttliche Werkzeuge, wodurch der Glaube vermittelst des

*) *Conf. Aug.* art. 13: „damnant eos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato justificent, neque docent fidem requiri in usu sacramentorum." *Apol. Conf.* de usu et num. Sacr.: „haec simpliciter judaica opinio est, quod per ceremoniam justificamur sine bono motu cordis, h. e. sine fide." *Rep. Conf.* de coena Dom. (init.): „aperte damnamus portentosum errorem monachorum, qui scripserunt, sumtionem mereri remissionem peccatorum, et quidem ex opere operato, sine bono motu utentis." *Conf. et exposit. simpl.* art. 19: „neque approbamus istorum doctrinam, qui docent, gratiam signis ita alligari et includi, ut quicunque signis exterius participent, etiam interius gratiae participes sint, tales quales sint." Luther Tischr. Cap. 18 (init.): „Etliche irren, daß sie den Sacramenten allzu viel geben, nemlich daß sie gerecht machen ex opere operato, wenn's Werk geschehen ist, und man ihr gebraucht mit der That, auch ohne Glauben." *Melanchth.* Loci theol. de signis: „Non justificant signa . . ne quis scholasticos sequatur, qui justificationem horrendo errore signis tribuerunt." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 14. 17: „ex quo conficitur, non pendere ex sacramenti participatione salutis

„heiligen Geistes erweckt wird *); die Sacramente können nur
„unter Voraussetzung des Glaubens wirken; sie besitzen aller-
„dings als sinnliche Pfänder der göttlichen Verheißungen,
„die im Evangelio niedergelegt sind, eine besondere Kraft,
„diesen Glauben zu wecken und zu stärken **), sind aber,
„sofern dieser Glaube ausbleibt, ohne Wirkung, wenn auch
„ihre äußere Form auf das genaueste beobachtet wird ***).“

---

fiduciam, ac si justificatio sita illic foret; — ut scilicet arbitremur, latentem aliquam virtutem sacramentis annexam affixamque esse, quo ipsa per se Spiritus sancti gratias nobis conferant, quemadmodum vinum in cratere propinatur.“

*) *Conf. Aug.* art. 5: „per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritus S., qui fidem efficit — in iis, qui audiunt evangelium.“ *Apol. Conf.* de usu et num. sacr.: „sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum; quare idem est utriusque effectus.“ *Cat. Heidelb.* qu. 65: „(fides proficiscitur) a S. S., qui eam per praedicationem evangelii in cordibus nostris accendit, et per usum sacramentorum confirmat.“ *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 1: „aliud affixum fidei nostrae adjumentum in Sacramentis.“

**) *Conf. Aug.* art. 13: „ad excitandum et confirmandum fidem in his, qui utuntur proposita.“ *Apol. Conf.* de usu et num. sacr. (init.): „signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, per quae movet Deus corda ad credendum.“ *Conf. et expos. simpl.* de sacr.: „ut Deus sacramentorum auctor est, ita perpetuo operatur in ecclesia, in qua rite peraguntur sacramenta, adeo ut fideles, quum a ministris sacramentum percipiant, agnoscant, operari Deum in suo instituto.“ *Art. Angl.* art. 25: „per quae invisibiliter ipse in nos operatur, nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat.“ *Conf. Belg.* art. 33. *Melanchth.* Loci theol. de signis: „Saluberrima est signorum cognitio, et haud scio, an aliud conscientiam consoletur et confirmet efficacius, atque hic signorum usus.“ *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 10: „confirmat fidem nostram, dum bonam Patris coelestis in nos voluntatem nobis ob oculos ponunt.“

***) *Repet. Conf.* de sacr. (med.): „erudimus ecclesiam, accessuros ad coenam Domini oportere poenitentiam seu conversio-

Von der Kindertaufe.

Wenn diese Principien auf die Kindertaufe übergeführt werden, so ist es einleuchtend, daß die protestantische Kirche derselben an und für sich noch keine sacramentliche Wirkung kann beilegen wollen, da der Glaube (actus credendi) hier nebst dem Bewußtseyn fehlt, sondern daß sie das Sacrament erst durch das später hinzukommende Glaubensbekenntniß für vollendet ansehen kann, daher die symbolische Ansicht hier vorzüglich festgehalten werden muß. Und hiemit stimmen die Bekenntnißschriften überein, wenn sie die Kindertaufe als feierliche Erklärung von Seiten der Kirche und in Christi Namen ansehen: daß die Kinder, die im Schoße der Kirche gebohren werden, von ihrem ersten Eintritte ins Leben Gott geheiligt und seinem Reiche auf Erden als künftige Erben der geistlichen Güter desselben einverleibt sind *).

---

nem afferre, et accensa jam fide . . quaerere hic confirmationem hujus fidei." *Apol. Conf.* de usu et num. sacr.: „nos docemus, quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus . . promissio est inutilis, nisi fide accipiatur," . *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 4. 9: „unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo? non quia dicitur, sed quia creditur." — „Si desit ille (Sp. S.), nihil sacramenta plus praestare mentibus possunt, quam si vel solis splendor coecis oculis affulgeat, vel surdis auribus vox insonet."

*) *Conf. Aug.* art. 9: „docent . . quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati Deo, recipiantur in gratiam Dei." Schmalk. Art. von der Kindert.: „wir halten, daß man die Kinder taufen solle, denn sie gehören auch zu der verheißenen Erlösung durch Christum geschehen, und die Kirche soll sie ihnen reichen." *Rep. Conf.* de bapt.: „neque judicamus, hunc morem otiosam ceremoniam esse, sed vere tunc a Deo recipi et sanctificari infantes, quia tunc inseruntur ecclesiae, ad tales promissio pertinet." *Cat. Heidelb.* qu. 74: „quum (infantes) aeque ac adulti ad foedus et ecclesiam Dei perti-

Katholische Kirchenlehre von dem heiligen Abendmahl.

Der katholische Geistliche erhält nach der Lehre der Kirche (s. ob. S. 102) die Macht Christi wahren Leib und wahres Blut zu consacriren und zu opfern und die Sünden der Menschen zu binden und zu lösen. Die Sacramente des Abendmahls und der Buße bilden demnach die Haupt-Momente des priesterlichen Wirkens und der öffentlichen Gottesverehrung, so wie denn auch in der Behandlung derselben die dogmatische Divergenz der katholischen und der protestantischen Kirche am stärksten und am meisten charakteristisch erscheint.

Von dem *Sacramentum Eucharistiae* ist die katholische Kirchenlehre folgende: „Durch die Worte: „*hic* „*est* corpus meum . . „*hic est* sanguis meus," hat Christus mit bestimmten Worten zu erkennen gegeben, daß es „wirklich sein Leib und sein Blut war, was er selbst in dem „feierlichen Augenblicke seinen Jüngern unter der Gestalt „des Brodtes und des Weines darreichte, und was er in „dieser Rücksicht erklärte, hat er zugleich durch dieselben „Worte und in demselben Augenblicke bewirkt Conc. Trid. „Sess. XIII. c. 1. 3). Diese vis declarandi et efficiendi „nun begleitet, kraft der Anordnung Christi, wodurch er den „heiligen Gebrauch zur Wiederholung in seiner Kirche ein„setzte, diese Worte unzertrennlich von denselben, so oft sie „in der Consecrations-Formel wiederholt werden, so daß

neant . . per baptismum ecclesiae Dei inserendi sunt, et ab infidelium liberis discernendi." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 16, 7. 19: „Si adduci Christo infantes aequum est, cur non et ad baptismum recipi, symbolum nostrae cum Christo communionis et societatis? si eorum est regnum coelorum, cur signum negabitur; quo velut aditus aperitur in ecclesiam, ut, in eam cooptati, haeredibus regni coelestis adscribantur? — respondeant quaeso mihi, quid periculi sit, si aliquam ejus gratiae partem nunc accipere dicantur, cujus plena largitate paulo post perfruentur."

„nach der Consecration der ganze Christus, die „menschliche Substanz mit Fleisch und Bein („verum „corpus, illud idem, quod natum ex virgine in coelis „sedet ad dextram patris"), so wie der göttliche „wirklich und wesentlich („verus Deus et verus ho-„mo vere, realiter et substantialiter") unter der Ge-„stalt des Brodtes und Weines gegenwärtig ist; „von diesen Elementen bleibt also keine Substanz übrig, sie „sind bloße Accidenzen ohne irgend ein Substrat (Conc. „Trid. Sess. XIII. can. 1. Cat. Rom. pag. 221. 226. „232). Dieser Glaube, der sich auf Christi eigene Einse-„tzungsworte stützt, wird sowohl durch andere Stellen der „Schrift (1 Cor. 10, 16. 11, 28 f.) als durch die Aucto-„rität der Kirche bestätigt, die stets die buchstäbliche Ausle-„gung aufrecht erhalten und jede andere als Erfindung des „Teufels verworfen hat (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 1. „Cat. Rom. pag. 222, 23, 26).

Transsubstantiations-Lehre.

„Da nun diese Gegenwart des Leibes und Blutes „Christi eine unmittelbare Wirkung der Consecration ist, und „sich weder eine Herabrufung des Leibes Christi vom Him-„mel, noch auch eine neue Schöpfung desselben, oder eine „Vereinigung desselben mit den materiellen Substanzen (im-„panatio, consubstantiatio) denken läßt, so bleibt nichts „übrig, als eine Transsubstantiation anzunehmen, nach „welcher Brodt und Wein in Fleisch und Blut verwandelt „wird, ohne daß dadurch eine Veränderung mit dem Leibe „Christi vorgeht (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 4. can. 2. Cat. „Rom. pag. 228—231), und wenn diese Verwandlung ein-„mal geschehen ist, so verliert sie ihre Kraft nicht; der heilige „Leib ist nicht bloß während des rituellen Gebrauchs zugegen, „sondern bleibt auch nach diesem zurück, so lange etwas vom „Brodt und Wein übrig ist (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 6 „can. 4. 7). Zwar ist diese Verwandlung unbegreiflich, und

„kann nur Gegenstand des unbedingten Glaubens seyn; aber
„die Auctorität der Kirche ist für die Richtigkeit desselben
„Bürge *). Auch fehlt es nicht an Analogien in Naturer-
„scheinungen, welche diesem Glauben zu Hülfe kommen
„(„nam, quum panem et vinum in humanam carnem
„et sanguinem quotidie vi naturae immutari animadver-
„tamus, facilius adduci possumus hac similitudine ut
„credamus." Cat. Rom. pag. 216), und es lassen sich
„sogar verschiedene Gründe der Wahrscheinlichkeit angeben,
„warum die sinnlich illudirenden Formen in dem heiligen My-
„sterium behalten sind („1. quum a communi omnium
„natura maxime abhorreat humanae carnis esca aut
„sanguinis potione vesci — 2. ab infidelium calumnia
„liberati sumus, quam facile effugere non possemus, si
„Dominum sub propria specie comedere videremur —
„3. ad fidem in animis nostris augendam plurimum va-
„let." Cat. Rom. pag. 223)."

Kritik derselben.

Dieses System ist eine höchst charakteristische Frucht des hermeneutischen und dogmatischen Geistes der katholischen Kirche; es giebt zugleich das anschauliche Bild einer an Aberglauben gränzenden Aengstlichkeit im Urgiren der einzelnen Worte der Schrift, und einer zügellosen Sophistik, die keine Gränzen ihrer transcendenten Ausschweifungen kennt. Während die Kirche in dem Sacrament des Abendmahls das un-

*) *Cat. Rom.* pag. 222: „inprimis docendum, nihil dubii aut incerti relictum esse, praesertim quum haec ecclesiae Dei sacrosancta auctoritas interpretata sit." p. 225: „quum credunt sanctam ecclesiam catholicam, necessario sequitur, ut simul credant, eam esse quam explicavimus hujus sacramenti veritatem." Vergl. *Leibnitz.* Syst. theol. pag. 220: „quemadmodum alias, ita hic quoque explicanda est Scriptura ex traditione, quam custos ecclesia ad nos usque transmisit."

ergründliche Mysterium (mysterium tremendum) anerkennt, bei dessen Erklärung sie sich in gleichem Grade von der Schrift und der Vernunft verlassen findet, übernimmt sie es nichts desto weniger, eine genetische Entwickelung des wundervollen Wesens desselben zu liefern und den Verwandlungs-Proceß mit dialektischer Genauigkeit darzustellen. Eine Theorie von dieser Beschaffenheit kann eben so wenig biblisch als philosophisch genannt werden (denn die streng-buchstäbliche Behandlung des geschriebenen Wortes dient nur dazu, die Schrift mit sich selbst in Widerspruch zu bringen, und die Vernunft baut nicht, wo sie keinen festen Fuß und sichern Grund zu ihrem Gebäude hat); diese Theorie ist vielmehr aus einer Verkennung des Wesens der Offenbarung wie des Denkens und des gegenseitigen Verhältnisses beider entsprungen, welche die Quelle aller verkehrten Lehre in der Kirche gewesen ist. Sie entspinnt aus der Schrift ein Mysterium, welches keine gesunde Auslegung auch nur mit einem einzigen Worte angedeutet finden kann, und sie zwingt die Annahme des seltsamsten Sinnenbetruges, des ungereimtesten metaphysischen Wunders auf, indem sie die bloßen Accidenzen nach dem Verschwinden der Substanz in den Elementen des Abendmahls als selbstständige Dinge mit objectiver Realität zurückbleiben läßt. Für das religiöse Gefühl ist es aber wenig erbaulich, das Heilige aus dem Heiligthume gerissen und den Wortklaubereien eitler Schulweisheit Preis gegeben zu sehen, und dieselbe Stimmung, womit man sich von den frechen Spöttereien der Deisten im achtzehnten Jahrhunderte wegwendet, wird hervorgerufen, wenn man die Reihe unschicklicher Fragen und Antworten durchgeht, wodurch die muthwillige und tactlose Subtilität der Scholastiker das hochwürdige Sacrament profanirt hat *). Als dialektisches Kunstwerk betrachtet

*) *Calvin*, inst. rel. chr. IV. 17, 14: „de vera fide parum solliciti, modo carnalem ejus praesentiam habeant, quam ultra verbum fabricarunt, satis illum praesentem habere se putant;

darf hingegen auch dieses Theologumenon von Seiten der Consequenz auf einiges Lob Anspruch machen. Denn gewiß ist den Forderungen der kirchlichen Hermeneutik gemäß aus den Worten der Schrift alles herausgebracht, was der sinnreichste Scharfsinn nur irgend herauszubringen vermag; sowohl die Prämissen als die Folgesätze sind durch die kirchliche Sanction gesichert, und der Strenge und Schärfe in der fortlaufenden Argumentation muß man Recht widerfahren lassen. Eine Kritik daher, die nicht die Grundsätze, von denen das System ausgeht, sondern allein die Anwendung derselben auf den gegenwärtigen Fall angreift, wird immer fruchtlos bleiben, indem durch die eigene Beschaffenheit des Mysterium und die göttliche Auctorität der Kirche jeder Angriff, der mit logischen und exegitischen Waffen geführt wird, ohne Mühe abgeschlagen werden kann.

Protestantische Kirchenlehre von dem heiligen Abendmahl.

Die Parteien der protestantischen Kirche stehen in diesem Artikel zu der katholischen Kirche und zu einander in einem seltsamen Verhältnisse.

Lutherischer Lehrbegriff.

Denn wenn der lutherische Lehrbegriff statuirt, „daß der Leib und das Blut Christi als reelle Substanzen „in und unter dem Brodt und Wein zugegen sind und dem „Genießenden ohne Rücksicht auf Gemüthsverfassung, den „Gläubigen und Frommen wie den Ungläubigen und Gottlo„sen, mitgetheilt werden *)," so wird dadurch eine wirkliche,

---

hinc prodiit fictitia illa transsubstantiatio pro qua hodie acrius depugnant, quam pro omnibus aliis fidei suae capitibus." Vergl. Marheineckes Syst. des Kathol. III. S. 270 f. Ret. f.

*) *Conf. Aug.* art. 10: „docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini." *Apol. Conf.* de sacra coena: „confitemur, nos sentire, quod

wenn auch nicht materielle, doch immer eine hyperphysische Gegenwart bezeichnet. Bei weiterer Ausführung dieses Satzes aber wird man sich genöthigt sehen, Immensität und Ubiquität als nothwendige Eigenschaften der menschlichen Natur Christi anzunehmen — eine Theorie, zu welcher daher auch Luther schon in den polemischen Discussionen seine Zuflucht nahm, um seinem Systeme die gebührende Haltung zu geben (Serm. v. d. Sacr. des Leibs u. Bluts Christi. Daß die Worte . . noch fest stehen XX S. 925 f. 1007 ff.), und die später in der würtembergischen Confession, verfaßt von Brentzius im J. 1560, und in der Concordienformel (de coena Dom. sub. fin.) nach den Forderungen der Consequenz zum Fundamental-Artikel der lutherischen Lehre erhoben worden ist. Unläugbar aber ist die dergestalt ausgeführte Theorie in ihrem dogmatischen Zuschnitte mit der katholischen übereinstimmend, denn der katholische Typus: „das Brodt und der Wein ist Christi Leib und Blut,“ und der lutherische: „dieser Leib und dieses Blut ist in dem Brodt und Wein,“ sind im wesentlichen Inhalte gleichbedeutend, und der letztere rückt das Mysterium dem Denken nicht näher, als der erstere; auch hat der katholische noch den Vorzug, daß er, was die Form betrifft, den reinen Buchstaben des Wortes für sich hat, wenn es im Evangelio heißt: τοῦτό ἐςι, nicht ἐν τούτῳ. Die Transsubstantiations-Lehre wird zwar von der lutherischen Kirche als übel angebrachte sophistische Subtilität gemißbil-

---

in coena Domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus quae videntur.“ *Rep. Conf.* de coena Domini: „docentur homines . . in hac communione vere et substantialiter adesse Christum, et vere exhiberi sumentibus.“ Schmalk. Art. vom Sacr. d. Altars: „wir halten, daß Brodt und Wein im Abendmahl sey der wahrhaftige Leib und Blut Christi, und werde nicht allein gereicht und empfangen von frommen, sondern auch von bösen Christen.“ *Form. Conc.* de coena Dom. (init): „sub pane, cum pane, in pane adesse et exhiberi corpus Christi.“

ligt *), und die ursprünglichen symbolischen Bücher schränken sich weislich darauf ein, die mysteriöse Vereinigung (unio sacramentalis) anzunehmen, ohne sich auf irgend eine Erklärung des Unerklärlichen einzulassen; aber eigentlich als vernunft- und schriftwidrige Behauptung verworfen werden kann sie nach diesem Systeme nicht; denn zugegeben, daß der Leib wirklich und wesentlich, und zwar nur während des Ritus des Sacramentes in dem Brodte zugegen ist, so kann das Denken den einfachen Schluß, daß diese Gegenwart in einem bestimmten Zeit-Momente durch eine unbegreifliche Veränderung der Substanz des Brodtes eingetreten seyn muß, nicht abweisen, und es kann weder wider die Verwandlungslehre, noch wider den Terminus derselben als menschlichen Versuch, das Geheimnißvolle durch eine, wenn gleich unvollkommene Natur-Analogie zu erläutern, etwas einzuwenden seyn **). Eine Abweichung im Wesentlichen von dem katholischen Dogma ist daher durch diese Opposition noch nicht bezeichnet; denn die Transsubstantiations-Lehre bildet einen bloßen Uebergangspunct in dem Artikel von der wundervollen Gegenwart,

---

*) Schmalk. Art. vom Sacr. d. Alt.: „Von der Transsubst. achten wir der spitzigen Sophisterey gar nichts, da sie lehren, daß Brodt und Wein verlassen oder verlieren ihr natürlich Wesen, und bleibe allein Gestalt und Farbe des Brodtes und nicht recht Brodt; denn es reimet sich mit der Schrift auf's Beste, daß Brodt da sey und bleibe." *Form. Conc.* de coena Dom. sub fin. In einem ganz andern Tone spricht die reformirte Kirche, z. B. in *Art. Angl.* art. 28: „Panis et vini transsubstantiatio ex sacris litteris probari non potest; sed apertis Scripturae verbis adversatur, Sacramenti naturam evertit, et multarum superstitionum dedit occasionem."

**) Selbst die *Apol. Conf.* (de s. coena) schließt sich noch, um zu beweisen, wie das Dogma von der substantiellen Gegenwart zu der alten Kirchenlehre gehöre, an den katholischen Lehr-Typus von einer Verwandlung an: „*mutato pane* ipsum corpus Christi fit" — „panem non tantum figuram esse, sed vere *in carnem mutari*."

der auf den eigentlichen Haupt-Moment keinen Einfluß hat*). Man kann es daher den katholischen Theologen, die sich strenge an die dogmatische Form halten, nicht verdenken, daß sie die Lutheraner entweder für Heuchler, die lehren, was sie nicht meinen, oder für Streitsüchtige erklären, die sich, wenn sie meinen, was sie lehren, ohne gültigen Grund der Gemeinschaft mit den Katholiken entschlagen (Bossuet Exposit. de la doctr. de l'egl. cath. art. 12 pag. 129—131)**).

Reformirter Lehrbegriff.

Die reformirte Kirche hingegen weis't auf das bestimmteste jede Rede von dem leiblichen Christo im Abendmahle ab und nimmt nur eine geistliche, wirkende Gegenwart (praesentia spiritualis operativa) und einen geistlichen Genuß an, der daher auch auf die Frommen eingeschränkt ist, während das Sacrament für unheilige Theilnehmer nichts anderes ist als eine äußerliche Ceremonie***). In dieser Ansicht

*) Vergl. *Chemnitz*. Exam. conc. Trid. de transsubst. II. pag. 143: „Quid de substantia panis solliciti sumus, an maneat, an vero desinat? Respondeo: nullo modo pari momento censemus panem et corpus Christi; et Lutherus semper dixit, se in tota hac disputatione magis spectare praesentiam Chr. in coena, quam praesentiam panis et vini. *Sed quia transsubstantiatio pro articulo fidei sub poena anathematis proponitur, necessario contradicendum est.*"

**) Ein ähnlicher Mißverstand wird, als in der schottischen Kirche herrschend, von Gemberg (die schott. Nationalk. S. 119) erwähnt: „Man verwirft in der Abendmahlslehre eine substantiale Gegenwart, eine überall kräftige Wirksamkeit des Leibes und Blutes Jesu, und nennt sie aus Mißverstand the lutheran consubstantiation, als ob nach lutherischer Kirchenlehre Brodt und Wein mit dem Leibe und Blut Jesu zu einer Substanz würde, oder ein räumliches Daseyn derselben in den geweihten Zeichen und an allen Orten, wo sie genossen werden, vorauszusetzen wäre."

***) *Conf. et Expos. simpl.* art. 17: „corpus Domini et sanguinem ejus cum pane et vino non ita conjungimus, ut panem ipsum

von der Beschaffenheit des Abendmahls, dem eigentlich Charakteristischen des reformirten Lehrbegriffes, sind Zwingli und Oecolampadius mit Calvin und Petrus Martyr einig, während hingegen diese in der Bestimmung und Schätzung der Wirkung und Wichtigkeit des Sacramentes von jenen abweichen. Zwingli behielt nämlich, indem er zunächst darauf bedacht war, der Lehre von der physischen, localen Gegenwart entgegen zu arbeiten, unter diesen polemischen Richtung das religiöse Interesse nicht genugsam vor Augen, und ob er gleich das Abendmahl nicht gerade zu für einfache Ceremonie erklärte, so blieb er doch in dem Grade dabei stehen, es als

dicamus esse corpus Christi, nisi notione sacramentali, aut sub pane corporaliter latitare corpus Christi, ut etiam sub speciebus panis adorari debeat. aut quicunque signum percipiat, idem et rem percipiat ipsam." *Cat. Heidelb.* qu. 78. 79: „neque panis coenae Dom. est ipsum corpus Christi, quamquam . . corpus appellatur; Christus non sine gravi causa sic loquitur, videlicet ut hoc visibili signo certum nobis faciat, nos non minus vere corporis sui et sanguinis sui per operationem Sp. S. participes esse, quam sacra ipsa symbola in ejus memoriam ore corporis percipimus." *Conf. Belg.* art. 35: „nequaquam erraverimus, dicentes, id quod comeditur esse proprium et naturale corpus Christi, idque quod bibitur proprium ejus sanguinem: at manducandi modus talis est, ut non fiat ore corporis, sed spiritu per fidem." *Art. Angl.* art. 28: „Corpus Chr. datur, accipitur et manducatur in coena tantum coelesti et spirituali ratione; medium autem, quo corpus Christi accipitur et manducatur in coena, est fides." Conf. mut. Tigurin. art. 21: „Praesertim tollenda est quaelibet localis praesentiae imaginatio; nam, quum signa hic in mundo oculis cernantur, palpentur manibus, Christus quatenus homo est, non alibi quam in coelo, neque aliter quam mente et fidei intelligentia quaerendus est." art. 17: „praeterquam quod in sacramentis nil nisi fide percipitur, tenendum quoque est, minime alligatam ipsis esse Dei gratiam, ut quisquis signum habeat re etiam potiatur; nam reprobis peraeque ut electis signa administrantur, veritas autem signorum ad hos solos pervenit."

kirchliche Gedächtnißfeier und als öffentlichen Bekenntniß-Ritus zu betrachten, daß er die Wirkung desselben ausschließlich von der gläubigen Gesinnung, die zum Genusse mitgebracht wird, herleitete, ohne der Handlung eine besondere Kraft zur Erweckung und Stärkung des religiösen Glaubens einzuräumen, oder diese bei demselben hervorzuheben *), und auf diese Weise verschwand grossentheils die eigentliche Würde, die bisher das Sacrament des Altars über menschliche, willkührliche Kirchengebräuche erhoben hatte. Calvin, den eine seltene Vereinigung von Klarheit des Denkens und Tiefe des Gefühls vor der Einseitigkeit seiner Vorgänger sicherte, gelang es dadurch, daß er Zwingli's freiere Exegese mit Luthers religiöser Ansicht verband, das Gleichgewicht wieder herzustellen **). Was die Gegenwart Christi im Abendmahl betrifft,

*) *Expostulat. ad Fridolin.* (Opp. I. pag. 204): „si sacramentum accedat, exterioris potius hominis quam interioris informatio; ut enim hic elementis nullis doceri aut fidelis reddi potest, sic iste capere quidquam nequit, quod sensu non experitur." De verâ et falsa relig. (II. pag. 198 b): „Sunt sacramenta signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Christi, *redduntque ecclesiam potius certiorem de tuâ fidê quam te.*" Ad Carol. imp. fidei rat. (II. pag. 541 a. b): „Credo imo scio, omnia sacramenta *tam abesse ut gratiam conferant, ut ne afferant quidem aut dispensent* . . nam gratia ut a Spir. S. datur, ita donum istud ad solum spiritum pervenit. — Credo igitur, sacramenta esse sacrae rei, h. e. *factae gratiae* signum."

**) *Inst. rel. chr.* IV. 17, 5: „Nobis hic duo cavenda sunt vitia: ne aut *in extenuandis signis nimii* a suis mysteriis ea divellere, quibus quodammodo annexa sunt, aut *in iisdem extollendis immodici* mysteria interim ipsa nonnihil obscurare videamur. — Hoc inter mea et istorum verba interest, quod illis (*Zwinglianis*) manducare est duntaxat credere; ego, credendo manducari Christi carnem: quia fide noster efficitur. eamque manducationem fructum effectumque esse fidei, dico." *Ibid.* n 16: „(*Lutherani*) obtendunt quoscunque possunt colores; sed

so blieb er bei den Resultaten der zwingli-öcolampadischen Schriftforschung stehen; er nahm aber (und, wie wir gesehen haben, nach ihm die meisten reformirten Bekenntnißschriften) den Lutherschen Ausdruck „reelle und substantielle Gegenwart" auf *), jedoch nicht im eigentlichen Sinne, um eine leibliche Gegenwart zu bezeichnen (er lehrt vielmehr, daß Christi Leib nach der Himmelfahrt so weit vom Abendmahle entfernt sey, als der Himmel von der Erde), sondern im figürlichen Sinne, um die besondere Heiligkeit und die eigenthümliche religiöse Kraft des Sacramentes, welche demselben vermöge dessen eigenen objectiven Natur zugeschrieben werden muß, zu bezeichnen. Dieses druckt er so aus: „das Brodt und der Wein sind wirkliche signa exhibitiva, die dem Gläubigen die Gnade bei dem Genusse selbst zuführen, oder: der physische Genuß von Brodt und Wein ist kein bloßes Bild, sondern für den Frommen zugleich das wirksamste Mittel der Bewirkung des geistlichen Genusses, d. h. der innigsten Vereinigung im Glauben und Willen mit Christo **)." Es leuchtet

ubi omnia dixerunt, satis apparet, locali Christi praesentiae insistere; unde id? nempe quia non aliam carnis et sanguinis participationem concipere sustinent, nisi quae vel loci conjunctione atque contactu vel crassa aliqua inclusione constat."

*) *Ibid.* IV. 17, 19: „caeterum, his absurditatibus sublatis, quicquid ad exprimendam veram substantialemque corporis ac sanguinis Domini communicationem, quae sub sacris coenae symbolis fidelibus exhibetur, facere potest, libenter recipio."

**) *Ibid.*: „nos vero talem praesentiam Christi in coena statuere oportet, quae neque panis elemento ipsum affigat neque in panem includat neque ullo modo circumscribat; deinde quae neque mensuram illi suam auferat, vel pluribus simul locis distrahat, vel immensam illi magnitudinem affingat, quae per coelum et terram diffundatur." *Ibid.* n. 11: „Dico igitur, in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi, adeoque et corpus et sanguinem ejus." *Ibid.* n. 10:

tet indessen ein, daß es immer noch dieselbe Lehre ist, die man, nur unter etwas modificirter Gestalt, in der reformirten Kirche beibehalten hat, denn das dogmatische Fundament ist unverändert dasselbe, und nur das religiöse Element, das eine Zeit lang zurückgedrängt war, ist später hervorgehoben worden; dieß ist aber durch eine leichte und einfache Berichtigung geschehen, die nicht allein von dem System selbst begünstigt, sondern bei der Entwickelung desselben ohne irgend eine Einimpfung fremder Zweige befördert werden mußte.

Verhältniß der drei kirchlichen Abendmahls-Theorien.

Erst in diesem Lehrbegriffe haben wir einen bestimmt ausgesprochenen dogmatischen Gegensatz des katholischen, aber zugleich, wie es nach der vorhergehenden Entwickelung den Anschein hat, des lutherischen: der reformirte Lehrbegriff steht für sich allein, während es scheint, daß die beiden andern als gleichartig unter einerlei dogmatische Rubrik gerechnet werden müssen. Nichts desto weniger darf man wohl behaupten, daß eine solche Classification durchaus von beiden protestantischen Confessionen als unnatürlich und verfehlt würde verworfen werden; denn auch nicht in Gedanken kann es gelingen, eine gemeinschaftliche Communion für gläubige Katholiken und Protestanten zu bewerkstelligen, während die Zeit unvermerkt, nachdem die polemische Spannung sich verlohren hat, die Lutheraner und die Reformirten in der Wirklichkeit bis zu diesem Puncte genähert hat, ohne daß die Gewissen im Allgemeinen Anstoß daran genommen, oder sich durch diese Ver-

n. 10: „Summa sit, non aliter animas nostras carne et sanguine Christi pasci, quam panis et vinum corporalem vitam tuentur et sustinent." *Ibid.* n. 31: „Longe falluntur, qui nullam carnis Christi praesentiam in carne concipiunt, nisi in pane sistatur. — Christus illis praesens non videtur, nisi ad nos descendat; quasi vero, si ad se nos evehat, non aeque potiamur ejus praesentia."

einigung in ihrer Andacht gestört gefühlt hätten. Und, was mehr ist, so oft die lutherischen Theologen nicht bei dem Verneinen, dem Verdammen und dem Anathematisiren stehen geblieben sind, sondern es versucht haben, ihre Ueberzeugung von der Natur und der Wirkung des Abendmahls durch positive Bestimmungen auszudrucken, sind sie nicht im Stande gewesen, die beiden protestantischen Theorien aus einander zu halten, sondern haben sich unwillkührlich von ihrer eigenen und der katholischen Terminologie entfernt und ihre Lehre mit der calvinischen amalgamirt *). Dieses ist der Fall mit dem bekannten Syngramma Svevicum, dem ersten Kriegs-Manifest, welches die lutherischen Theologen in Schwaben unter Brentzius und Schnepfe's Fahne im J. 1525 wider Oecolampadius ausstellten, wenn darin gelehrt wird: „der Leib und das Blut befinden sich in dem Worte und werden dem Brodt und Wein durch das Wort beigebracht, und der geistliche Genuß setzt eine solche Gegenwart voraus, wie man von dem Glauben, indem das Gemüth im Glauben zu Gott gekehrt ist, sagt, er habe Gott selbst bei sich gegenwärtig **).“ Eben das ist in der Concordienformel der Fall, wenn diese die Meinung von einer körperlichen Gegenwart und einem

*) Luther: Daß die Worte: das ist mein Leib, noch fest stehen (XX. S. 1046): „Wir aber so nicht mögen Capernaiten seyn; denn wir beides behalten, leiblich und geistlich Essen. Der Mund isset den Leib Christi leiblich ... aber das Herz fasset die Worte im Glauben, und isset eben dasselbige geistlich, das der Mund leiblich isset.“

**) Es ist Keiner so gottlos, daß er nicht bekennet, daß geistlich der Glaube den Leib Christi isset und das Blut trinkt, indem er glaubt; soll er nun essen und trinken den Leib und Blut Christi, so müssen sie gegenwärtig seyn; denn, wären sie nicht gegenwärtig, so könnte man sie nicht essen noch trinken, oder, wie man sagt, glauben. Gott glauben (das man geistlich essen nennt) kann Niemand, Gott sey ihm denn vorhanden“ (s. Walchs Ausg. von Luth. W. XX. S. 667. 298).

fleischlichen Genusse, als der lutherischen Kirche von afterredenden Zungen angedichtet, von sich ablehnt und sich an die calvinischen Ausdrücke „geistliche, übernatürliche, unbegreifliche Gegenwart und geistlicher Genuß" hält *). Durch diese und ähnliche Erfahrungen wird man nothwendiger Weise auf den Schluß geleitet, daß man die genaue Bezeichnung des Charakters und des gegenseitigen Verhältnisses der verschiedenen kirchlichen Parteien nicht in jenen dogmatischen Satzungen suchen müsse, oder vielmehr, daß das, was durch diese Formeln aufgefaßt und ausgedrückt ist, nicht das eigentliche Wesen des Sacramentes, und es, als Folge hievon, recht wohl möglich sey, daß in der Hauptansicht und in der Anwendung des Sacramentes ein ganz anderes Verhältniß unter den verschiedenen Kirchen Statt finden dürfte, als die Worte sollten vermuthen lassen. Eine ernstliche Aufforderung zum Nachdenken über diesen Gegenstand liegt schon darin, wenn wir bedenken, daß der ganze Streit über die innere Natur des Abendmahls oder über die Beschaffenheit der Gegenwart Christi bisher weder weiter gebracht ist, noch sich weiter bringen läßt, als da Carlstadt im J. 1525 das erste Signal zum Ausbruche desselben gab. Die katholische Kirche kann durch eigene Auctorität ihren gläubigen Kindern das Problem mit hinlänglicher Gewißheit lösen; wenn aber die protestantische Kirche, die sich auf die Einsetzungsworte Christi, die das eigentliche Fundament ausmachen, und auf einige Aeußerungen von Paulus, die selbst einer Erklärung bedürfen, reducirt sieht, dessen ungeachtet einen stehenden Typus der Rechtgläubigkeit in die-

*) De coena Dom. sub fin.: „quum vocabulo spiritualiter in hoc negotio utimur, intelligimus spiritualem, supernaturalem, coelestem modum, secundum quem Christus in sacra coena praesens est . . et quidem *capernaiticas illas imaginationes de crassa et carnali praesentia excludimus et rejicimus*; et in ea sententia intelligi volumus, quum dicimus, corpus et sanguinem Chr. in sacra coena *spiritualiter edi et bibi*; tametsi enim participatio illa ore fiat, tamen *modus spiritualis est*."

sein Artikel festsetzen und jede Abweichung davon als Ketzerei verbannen will, so läßt sie sich auf ein Unternehmen ein, zu dessen Beendigung ihr die Kräfte mangeln, und wodurch sie sich über ihr dogmatisches Princip „ultra litteram scriptam non sapere" hinwegsetzt. Freilich — es bedarf keines Beweises, daß die buchstäbliche Deutung der Einsetzungsworte nach grammatischen Regeln vertheidigt werden könne; daß aber diese Deutung an dieser Stelle nothwendig sey, daß Christus mit diesen Worten ein Wunder über alle Wunder habe andeuten wollen, und daß also die lutherische Kirche berechtigt sey, jede andere Auslegung zu verketzern, kann nicht einmal einen Beweis annehmen. Einen Schein von Recht würde diese Kirche allenfalls haben, wenn sie sich sonst in keinem Falle erlaubte, von der buchstäblichen Erklärung des Textes abzuweichen, an keiner Stelle einen anthropomorphistischen, oder poetischen und figürlichen Ausdruck einräumte (und wer weiß, wie weit der polemische Eifer seine Forderung hätte treiben können, wenn die Schrift ihre bildliche Einkleidung weniger offenbar zur Schau trüge); jetzt hingegen muß die lutherische Kirche, da sie nicht daran denken konnte, eine solche Verpflichtung zu übernehmen, und sie sogar gerade in diesem Falle, der katholischen Exegese den Ruhm der strengen Buchstäblichkeit überlassen muß, sich darein finden, von der Gegenpartei den Vorwurf zu hören, daß sie zur Begünstigung einer vorgefaßten Meinung eine Strenge beobachte, die sie sonst im Ganzen keinesweges behaupte. Auf der andern Seite braucht die reformirte Kirche eben so wenig den Beweis zu führen, daß das Wort „ist" an dieser Stelle auf eben die Weise könne erklärt werden, als wenn Jesus von sich selbst sagt, er sey der Weinstock, und daß die Gegenwart Christi im Abendmahl eben so könne verstanden werden, als wenn es (Matth. 18, 20) heißt: „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen; daß man aber hier nothwendiger Weise die uneigentliche Bedeutung annehmen und derselben huldigen

müsse, wird sich eben so wenig als die entgegengesetzte Behauptung beweisen lassen, denn was man erinnert, daß nämlich Jesus nicht würde unterlassen haben, sich bestimmter über ein Mysterium dieser Natur zu äußern, und einen Glauben einzuschärfen, der, wie er voraussehen mußte, so viel Widerstand finden würde, und daß die Apostel weder nach ihrer Gewohnheit Verwunderung über die hart lautende Rede geäu[illegible], noch nach der Bedeutung derselben gefragt haben, [illegible]dere ähnliche Gründe führen nur zu einer Wahrschein[illegible] die immer dem einen größer, dem andern geringer er[illegible] wird. Das endliche Resultat muß der eigenen Be[illegible] eines jeden überlassen bleiben, und dieses wird bei [illegible]iedenen Individuen so verschieden seyn, als der [illegible]aube eine größere oder geringere Rolle in der reli[illegible]berzeugung spielt, und wie groß ist nicht die Ver[illegible]t in dieser Rücksicht! Während wir den einen das [illegible] nur nothgedrungen einräumen sehen, wo er sich al[illegible]ngewandten Nachdenkens und aller Erfahrung ungeach[illegible] über die Gränzen des Erklärbaren hinaus versetzt sieht, [illegible]reift der andere mit sichtbarer Freude und Begierde das [illegible]eheimnißvolle, hält es fest und schmückt es aus, wo sich nur irgend eine Veranlassung dazu darbietet *).

Verfehlte Richtung des Sacraments=Streites.

Auch kann man sich hier der Bemerkung schwerlich enthalten, daß der geringe christliche Gehalt dieser Streitfrage einen nur gar zu kenntlichen Einfluß auf das polemische Verfahren derjenigen Partei, bei welcher dieser Gegenstand als einer der wesentlichsten in der christlichen Lehre ist behandelt worden, gehabt habe; denn die kleinliche, rabbinische Buchstäbelei in der Behandlung der Schrift, die unaufhörliche,

*) Ueber den exegetischen Schlüssel zu den Einsetzungsworten Christi vergl. man überhaupt die vorzügliche Schrift von D. Schulz: die chr. Lehre vom h. Abendmahle, besonders S. 116 ff.

ermüdende Wiederholung von Beweisen, die sich um eine petitio principii drehen, das inconsequente Eifern wider den Gebrauch der Vernunft, das beständige Mißverstehen oder Verdrehen der Gründe der Gegner, die nie genug gemißbilligte Consequenzmacherei sind stehende Charakterzüge in den lutherschen, bugenhagenschen, westphalschen Streitschriften, während Zwingli und Oecolampadius, Calvin und Petrus Martyr uns unwillkührliche Achtung des echten wissenschaftlichen Geistes, der Gelassenheit und Gründlichkeit, der Freiheit und Klarheit, wodurch ihre Polemik sich auszeichnet, gebieten. In keinem Streite ist das Unedle, das bei Luther mit so viel Großem und Herrlichem vereint war, stärker und trauriger ans Licht getreten, als in diesem. Wir können die Bitterkeit und Unduldsamkeit, womit er seine edlen Gegner in der ersten Hitze des Streites behandelt, zwar nicht rechtfertigen, aber doch einigermaßen entschuldigen, wenn er ihrer nämlich in seiner Schrift „wider die Schwärmgeister, daß Christi Worte das ist mein Leib noch fest stehen, 1527" nur als Organe des Teufels Spötter des Sacraments, Seelendiener, Verdreher des Wortes Gottes und Lügner erwähnt, wenn er sie beschuldigt, die Seelen mit Gift zu morden, und jedes Liebes= und Einigkeitsverständniß mit ihnen in die Hölle verdammt *), oder wenn er sich nach der Unterredung in Marburg im J. 1529 dessen rühmt, daß er Zwingli's Thränen widerstanden (und wahrlich gehörte nicht wenig dazu, diesen zu widerstehen), seinen Gegnern den Namen Brüder und Christi Glieder versagt und sie als Ketzer bloß mit

*) Walch, XX, S. 957. 959. 963. 967. Vergl. Oecolamp. Antw. auf Luth. Bekenntn. v. heil. Abendm. (Walchs Ausg. v. Luth. W. XX. S. 1721): „daß seine besten Worte sind Schwärmer, Buben, Teufel und dergleichen mehr, soll uns eine Erinnerung seyn, wie gar ein blöde Ding es um einen Menschen sey, den der Zorn überwindet; sind wir noch desto besser, noch desto böser."

dem Versprechen der Liebe, die man auch seinen Feinden schuldig sey, abgewiesen habe (Br. an Jac. Probst. XVI. S. 2825; an Nic. Gerbel und Wencesl. Linck, XVII. S. 2873, 76); weckt es aber mehr Wehmuth oder Scham, wenn wir den Greis, nachdem Zwingli und Oecolampadius schon eilf Jahre im Frieden des Grabes geruht hatten, und die erhitzten Gemüther durch einen achtjährigen, durch die Wittenberger Concordie (vom J. 1536) befestigten Stillstand nach und nach versöhnt waren, ohne eigentliche Aufforderung das Feuer des traurigen Streites zum zweiten Male anzünden und noch zwei Jahre vor seinem Tode (im J. 1544), mit unveränderter Bitterkeit wider seine Glaubensbrüder als „Seelfresser und Seelmörder, eingeteufelte, durchteufelte, überteufelte, lästerliche Herzen und Lügenmäuler" toben und Zwingli für einen „in großen und vielen Sünden und Gotteslästerung" Gestorbenen erklären sehen *)? Und wenn wir uns von diesen Scheltworten ohne Gründe zu den Gründen ohne Scheltworte wenden, womit Calvin seine Sache führte, wenn wir die Mäßigung und Humanität bewundern müssen, welche dieser Mann, den die Natur gewiß nicht aus weicherm Stoffe als Luther geformt hatte, unter den gehässigen Angriffen gegen seinen Gegner beobachtete **); so dringt sich

*) Kurzes Bekenntn. v. heil. Abendm. (XX. S. 2203). In derselben Schrift (2198) beruft Luther sich, als auf einen Beweis instar omnium der widerchristlichen Gesinnung Zwingli's, auf eine Aeußerung desselben, wodurch einigen benannten Heiden ein Platz im Himmel mit den Christen eingeräumt wird, und charakterisirt nicht die Heroen des Alterthums, sondern sich selbst, durch folgende Titulatur: „solche gottlose Heiden, Socrates, Aristides, ja der greuliche Numa, der zu Rom alle Abgötterey erst gestiftet hat durch's Teufels Offenbahrung (!)"

**) In einem Briefe an Bullinger vom J. 1544 ermahnt er im Geiste christlicher Großmuth die Züricher Theologen, daß sie in der Beantwortung der Invectiven Luthers den Werth und die Verdienste des Mannes erinnern mögten: „cupio vobis in men-

uns gewiß der Gedanke auf, daß ein dunkles Bewußtseyn der unrechten Weise, womit er vom Anfange an diese Sache ergriffen hatte *), verbunden mit der natürlichen Unbeugsamkeit seines Charakters, Luther dahin brachte, eine Art Vertheidigung, oder wenigstens ein Betäubungsmittel eigener und fremder Vorwürfe in der stürmenden Heftigkeit zu suchen, während Calvin im deutlichen Bewußtseyn der Rechtmäßigkeit seiner Sache und seiner Waffen gewußt hat, mit fester und sicherer Hand nach dem Ziele zu steuern, ohne sich von dem Strome der Leidenschaften fortreißen zu lassen **).

---

tem venire, quantus sit vir Lutherus et quantis dotibus excellat, quanta animi fortitudine et constantia, quanta dexteritate, quanta doctrinae efficacia hactenus ad profligandum Antichristi regnum. *Saepe dicere solitus sum: etiamsi me diabolum vocaret, me tamen hoc illi honoris habiturum; ut insignem Dei servum agnoscam*, qui tamen, ut pollet eximiis virtutibus, ita magnis vitiis laboret .. nostrum tamen est, sic reprehendere quod in eo est malorum, ut praeclaris illis dotibus aliquid concedanus" (Epp. Genev. 1576 pag. 383).

*) Höchst interessant würde es seyn, wenn die historische Wahrheit des Zuges sich darthun ließe, der in Planck's Gesch. des protest. Lehrbegr. IV. S. 26 Anm. angeführt ist, daß Luther sich nämlich gegen das Ende seines Lebens so geäußert habe: „Lieber Philippe! ich bekenne es, daß der Sache vom Sacramente zu viel gethan worden ist." — Einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit gewinnt dieser Bericht durch eine handschriftliche Glosse des Philologen Theod. Pulmann, eines Zeitgenossen Luthers und Melanchthons, in einem Exemplar von Sedulii opus juxta seriem Evang. metrice congestum Antv. 1538: „Lutherus Melanchthonem accessit, confitens se aperte cruciari de sententia sua de sacramento; cui Melanchth. suadens retractationem, auditus non est, sed rogavit Lutherus, ut Melanchthon post mortem suam veritatem proderet. Idem Lutherus moriens Paulo Ebero manum premens dixit, ut Melanchthonem admoneret, ut id quod monuerat exsequeretur" (allg. Kirchenz. Jan. 1828 n. 4).

**) Vergl. Planck's Gesch. d. Entst. u. Bild. des protest. Lehrbegr. 2 B. S. 331. 470 f. 474. 78. 482 f. 4 B. S. 24. 33. Zwing-

Einklang der beiden protestantischen Theorien.

Wenn wir aber behauptet haben, daß der Sacrament-Streit, so lange er bei der objectiven Beschaffenheit der Gegenwart Christi stehen bleibt, sich um einen unwesentlichen Punct drehe (wovon uns schon die Worte Christi vergewissern müssen, durch welche er Joh. 6, 63 das Mißverstehen seiner vorhergehenden Aufforderung, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken, mit Beziehung auf die Speisung der Israeliten in der Wüste mit Manna, bei seinen Jüngern berichtigt: „der Geist ist's, der da lebendig machet, das Fleisch ist kein nütze),“ so schöpfen wir den eigentlichen Grund dieser Behauptung aus der kirchlichen Bedeutung und Bestimmung des Sacraments. Als kirchliche Handlung nämlich und als Gnadenmittel hat das Sacrament eine durchaus praktische Tendenz, der eigentliche Hauptpunct in der Untersuchung bleibt also die Anwendung und Wirkung, das Verhältniß desselben zum religiösen und kirchlichen Leben, und die Natur desselben, die sichtbare wie die unsichtbare, wird allerdings ein Gegenstand unserer Aufmerksamkeit, aber nur in sofern die Wirkung auf der Einsicht von dieser Beschaffenheit und dem Glauben daran beruht; jede speculative Theorie hingegen, die sich in Hypothesen von der physischen und metaphysischen Substanz des Sacraments verliert, liegt außer der Sphäre des religiösen Interesse. Die Lutherische und die Calvinische Lehre sind aber durchaus in allem einig, was den Gebrauch des heiligen Abendmahls und die Absicht des Genusses desselben be-

---

li's Schr. im Ausz. (Zürich 1819) Nr. 16—33, nebst Characteristik. Zw. aus seinen eigenen Aeußerungen zusammengestellt, § 11—18. — Ein auffallender Versuch von Chr. Niemeyer. Zw. das Lob der Bescheidenheit und Mäßigung gegen L. wegen einiger Aeußerungen in einem Schr. an Osiander, d. 6ten Mai 1527, streitig zu machen (Beytr. zur Berichtigung (?) des Urtheils üb. Z. u. L., in Euphron 1stes H. 1826) ist gründlich widerlegt in Schultheß neue theol. Ann. Mai 1826. S. 169—184.

trifft, indem beide lehren: das Abendmahl ist von Christo als Unterpfand der göttlichen Gnade eingesetzt; es bewirkt seiner göttlichen Einsetzung zufolge selbst, was es verspricht — die geistige Vereinigung mit Christo; diese Wirkung ist jedoch von dem Glauben abhängig und setzt ein gläubiges und frommes Gemüth voraus. Hieraus ist offenbar, daß Protestanten verschiedener Confession sich auf einerlei Weise, durch Selbstprüfung und Reue, zum Abendmahle vorbereiten, daß sie demselben mit einerlei Gemüthsstimmung, mit Andacht und Glauben, beiwohnen, und daß sie sich unter einerlei Bedingungen einerlei erweckende, befestigende und tröstende Wirkung davon versprechen müssen, und daß die Verschiedenheit des Systems, nach welchem der Calvinist sich mit und durch Brodt und Wein mit Christo in Verbindung setzt, während der Lutheraner dieß mit und in denselben Elementen thut, ohne Einfluß auf den Glauben an die Wirkung, also auch ohne Einfluß auf diese Wirkung selbst ist: der strenge Lutheraner nämlich, der eine substantielle Gegenwart und einen wirklichen Genuß vermittelst des Mundes annimmt, kann sich doch von diesem leiblichen Genusse keine unmittelbare Wirkung auf Seele oder Leib versprechen, sondern muß bei der mittelbaren stehen bleiben, welche eine Frucht des geistigen Genusses ist, den er gleich dem Calvinisten annimmt. Nach dem katholischen Lehrbegriffe hingegen *) ist die Wirkung so durchaus ohne Rücksicht auf die Subjectivität des Menschen an das Sacrament selbst gebunden, daß nicht einmal der eigentliche Genuß die Bedingung dieser Wirkung ist; denn wo die Consecration geschehen ist, da ist das Opfer vollbracht, und die versöhnende Einwirkung auf Gott kann nicht unterbleiben. Hier ist also das wundervolle Wesen des Sacraments alles in allem, indem sich darauf die ganze Opfer-Theorie gründet, und eine gläubige Annahme des

*) Die Beweisstellen wird man in der letzten Abtheilung des Buches in der Abhandlung vom Meßopfer finden.

Wunders der Verwandelung von Seiten des Menschen die einzige Bedingung ist, Antheil an der Wohlthat der Versöhnung zu erhalten. Von einer moralischen Vorbereitung zu der würdigen Theilnahme an dem Abendmahle kann nach diesem Systeme nicht ohne Inconsequenz die Rede seyn, sondern ein Zittern und Beben (horror religiosus), das jedes deutliche und thätige Bewußtseyn verschlingt, ist die einzige natürliche Stimmung, in der sich der Katholik dem Tische des Herrn naht *). Eben so wenig liegt es in der Natur der Handlung, daß sie moralische Besserung zur Folge haben sollte, denn die Versöhnung ist ja ohne diese vollbracht.

Hieraus scheint einzuleuchten, daß die **Uebereinstimmung der katholischen und der lutherischen Lehre von dem Sacramente des Altars eben so scheinbar und unwesentlich ist, als die Verschiedenheit der lutherischen und reformirten**, indem beide sich um ein Problem drehen, dessen wirkliche Beantwortung unmöglich ist, ja dessen Bedeutung dem Gedanken nicht einmal deutlich gemacht werden kann, und die verschiedenen Meinungen davon keinen Einfluß auf die Anwendung des Sacramentes haben; **daß hingegen die Verschiedenheit der katholischen und der lutherischen Lehre eben so wirklich und wesentlich als die Uebereinstimmung der beiden protestantischen Confessionen ist**, indem sich hier der Streitpunct vollkommen fixiren läßt, und die Partei, die in dieser Sache ergriffen wird, den Glauben, mit welchem, und die Absicht, in welcher das Sa-

*) *Conc. Trid.* Sess. XIII. c. 7: „cavere debet (vir christianus), ne absque magna *reverentia* et *sanctitate* ad id accipiendum accedat, praesertim quum illa *plena formidinis verba* legamus: qui manducat et bibit indigne etc." Die moralische Vorbereitung hingegen — ein Beispiel der gewöhnlichen Inconsequenz mehr — wird in dem römischen Katechismus (pag. 239 s.) verlangt.

crament empfangen wird, angiebt und zugleich bestimmt *). Erwägt man den letzten von den vierzehen Artikeln, welche Luther, Melanchthon, Osiander, Brentius u. m. 1529 in Marburg mit Zwingli und Oecolampadius unterschrieben: „wir glauben und halten Alle von dem Abendmale unsers lieben Herrn Jesu Christi, daß man beide Gestalten nach der Einsetzung brauchen soll, daß auch die Messe nicht ein Werk ist, damit Einer dem Andern, todt und lebendig, Gnade erlange; daß auch das Sacrament des Altars sey ein Sacrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi, und die geistliche Nießung desselbigen Leibes und Blutes einem jeglichen Christen vornehmlich vonnöthen; desgleichen der Brauch des Sacraments, wie das Wort von Gott dem Allmächtigen gegeben und geordnet sey, damit die schwachen Gewissen zum Glauben und Liebe zu bewegen durch den heiligen Geist" (Walch, XVII. S. 2360), so muß man wohl mit Verwunderung fragen, welche größere Glaubenseinigkeit denn erforderlich seyn sollte, um das heilige Abendmahl in Gemeinschaft mit Andacht und zum Segen zu genießen, und es hält schwer, sich einen vortheilhaften Begriff von dem Geiste zu machen, der fortfahren kann, die Nothwendigkeit eines Schisma unter den beiden Bruderkirchen zu verfechten. So viel scheint wenigstens gewiß, daß jede gemeinschaftliche Gottesverehrung von selbst aufhören würde, wenn man die Forderungen in den übrigen Lehrstücken weiter als zu der Einheit triebe, die in dem obenstehenden Glaubensbekenntnisse ausgedruckt ist, und Luther selbst hat in einer von den Stunden, wo es seinem guten Geiste gelungen ist, den Dämon der Feindschaft aus seinem Herzen zu vertreiben, uns folgende Aeußerung in dem officiellen Schreiben an die Schweitzer Cantone (d. 1. Decemb. 1537)

*) Mit obenstehender Deduction vergleiche man die Darstellung der Sacraments-Verschiedenheit in Schleiermachers christlicher Glaube II. S. 554—562.

nach Abschließung der Wittenberger Concordie (XVII. S. 2597) hinterlassen: „wir lassen's göttlicher Allmacht befohlen seyn, wie sein Leib und Blut im Abendmahle uns gegeben werde, wo man aus seinem Befehle zusammen kommt, und seine Einsetzung gehalten wird.“ Von Melanchthon, der sich auch hier als den Mann zeigte, der im Getümmel des Streites der Wahrheit zu geben wußte, was ihr gebührte, ist es bekannt, daß er allmählich zu derselben Einsicht gelangte, und daß er diese bei mehrern Gelegenheiten öffentlich an den Tag legte, und es ist — seltsam genug — allgemein angenommen, bei diesem Manne das, was vor allem den Namen von Muth verdient, wenn man auf das Verhältniß sieht, in welchem er zu den Zeloten seiner Kirche stand, zumal so lange Luther ihnen durch seine mächtige Persönlichkeit imponirte, als Schwachheit zu bemitleiden, und das, was sicher seine Quelle in einer tiefen und richtigen Einsicht von der Beschaffenheit und Bedeutung des ganzen Streites hatte, von einer schwankenden Ueberzeugung, oder wohl gar von einem Buhlen um die Gunst der Schweizer herzuleiten. In der veränderten Ausgabe der Augsburgischen Confession (v. J. 1540) ist der zehnte Artikel, der in der ersten so lautete: „docent, quod corpus et sanguis Christi *vere adsint* et distribuantur vescentibus in coena Domini, et *improbant secus docentes*,“ in folgenden gemäßigtern Ausdrücken abgefaßt: „docent, quod *cum* pane et vino *vere exhibeantur* corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini.“ In der letzten Ausgabe von Loci theologici schränkt er sich ebenfalls auf einen Lehr-Typus ein, der die gemeinschaftliche Ueberzeugung ausdrückt, nämlich: „neque est inane spectaculum, sed Chr. revera adest, dans per hoc ministerium suum corpus et sanguinem manducanti et bibenti. — credamus, Christum adesse suae ecclesiae, et in hoc ministerio vere nos sibi tanquam membra adjungere“ (Opp. I. pag. 239), und es ist zugleich notorisch, was Planck in seiner trefflichen

Rechtfertigung des Benehmens des edeln Mannes in dieser Sache (Gesch. d. protest. Lehrbegr. 5 B. 1 Th. S. 424. 434) gezeigt hat, daß er sich jeder Verdammung der calvinischen Lehre mit Bestimmtheit widersetzte und sich bestrebte, die Untersuchungen und den Vortrag der Geistlichen von den scholastischen Subtilitäten auf das praktische Wesen des Sacramentes zu richten („non afferendae sunt in suggestum quaevis opiniones, at auditores potius fideliter et diligenter de exercitiis fidei et de fructibus coenae Dominicae erudiri debent).“ Niemand aber hat die Natur des Sacramentsstreites mit schärferm Blicke durchschaut, niemand mit richtigerm Urtheile den verschiedenen Standpunct angegeben, von welchem seine Vorgänger ausgegangen waren, und mit sicherer Hand die Gränzen des Wesentlichen und des Unwesentlichen gezogen, als Calvin *); seine Schriften zei-

*) *De coena Dom.* sub fin. pag 12: „Quum *Lutherus* docere coepit, sic materiam Coenae tractabat, ut, quod ad corporalem Christi praesentiam attinet, talem ipsam relinquere videretur, qualem tunc omnes concipiebant . . adjungebat praeterea similitudines duras quidem illas et rudes; sed iis uti cogebatur, quod aliter mentem suam explicare non poterat; difficile enim est, rem tam arduam exponere, quin impropria quaedam subinde arcessantur. Dehinc suborti sunt *Zwinglius* et *Oecolampadius*, qui quum imposturam et deceptionem a diabolo invectam considerarent in stabilienda praesentia illa carnali, . . omnem ingenii vim ad eam impugnandam applicarunt . . sed huic proposito nimium intenti, qualem praesentiam Christi in coena credere debeamus, qualis illic communicatio corporis et sanguinis ipsius recipiatur, dicere omittebant; adeo ut Lutherus eos nihil praeter signa nuda et spiritualis substantiae vacua relinquere velle existimaret. Ideo coepit palam obsistere, ita ut pro haereticis habendos denuntiaret. Ex quo semel efferbuit contentio, sic temporis progressu adaucta et inflammata est, ut acerbius aequo exagitata sit per annos plus minus quindecim . . Utrique profecto in culpa fuerunt, dum sese mutuo audire non sustinuerunt, ut posita omni affectione, veritatem, undecunque patefieret, sequerentur.“

gen den Weg zu einer kirchlichen Vereinigung im Geiste des Christenthums und enthalten selbst die Grundlage, worauf mit Sicherheit gebaut werden kann.

Union der protestantischen Confessionen.

Zu dieser Vereinigung der beiden protestantischen Confessionen sind in unsern Tagen in verschiedenen deutschen Landeskirchen bedeutende Schritte gethan (s. ob. S. 299), und die Bereitwilligkeit, womit sowohl die Gemeinen als die weit überwiegende Majorität der Geistlichkeit in dieser Rücksicht den öffentlichen Veranstaltungen entgegengekommen sind (denn die Langsamkeit, womit das Unionswerk an mehrern Orten fortschreitet, ist ohne Zweifel mehr eine Wirkung pecuniärer als dogmatischer Ursachen), ist eins der erfreulichsten Zeichen der Zeit, nicht allein weil sie die Aufrichtigkeit und Dauer der errichteten Brudergemeinschaft verbürgt, sondern auch weil sie der redendste Beweis der männlichen Reife in der protestantischen Kirche, der allgemeinern Ausbreitung und des Einflusses des wahren Geistes des Protestantismus ist; denn gewiß lebt und wirkt dieser Geist in jeder Gemeine, die von Herzen folgende Erklärung der badenschen Kirche unterschreibt: „das Anerkenntniß der **Nothwendigkeit des Glaubens an die Vereinigung mit Christus** im heiligen Abendmahle, und das Erkenntniß der **Freiheit und Außerwesentlichkeit der Vorstellungen und Vorstellungsarten über das Wie derselben**, ist wohl für den wahren Grund zu achten, woraus in mehreren Gemeinden evangelischlutherischer und evangelischreformirter Confession in unsern Tagen das Bedürfniß von neuem und ergreifender als in frühern Zeiten hervorging, den Unterschied zwischen den beiden Kirchen nicht ferner bestehen zu lassen, sondern sich zu Einer evangelisch-protestantischen Kirche zu vereinigen“ (Evang. Kirchenverein in Baden 1821 S. 10). Daß es dem kirchlichen Schisma auch jetzt nicht an Freunden und der kirchlichen Vereinigung nicht an Geg=

nern in der lutherischen Kirche, namentlich unter den Geistlichen derselben fehlt, darf uns nicht wundern; denn warum sollten sich nicht in diesem wie in andern Fällen Männer finden, die dem Dogma der Kirche vor der Lehre der Schrift, dem Buchstaben des Glaubens vor dessen Geiste, Luthers Schwachheit vor seiner Kraft huldigten? Dieser Opposition aber wird so wenig als irgend einer andern ihr Nutzen fehlen; sie wird vielmehr dazu dienen, dem Indifferentismus und dem Leichtsinne vorzubeugen, die sonst vielleicht bei manchen mitwirkende Gründe werden und die Gemeinen verleiten könnten, diesen wichtigen Schritt zu thun, ohne sich des Grundes dazu bewußt zu seyn und ohne eine feste Ueberzeugung von der Bedeutung und der Rechtmäßigkeit desselben zu haben.

Katholische Kirchenlehre von dem Sacramente der Buße.

Der zweite Haupttheil der geistlichen Macht des Priesters ist in der katholischen Kirche niedergelegt in Sacramentum Poenitentiae (μυςήριον τῆς μετανοίας), welches nach der Lehre der Kirche von Christo eingesetzt ist, „um uns, der „nach der Taufe begangenen Sünden ungeachtet, Versöhnung „mit Gott und Theilhaftigkeit des Verdienstes Christi zuzu„wenden *); denn obgleich durch die Taufe die Sünde ge„tilgt und die Sündlichkeit ausgerottet wird (Conc. Trid. „Sess. V. decr. de pecc. orig. Cat. Rom. pag. 177), „so bleibt doch eine Begierde zurück, die aufs neue Sünde „erzeugt, und durch jede Todsünde wird die erworbene Gnade „verscherzt (Conc. Trid. Sess. VI. c. 15. s. ob. S. 442). „Um diese wiederzugewinnen ist die Buße das einzige und „das untrügliche Mittel, welches immerfort wiederholt wer- den

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 1: „quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur." *Cat. Rom.* pag. 258: „cujus vi et efficientia sanguis Christi ad nos defluens, peccata post baptismum admissa elueret."

„den kann, und bei jeder Wiederholung selbst die größten „Sünden zu tilgen vermag *); (Conc. Trid. Sess. VI. c. „14 und 29. Sess. XIV. c. 1 can. 1), und diese Kraft ur„girt die Kirche in ihrer ganzen Ausdehnung wider die Mon„tanisten, Novatianer, Donatisten, Luciferianer und andere „schismatische Secten, welche dadurch, daß sie die Wirkung „der Buße läugnen, den Gefallenen die Rückkehr in den „Schooß der Kirche verweigert haben (Conc. Trid. Sess. „XIV. c. 1. Cat. Rom. pag. 261). So wie die Taufe „den Unwiedergebohrnen zur Erlösung nothwendig ist, so ist „es die Buße den Gefallenen (Conc. Tr. Sess. VI. c. 14. „Cat. Rom. pag. 252; „secunda post naufragium tabu„la." Hieron.); aber sie unterscheidet sich von der Taufe „durch die Anstrengungen und Aufopferungen, die von dem „Menschen selbst gefordert werden (Conc. Tr. Sess. XIV. „c. 2: 'baptismus laboriosus.' Cat. Rom. pag. 291). — „Das Sacrament der Buße hat, so wie jedes der übri„gen Sacramente, seine Materie und seine Form und be„steht in der Vereinigung beider (Conc. Tr. Sess. XIV. „c. 3 can. 4. Cat. Rom. pag. 269, 70). Die Mate„rie ist in den innern und äußern Handlungen, die den „Büßenden obliegen; contritio, confessio, satisfactio **)

---

*) Eine Probe sinnreicher Exegese ist es, wenn der römische Katechismus (S. 263) die Worte Christi Luc. 13, 3: „ἐὰν μὴ μετανοῆτε, πάντες ἀπολεῖσθε," nach der Vulgata mit: „nisi poenitentiam habueritis (!), omnes peribitis," übersetzt, und so den kirchlichen Bußact statt der moralischen Sinnesänderung unterschiebt."

**) *Cat. Rom.* pag. 264: „Harum trium partium eam rationem afferre possumus, quod animo, verbis et re ipsa peccata in Deum committantur." Doch werden diese Bußhandlungen von dem Tridentiner Concilium (l. l.) die Quasi-Materie genannt; „quia ejus generis materia non sint, quae extrinsecus adhibentur, ut aqua in baptismo." Andere geben die Sünden des Büßenden als die Materie des Sacramentes an (*Cat. Rom.* l. l.).

„gegeben; die Form, in welcher zunächst die Kraft gesucht „werden muß, ist die Absolution, wodurch der Priester die „Vergebung der Sünden nicht allein bezeichnet, sondern zu„gleich bewirkt *).“

Contritio.

Contritio ist „animi dolor ac detestatio de pec„cato commisso cum proposito non peccandi de cete„ro“ (Conc. Trid. XIV. c. 4). Zu einer vollständigen „Reue gehört nicht bloß, daß man der Sünde entsagt, den „Vorsatz zu einem neuen Leben faßt und die Ausführung „dieses Vorsatzes beginnt; sondern es wird ausdrücklich Haß „gegen die begangenen Sünden, Abscheu vor denselben und „das Gelübde, die übrigen Theile des Sacramentes zu erfül„len, erfordert (Conc. Tr. l. l. Cat. Rom. pag. 264 s. „269 s.). Der Grad der Reue ist das sichtbare Zeichen der „Liebe zu Gott, wider den die Sünde begangen ist, und die „Heftigkeit der Reue in den einzelnen Fällen muß im Ver„hältnisse zu der Größe der Sünde stehen; Thränen sind „keine eigentlich nothwendige Bedingung, aber doch in ho„hem Grade zu wünschen und zu empfehlen **). Nun wür„de zwar eine solche Reue in ihrer Vollendung gedacht an „sich hinreichend seyn und augenblicklich, doch nicht um ihrer „selbst willen, sondern vermittelst des in der Reue enthaltenen „Gelübdes der vollständigen Erfüllung des Sacramentes, „Versöhnung bewirken (Conc. Tr. l. l. Cat. Rom. pag.

*) *Cat. Rom.* pag. 258: „Absolutio sacerdotis verbis enuntiata remissionem illam peccatorum signat, quam in anima efficit.“

**) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 4. *Cat. Rom.* pag. 267 s. Die Heftigkeit der Reue wird empfohlen durch Schriftstellen, als Ps. 6. 7. 10. Ps. 38, 15. Joel 2, 12. Matth. 11, 21., und durch historische Beispiele, als die Niniviten, David, Maria Magdalena, Petrus.

„271); dazu aber würde eine Heftigkeit und eine Ausdauer „erforderlich seyn, die nur von wenigen zu erwarten ist „(Cat. Rom. pag. 273). Gewöhnlich bleibt man bei *attri-„tio* oder der unvollkommenen Reue stehen, welche aus der „Betrachtung der Schändlichkeit des Lasters und aus der „Furcht vor Gottes Zorn und der ewigen Verdammniß ent-„steht. Wenn diese Aengstigung mit dem Vorsatze der Bes-„serung verbunden ist, so ist sie heilsam, in sofern sie den „Menschen dazu disponirt, das Sacrament recht zu empfan-„gen und zu nützen (Conc. Trid. l. l. can. 5); an sich aber „ist sie unzulänglich, und daher hat Gott dem Sünder da-„durch, daß er der Kirche den Binde- und Löseschlüssel über-„antwortete, einen sicherern Weg geöffnet, so daß die Beichte „mit der, wenn auch unvollkommenen, Reue verbunden Ver-„gebung der Sünden bewirkt (Cat. Rom. pag. 272)."

Confessio.

Confessio sacramentalis ist „peccatorum accusatio „eo suscepta, ut virtute clavium veniam impetremus" „(Cat. Rom. pag. 274). Auch dieser Gebrauch hat göttli-„che Auctorität (Conc. Tr. Sess. XIV. c. 5: ‚jure divino „necessarium.' can. 6); denn wenn Christus die Macht, „die Sünden zu erlassen und zu behalten, in den Schooß „der Kirche niedergelegt hat, so setzt er bei dem Priester, dem „Organ der Kirche, Kenntniß von dem moralischen Zustande „jedes einzelnen Sünders voraus (Cat. Rom. pag. 275—77). „Das kanonische Sündenbekenntniß ist also jedem Gefallenen „zur Erlösung nothwendig *), und so ist es in der alten „Kirche immer angesehen und angewandt worden (Conc. Tr. „l. l.: ‚secreta confessio sacramentalis, qua ab initio (!)

*) Cat. Rom. pag. 278: „neque peccatorum veniam a Domino impetramus, nisi ea Poenitentiae Sacramentum per confessionem deleat."

„ecclesia sancta usa est)', denn es ist nur die bestimmte
„jährliche Wiederholung, die auf der Lateran-Synode im
„J. 1215 unter Innocenz III. zur Pflicht gemacht ist. Jede
„Todsünde, selbst die verborgenste (wohin die Uebertretung
„der beiden letzten Gebote im Decalogus gerechnet wird),
„muß offenherzig und mit Anführung aller einzelnen Um-
„stände, die auf die Beschaffenheit und den Grad der Schuld
„möglichen Einfluß haben könnten, gebeichtet werden (Conc.
„Tr. l. l. can. 7. Cat. Rom. pag 279). Das Bekennt-
„niß geringerer Sünden, die uns nicht die göttliche Gnade
„rauben können, ist allerdings nützlich, aber nicht nothwen-
„dig (Cat. Rom. pag. 279 — 81); doch verlangt die Kir-
„che auch hier das Bekenntniß so vieler Sünden, als dem
„Beichtenden nach angestelltem genauen Nachdenken einfal-
„len mögten; die übrigen, die unvorsetzlich übergangen sind,
„werden unter ein allgemeines Schlußbekenntniß begriffen
„(Conc. Tr. l. l. can. 8).

A b s o l u t i o.

„Auf das Bekenntniß folgt die Absolution, die von
„dem Priester mit den Worten: „ego te absolvo a pecca-
„tis tuis in nomine Patris, Filii et Spiritus S." (Rit.
„Rom. pag. 59), zugesagt wird. Sie ist ein Ausdruck der
„potestas ordinis des Geistlichen, und seine Persönlichkeit
„steht also in keiner Verbindung mit der Auttorität dersel-
„ben (Conc. Tr. Sess. XIV. c. 6 can. 10), hingegen
„kommt, da sie keine einfache Erklärung, sondern ein wirk-
„licher Urtheils-Act ist, die Intention dabei in Betrachtung,
„und eine Absolution, die im Scherz ertheilt wäre, würde
„daher ohne Kraft seyn (Conc. Tr. l. l. can. 9). Die in-
„nere, immanente Macht und Gewalt zu absolviren hat je-
„der Priester, aber zur Ausübung dieser Macht gehört eine
„gewisse potestas jurisdictionis (s. ob. S. 102), daher der
„Priester die Vollmacht seines Bischofs nöthig hat, und diese
„ihm übertragene Macht nur gegen seine Untergebenen aus-

„üben darf (Cat. Rom. pag. 282). Zum Besten der christ=
„lichen Gemeinen ist die Veranstaltung getroffen, daß die
„Absolution von den schwerern Verbrechen dem Papste und
„dem Bischofe in den respectiven Stiftern vorbehalten ist *),
„und diese Reservation hat ebenfalls göttliche Auctorität.
„Indessen hört doch diese Einschränkung bei Sterbenden auf,
„damit ja niemand ohne eigenes Verschulden verlohren gehe,
„in welchem Falle also dem Priester das Recht zukommt,
„ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit der Sünde die Abso=
„lution zu ertheilen (Conc. Tr. l. l. Cat. Rom. pag. 283.
„Rit. Rom. pag. 334).

Satisfactio.

„*Satisfactio canonica* besteht in den Strafen, die der
„Priester nach empfangener Beichte dem Beichtenden bei der
„Absolution auflegt; denn durch diesen Act ist zwar die
„Schuld und die damit verbundene ewige Strafe vermittelst
„Gottes Barmherzigkeit aufgehoben Conc. Tr. Sess. IV.
„c. 4. Cat. Rom. pag. 290), dessen ungeachtet aber blei=
„ben noch immer gewisse Ueberbleibsel der Sünde und ge=
„wisse zeitliche Strafen übrig, weil die göttliche Gerechtigkeit
„wissentliche Sünden nicht auf gleiche Weise wie Unwissen=
„heits=Sünden vor der Taufe vergeben kann, und weil die
„Güte Gottes auch auf diese Art zur Absicht hat, den Men=
„schen in der Zukunft von ähnlichen Sünden abzuhalten
„(Conc. Tr. Sess. XIV. c. 8 can. 12. Cat. Rom. pag.
„291). Die kirchlichen Genugthuungshandlungen sind derge=
„stalt theils als Strafe des Begangenen, durch welche zu=
„gleich die Kirche befriedigt wird, theils als Verbesserungs=
„mittel anzusehen, indem die auferlegten Bußübungen ent=
„weder unmittelbar von angenommenen Fehlern und Lastern

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. can. 11. Vergl. Devoti II. pag. 155:
„ut ea difficultate absolutionis cohiberentur, et gravioribus
(peccatis) peritiores medici remedium adhiberent."

„heilen, auf welche sie berechnet sind, oder überhaupt von „einem sündlichen Wandel in der Zukunft abschrecken (Conc. „Tr. l. l. Cat. Rom. pag. 292), wozu noch eine äußere „Aehnlichkeit mit Christo durch die Leiden selbst kommt, wel„che die Hoffnung eines künftigen Erbtheils seiner Herrlich„keit giebt, und endlich die göttlichen Heimsuchungen, die „uns mit der Zeit bevorstehen dürften, durch ein solches frei„willig auf uns genommenes Kreuz abgewendet werden „(Conc. Tr. l. l. c. 11. Cat. Rom. pag. 293, 95). „Aber die göttliche Gnade geht sogar so weit, daß sie ver„möge der Gemeinschaft, die unter den Gläubigen besteht, „fremde Genugthuung annimmt (Cat. Rom. pag. 296), so „daß folglich der Fromme Gott seine Schuld im Namen ei„nes andern zu entrichten und diesem sein Verdienst zu „Gute kommen zu lassen vermag; doch bleibt diese ganze „Verdienstlichkeit immer noch eine Folge von Christi Ver„dienst, auch läßt sich die unmittelbare moralische Heilkraft, „die der Büßende von seiner Buße erfährt, nicht auf einen „andern übertragen (Conc. Tr. Sess. XIV. can. 13. Cat. „Rom. pag. 293 s.). Damit aber die Genugthuung diese „wohlthätigen Wirkungen habe, wird erfordert, daß der „Büßende zuvor gerechtfertigt und mit Gott versöhnt ist, „und daß die auferlegten Bußübungen mit Beschwerlichkeit „und Aufopferungen verbunden sind (Conc. Tr. l. l. Cat. „Rom. pag. 294), daher es Pflicht des Priesters ist, Sorge „dafür zu tragen, daß die Wirkung des Sacramentes nicht „durch unverhältnißmäßige Gelindigkeit geschwächt werde; „vielmehr muß er es darauf anlegen, den bösen Neigungen „des Individs entgegenzuarbeiten, und daher sind Gebet, „Fasten und Almosen vorzüglich anzuwenden, weil alle Feh„ler ihren Ursprung von Hochmuth, Fleischeslust oder Augen„lust haben (Cat. Rom. pag. 285, 97. 561). So wie es „nun aber der Kirche zukommt, diese Strafen nach der Be„schaffenheit der Sünde und des Sünders abgemessen zu „verhängen, so ist sie auch dazu befugt, selbige nach Um-

„ständen zu erlassen oder zu mildern, und diese Macht, Ab-
„laß zu ertheilen, ist nach dem Tridentiner Concilium von
„Christo selbst der Kirche übertragen *), ohne jedoch daß
„weder in den Decreten desselben, noch im römischen Kate-
„chismus irgend eine nähere Bestimmung der Beschaffenheit
„oder der Anwendung dieser Macht hinzugefügt ist."

Kritik der katholischen Kirchenlehre von der Buße.

So wie die katholische Kirche in dem Artikel von dem Sacrament des Altars ihre Art und Weise die heilige Schrift zu behandeln am besten charakterisirt, so spiegelt ihre Religions- und Moral-Philosophie sich vorzüglich klar in dem Artikel von dem Sacrament der Buße ab; denn dieses ist, wie schon oben (S. 457. 491) bemerkt, als die praktische Ausübung der Lehre von der Rechtfertigung anzusehen, und diese Lehre greift vor allen andern in die Grundbegriffe der Theologie und der Moral ein, weil sie selbst das Resultat der Vorstellungen von der Natur Gottes und dem Wesen der Tugend ist.

System der legalen Genugthuung.

Nach der bürgerlichen Gesetzgebung findet keine Vergebung eher Statt als nach ausgestandener Strafe, selbst wo der Richter die größte moralische Ueberzeugung von der innern Besserung des Sünders hat, weil diese gar zu weit außer dem menschlichen Gesichtskreise liegt, als daß sie der Gegenstand einer allgemeinen Ueberzeugung werden könnte, durch welche die ganze bürgerliche Gesellschaft sich befriedigt fühlen sollte, und weil die Abschreckungsmacht, die zur Be-

*) Sess XXV. decr. de indulg.: „potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa, atque hujusmodi potestate divinitus tradita." *Form. juram. fid.*: „indulgentiarum potestatem a Christo in ecclesia relictam fuisse illarumque usum christiano populo maxime salutarem esse affirmo."

wirkung und Erhaltung des legalen Rechtszustandes unentbehrlich ist, sich von dem Augenblicke an verlieren würde, wo die Drohungen der Nemesis aufhörten sich unwiderruflich und unabwendbar zu zeigen. Diese menschliche Jurisdictions-Ordnung finden wir nun mit einiger Veränderung der Form in jeder Religion außer in der christlichen aufgenommen, und wie sollte es anders seyn können? Wo Gott nach menschlicher Weise in der Zeit und im Raume wirkend eingeführt wird, da ist es durchaus natürlich, ihn erzürnt werden und im Zorne Strafen zuerkennen zu lassen, um nachher wieder besänftigt zu werden und das strenge Urtheil zu widerrufen, und wo das eigentliche Wesen der That nicht in den Willen, sondern in die Aeußerung des Willens gesetzt wird, da muß auch die ganze Abbüßung in die äußere Welt hinausgeführt werden und sich zu einem religiösen Disciplin-System gestalten *). Der Wunsch und das Verlangen, sich Frieden mit Gott und seinem eigenen Gewissen zu verschaffen, regt sich bei jedem Menschen, der dahin gekommen ist, daß er mit Reue und Schmerzen seinen Willen mit dem göttlichen im Widerstreit, seinen Wandel von den Wegen des Herrn abgewichen sieht. In der Sprache des Christenthums heißt dieß sich mit Gott versöhnen, und der Mensch kann diese Versöhnung nur dadurch erlangen, daß er durch die Kraft des Glaubens gestärkt und erhoben, daran arbeitet, den innern Streit zu heben, den Willen nach dem göttlichen Gesetze zu beugen und sich zur Aehnlichkeit mit Gott zu bilden. Ein solches Versöhnungswerk wird aber seiner Natur nach nie so weit gebracht, daß es für vollendet angesehen werden könnte, sondern es muß mit unablässiger Anstrengung der geistigen Kraft fortgesetzt werden, auch giebt es in

*) Vergl. Schmalk. Art. de falsa poenit.: „Unmöglich ist's gewesen, daß sie sollten recht von der Buße lehren, weil sie die rechten Sünden nicht erkennten . . hieraus mußte folgen, daß sie allein die wirklichen Sünden büßeten; denn böse Bewegung, Lust, Neigung war nicht Sünde."

besondern Fällen kein sinnliches Unterpfand, keine sichtbare Sicherung des wiedererrichteten Friedens mit Gott. Denn allerdings ist der Glaube an die göttliche Gnade und Barmherzigkeit ein unverlierbares Eigenthum der Christen, wenn aber gefragt wird, in wiefern der einzelne sich Antheil an dieser Gnade zueignen darf, so wird er an sich selbst verwiesen, und die Antwort kann nur von dem Orakel des Gewissens eingeholt werden, indem wir mit dem Apostel (1 Joh. 3, 21) sprechen: „so uns unser Herz nicht verdammet, so haben wir eine Freudigkeit zu Gott.“ Aber das sinnliche Wesen erschrickt vor dem Gedanken an eine Anstrengung ohne Aufhören und fühlt sich durch das Zeugniß, das aus dem Innern geschöpft wird, noch immer nicht beruhigt, es sehnt sich nach einem bestimmten und sichtbaren Maße, nach welchem sich die erforderliche Zeit und Kraft berechnen läßt, ehe es erlaubt seyn wird, die Palme des Friedens zu ergreifen und nach der Mühe des Kampfes zu ruhen; eine feststehende Reihe von Bußübungen, wo die Zahl und die Beschaffenheit bestimmt angegeben ist, scheint ihm erwünscht, damit der Mensch in den physischen Leiden eine der Schuld der Sünde entsprechende Strafe finden, und nachdem er diese erduldet hat, nach der Analogie der Art und Weise, wie irdische Richter sich versöhnen lassen, sich die Verzeihung des himmlischen Richters mit Sicherheit versprechen könne. Die Einwürfe der Vernunft, ihre Gegenvorstellungen von dem metaphysisch und moralisch Unmöglichen eines solchen Versöhnungs-Systems werden nichts gegen das Interesse der Sinnlichkeit vermögen; der Mensch schafft sich in dieser Rücksicht selbst, was seine Seele begehrt, er formt und componirt durch Hülfe der Phantasie den religiösen und ethischen Stoff nach eigenem Gutdünken, und so entsteht denn die Verwechselung der subjectiven Besserung mit der objectiven Versöhnung, der Moralität mit der Legalität, der Sinnesänderung mit der Thaterstattung, welche das gemeinschaftliche Grund-Element jeder Ascetik der alten wie der neuen Welt ist.

Was nun die katholische Lehre betrifft, so darf es uns nicht wundern, wenn die Tugend in ihrem innern Wesen eben so verkannt und oberflächlich aufgefaßt wird, als es mit dem religiösen Glauben der Fall ist (s. ob. S. 191), und eben so wenig kann es auffallend seyn, daß der theurgische Charakter, der allen Sacramenten gemein ist, insonderheit dem Buß-Sacramente als dem zugeeignet wird, das unter allen die durchgreiffendste, praktische Bedeutung hat. Wirklich ist in der katholischen Lehre durchaus nicht die Rede von einer eigentlichen Bekehrung vom Wege der Sünde *); Bereuung des Begangenen ist die einzige Gemüthsbeschaffenheit, die verlangt wird, sie wird aber nur als Bedingung der Aufrichtigkeit und Vollständigkeit der Beichte verlangt **). Die Beichte bleibt immer der Mittelpunct des Sacraments, und wenn daher der consequente Sünder nicht versäumt, seine Beichte abzulegen und sich Absolution zu holen (vorausgesetzt, daß er seine Rechnung dabei findet, sich die Freiheit zu sündigen

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 8: „Novatores . . optimam poenitentiam novam vitam esse docent, ut omnem satisfactionis vim et usum tollant." can. 13: „*Si quis dixerit*, pro peccatis quoad poenam temporalem minime Deo . . satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis, vel a sacerdote injunctis . . atque ideo *optimam poenitentiam esse tantum novam vitam, anathema sit.*" Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 1: „Sic sunt in externis exercitiis mordicus infixi, ut nihil aliud ex immensis voluminibus colligas, quam poenitentiam esse disciplinam et austeritatem . . de interiore mentis renovatione, quae veram vitae correctionem secum trahit, mirum silentium."

**) Vergl. Schmalk. Art. de falsa poenit. (init.): „wenn sich begab, daß etwa Einer sprach: er könnte nicht reuen noch Leid haben für seine Sünde . . fragten sie, ob er denn nicht wünsche oder gern wollte, daß er Reue möchte haben; sprach er denn ja (und wer wollte hier nein sagen, ohne der Teufel selbst?), so nahmen sie es für die Reue an, und vergaben ihm seine Sünde auf solch sein gutes Werk."

durch Unterwerfung unter die kirchlichen Satisfactions-Handlungen zu erkaufen), so kann die Kirche ihm die jedesmalige feierliche Versicherung der Gnade Gottes und der Vergebung der Sünden nicht versagen. Das Buß-System ist aber zugleich zu einem Sacrament erhoben, wodurch es seine höchste Vollendung erreicht und einen eigenthümlichen kirchlichen Charakter erhalten hat. Durch die Theorie der Lehre sind freilich die Versöhnungsmittel, die Hauptpuncte der Buße, im Allgemeinen bestimmt und angewiesen, nicht aber der Gebrauch und die Anwendung derselben in den einzelnen Fällen; denn bis auf welchen Grad die Reue über diese oder jene Sünde steigen müsse, wie große Genauigkeit das Bekenntniß der Sünden jedesmal erfordere, welche Bußübungen erforderlich und in wie großer Strenge diese auszuführen seyn mögen, dieß zu bestimmen kann der Büßende sich nicht selbst die Fähigkeit zutrauen. Wäre er hier seinem eigenen Urtheile überlassen, so würde er von den ängstlichen Zweifeln, ob auch den Forderungen Gottes genug gethan wäre, gemartert werden, und selbst nach der strengsten Buße müßte die Furcht noch immer erwachen können, daß er sich, vielleicht durch Eigenliebe geblendet, oder durch Sinnlichkeit bestochen, das Ziel wider seinen Willen zu nahe gesteckt, sich die Arbeit zu leicht gemacht habe *). Außerdem ist selbst die versöhnende Wir-

*) *Apol. Conf.* de poenit. (sub fin.): „Quando erit pacata conscientia, si ideo accipimus remissionem peccatorum, quia nos diligimus aut legem facimus? semper enim accusabit nos lex, quia nunquam legi Dei satisfacimus. — Adversarii relinquunt conscientias incertas et ambigentes . . ita fit, ut ad extremum ruant in desperationem." Schmalk. Art. de falsa poenit.: „damit könnte er nimmer wissen, wenn er rein genug gebeichtet, oder wenn das Beichten einmal ein Ende haben sollte." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 2: „hic miserae conscientiae miris modis torquentur et exagitantur, dum sibi debitam peccatorum contritionem imponi vident, neque assequuntur debiti mensuram, ut secum decernere possint, se persolvisse quod debebant."

kung des Sacraments durch die kirchliche Gemeinschaft bedingt; denn ihren eigentlichen Grund hat diese Wirkung nach der Lehre der Kirche in Christi Verdienst, und Zugang zu diesem steht nur in der Kirche und durch die Kirche offen.

Hierarchische Tendenz.

Dergestalt ist also die Vermittelung der Kirche im Moralischen eben so unentbehrlich als im Dogmatischen (s. ob. S. 314); so wie nur sie allein über Orthodoxie und Ketzerei, Schriftlehre und Tradition urtheilen kann, so ist auch sie es allein, welche das Bekenntniß der Sünden empfangen, die Vergebung derselben verheißen und die nothwendige Genugthuung dafür auflegen kann, und so oft der Priester diese Macht im Namen der Kirche als Richter und Arzt ausübt, handelt er als Gottes eigener Herold, als Christi Repräsentant *). Auf diese Weise wird also das Versöhnungswerk nicht mehr die Sache des Einzelnen, sondern die der Kirche; dem einzelnen Christen kommt hier so wenig als in Angelegenheiten des Glaubens (s. ob. S. 325) ein persönliches Daseyn und Wirken zu, sondern es liegt ihm bloß ob, der kirchlichen Anweisung in gläubiger Demuth zu gehorchen. Dennoch aber ist dieses System so klüglich auf das Bedürfniß der Menge berechnet, daß die Kirche, während sie an nichts geringerm arbeitet, als das ganze religiöse Leben, das ja als

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 5: „Dominus noster I. Chr. . . sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tanquam praesides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur." *Cat. Rom.* pag. 261: „in sacerdote, qui in eum legitimus judex sedet, Christi Domini personam et potestatem veneretur." pag. 264: „poenitens sacerdotis officio, qui Dei personam gerit, se subjiciat necesse est." pag. 274: „sacerdoti tanquam Christi vicario." *Rit. Rom.* pag. 56: „inprimis meminerit confessionarius, se judicis pariter et medici personam sustinere . . . ut tanquam arbiter inter Deum et homines honori divino et animarum saluti consulat."

fortgesetzte Buße zu betrachten ist, unter ihre Gewalt zu legen, nichts desto weniger Rechnung darauf machen darf, die stärkste Vertheidigung dieser hierarchischen Tyrannei bei den Unterdrückten selbst zu finden; denn durch die Aufopferung der eigenen Persönlichkeit, durch die Unterwerfung unter die Vormundschaft der Kirche wird der Mensch der beschwerlichen Pflicht der Seelsorge, die sonst eines jeden eigene Sache wäre, überhoben und förmlich entledigt, und gleiche Beruhigung wird ihm in Rücksicht seines Lebens, wie in Rücksicht seines Glaubens zu Theil. Der große Haufe müßte seinen Character verläugnen, wenn ihm diese Leichtigkeit und Sicherheit nicht so erwünscht wäre, daß er einen jeden, der es versuchen mögte, der Kirche die Macht zu lösen und zu binden streitig zu machen, für einen Feind der Sache seines ewigen Heils ansehen sollte*); und wie sollte die Stütze, welche die hierarchische Hoheit in diesem Glauben hat, brechen, ehe der Grund derselben, der moralische und religiöse Aberglaube erschüttert wird!

N e u e.

So genau aber diese Theorie und die darauf gegründete Praxis mit den dogmatischen und kirchlichen Principien des Katholicismus in Verbindung stehen, so wenig hat es indeß

---

*) Vergl. *Cat. Rom.* pag. 273: „ut nulli mirandum sit, humani generis hostem, quum fidem catholicam funditus evertere cogitaret, per ministros impietatis suae et satellites hanc veluti christ. virtutis arcem totis viribus occupare conatum esse." Wenn daher L e i b n i tz in seinem Syst. theol. pag. 264 sagt: „Totum hoc institutum divina sapientia dignum esse negari non potest; et si quid aliud, hoc certe in chr. religione praeclarum et laudabile est, *quod et Sinenses et Japanenses admirati sunt*; nam et a peccatis multos deterret confitendi necessitas, et lapsis magnam consolationem praestat," so hat diese Lobpreisung des Sacramentes der Buße im Munde der Chinesen und Japaner allerdings ihren guten Grund, schwerlich aber einen solchen, der zur Empfehlung anzuführen wäre.

sen gelingen können, Einheit und Consequenz in die Anordnung der einzelnen Theile des Systems zu bringen, und mit Recht führen die Reformatoren Klage über die Dunkelheit, die Verwirrung und den Widerspruch, die in der Behandlung dieses Sacraments Statt finden *). Nach dem kirchlichen Lehrbegriffe ist das Sacrament zusammengesetzt aus Reue, Bekenntniß der Sünde und Genugthuung; diese drei Theile werden jeder für sich nach göttlicher Einsetzung nothwendig erklärt, und die Vergebung der Sünden wird als die Frucht des vollständigen Sacraments dargestellt. Nun aber wird zugleich gelehrt, daß die vollkommene, mit dem Gelübde, den übrigen Theil des Sacramentes zu erfüllen, verbundene Reue schon hinlänglich sey, die Vergebung der Sünden zu bewirken; denken wir uns also den Fall, daß der Büßende sich durch eintretende Umstände an der Erfüllung jenes, obgleich redlichen Gelübdes verhindert sehe, so haben wir hier das eigene Geständniß der Kirche, daß die Vollständigkeit des Sacramentes keine nothwendige Bedingung ist **). Die Strenge, womit sie dessen ungeachtet auf diese Vollständigkeit dringt, verräth daher nur zu kennbar die hierarchische Absicht, den Laienstand durch den Zwang der Beichte unter dem geistlichen Zepter zu halten. —

Beichte.

Wenn demnächst die Nothwendigkeit der Beichte darauf

*) *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „hic appellamus judicia omnium bonorum ac sapientum virorum; hi haud dubie fatebuntur, has disputationes apud adversarios perplexissimas et intricatissimas esse; et tamen agitur de re maxima, de praecipuo evangelii loco, de remissione peccatorum.“ *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 19, 14: „de qua (poenitentia) sic confuse et perturbate disserunt, ut nihil certi neque solidi ex eorum doctrina referre possint conscientiae.“

**) *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „(remissio peccatorum) si fit propter contritionem, quid opus est absolutione? quid agit potestas clavium, si peccatum jam est remissum?“

gegründet wird, daß die Kirche allein im Besitze der Macht sey, die Sünde zu vergeben, und daß sie diese Macht bei den verschiedenen Individuen nicht ausüben könne, wenn sie nicht eine specielle Kenntniß des moralischen Zustandes derselben habe, so ist es eine Selbstfolge, daß Vollständigkeit und Genauigkeit in dem Bekenntnisse der Sünden eine durchaus unerlaßliche Bedingung der Wirkung des Sacramentes ist, und daß keine Bußfertigkeit in Betrachtung kommen, kein redlicher Wille als Ersatz gelten kann, wenn die Beichte selbst nicht die gehörige Quantität und Qualität hat; wo diese Beschaffenheit mangelt, da liegt die nähere Ursache der Unvollständigkeit der Beichte, die größere oder geringere moralische Schuld ganz außer der Frage, denn die Wirkung muß gleich verderblich werden, sobald etwas Wesentliches, gleichviel ob mit Vorsatz verhehlt oder aus Vergeßlichkeit übergangen wird. Allein hier, wie sonst öfters, hat die katholische Kirche es nothwendig gefunden, die Forderungen etwas herabzustimmen; dieß thut sie erstlich, wenn sie das nothwendige Bekenntniß auf die Todsünden einschränkt, dann aber auch, wenn sie Vergeßlichkeiten für unschädlich erklärt. Bei der richtigen Einsicht nämlich, daß eine ins Einzelne gehende Herrechnung der Sünden physisch unmöglich ist, und daß es Gotteslästerung seyn würde, die ewige Seligkeit von der Treue des Gedächtnisses und von zufälligen Umständen abhängig zu machen, beeilt sie sich, die geängstigten Gemüther durch mildernde Zusätze zu beruhigen *), achtet aber nicht darauf, daß sie durch

*) *Apol. Conf.* de conf.: „Tota ecclesia per universam Europam scit, quales laqueos injecerit conscientiis illa particula constitutionis, quae jubet omnia peccata confiteri . . quales ibi labyrinthi? quanta carnificina fuit optimarum mentium? nam feros et profanos ista terriculamenta nihil movebant. — Haec doctrina adegit multas pias mentes ad desperationem, quae non potuerant acquiescere, quia sentiebant, jure divino necessariam esse enumerationem, et tamen experiebantur, impossibilem esse." *Calvin*, inst. rel. chr. III. 4, 24: „Docui,

diese Restrictionen ihr eigenes System niederreißt, und selbst die beabsichtigte beruhigende Wirkung ist nichts als bloße Illusion, die nur stumpfe Augen zu täuschen vermag. Die Gränzlinie zwischen Todsünden und verzeihlichen Sünden findet sich nämlich nirgends mit Bestimmtheit gezogen, die Classification muß also in den einzelnen Fällen dem Menschen selbst überlassen bleiben, und es kann nicht fehlen, daß dieselben Scrupel sich aufs neue einstellen werden, wenn der Mensch es mit sich selbst abzumachen hat, wie weit und auf welche Sünden die Beichte ausgedehnt werden müsse, um so vollständig zu werden, als die Kirche es verlangt *); denn wie gegründet ist nicht die Besorgniß, daß die Eigenliebe die sündlichen Handlungen nach einer ganz andern Regel rubriciren könnte, als die unparteiische Gerechtigkeit? Was ferner die Entschuldigung der Vergeßlichkeit betrifft, so liegt wohl offenbar darin, daß die Absolution in einem solchen Falle, wo die Kirche also weder hinlängliche Kenntniß von den Sünden des Büßenden hat, noch ein richtiges Urtheil darüber fällen kann, dennoch für gültig angesehen werden soll, das Geständniß der tyrannischten Willkühr, womit die Kirche den Gewissen das Geständniß der heimlichen Sünden abpressen will, die der Reuige nur seinem Gott oder sich selbst zu gestehen sich bequemen kann. Aber selbst durch das treueste und

legem esse pestiferam, quae vel in desperationem praecipitat miseras animas, ubicunque viget Dei timor; vel, ubi est securitas inanibus blanditiis demulcens, magis hebetat."

*) Luther Serm. vom Sacr. der Buße (X. S. 1491): „Nun hebt sich aber eine neue Frage: was tödliche oder tägliche Sünden sind? Ist noch nie kein Doctor so gelehrt gewesen, noch wird immer seyn, der eine gewisse Regel gebe, tägliche von den tödlichen zu erkennen." Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. II. pag. 330: „Quia nemo certus esse potest, an actiones illas in debito gradu habeat, semper conscientia dubia et incerta manet de reconciliatione. Vere igitur carnificina conscientiarum est sacramentum poenitentiae."

und genaueste Bekenntniß der Sünden erhält die Kirche immer noch lange nicht, was sie haben will, denn die Kenntniß der einzelnen sündlichen Handlungen ist noch keine Einsicht von dem sündlichen Willen; die Schlüssel, welche die Thür des Himmelreichs öffnen sollen, öffnen nicht die geheimen Kammern des Herzens, und die Kirche urtheilt, während sie ihre Urtheile als Urtheile Gottes angesehen haben will, gleichwohl nach der Weise schwacher Menschen, nach täuschenden äußern Symptomen, und muß bei dieser menschlichen Inquisitions-Methode auf keinen geringen Grad von Leichtgläubigkeit Rechnung machen. —

Absolution.

Gehen wir weiter zu der Absolution selbst, so ist dieser Act eine reine Aeußerung der potestas ordinis. Der Geistliche handelt hier recht eigentlich in seinem geistlichen Charakter; denn die geheimnißvolle Wirkung der Worte beruht hier, wie in der Consecrations-Formel im Sacrament des Altars, bloß darauf, daß der Administrirende das rechte Organ der Kirche, durch das Mysterium der Ordination geweiht ist. Hieraus scheint nun geradezu zu folgen, daß ein Priester, wenn er in dieser Verrichtung die Gränzen seiner Jurisdiction überschritte, sich allerdings gegen die Gesetze der Kirchenverfassung versehen würde, daß aber der Act nichts desto weniger für den Absolvirten selbst seine Kraft und Gültigkeit behalten müßte (vergl. ob. S. 102); dawider erklärt aber die Kirche ausdrücklich, daß nach göttlicher Anordnung gewisse Fälle der bischöflichen Auctorität dergestalt vorbehalten sind, daß jeder Absolution, die in solchen Fällen von einem Priester ohne höhere Erlaubniß ertheilt wird, die Wirkung vor Gott mangelt *). Aber auch nicht einmal diese Bestim-

*) Conc. Trid. Sess. XIV. c. 7: „persuasum semper in ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus confirmat, *nullius momenti* absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum

mung ist frei von neuen willkührlichen Ausnahmen. Würde nämlich diese Restriction in ihrer vollen Strenge geltend gemacht, so würde die Folge seyn, daß sogar der Sterbende, der sein Gewissen eben am meisten beschwert fühlte, sich von dem Troste der Kirche verlassen sehen müßte, so oft kein Bischof zugegen wäre, um diesen zu gewähren; einer solchen Härte aber will die Kirche sich nicht schuldig machen, und sie erklärt daher jede Absolution im Falle augenscheinlicher Todesgefahr ohne Rücksicht auf die Standeswürde des absolvirenden Geistlichen für gültig *). Diese Humanität aber ist auf gar zu handgreifliche Art auf Kosten der Consequenz erworben; denn wenn es sich durchaus nicht denken läßt, daß die Kraft des Sacramentes von dem physischen Gesundheitszustande, worin der Mensch sich befindet, abhängig seyn und in demselben Verhältnisse, worin der Tod sich nähert, steigen sollte, so muß entweder angenommen werden, daß gewisse Sünden wirklich von der Beschaffenheit sind, daß sie nur durch bischöfliche Macht können erlassen werden (und in diesem Falle erlaubt sich also die Kirche einen frommen Betrug, wenn sie dem Priester die Ausübung des Acts bei dem Sterbebette aufträgt, um der Verzweifelung des Sterbenden vorzubeugen), oder daß es eine grundlose Erdichtung ist, daß der Grad und die Beschaffenheit der Sünde in einem reellen Verhältnisse zu den verschiedenen geistlichen Würden stehen sollte; dann aber hat es nur zu sehr den Anschein, daß die Kirche, indem sie den Priestern die ernstlichern Fälle ent-

---

profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. — Hanc autem delictorum reservationem consonum est auctoritati divinae non tantum in externa politia, sed etiam *coram Deo vim habere.*"

*) *Ibid.*: „pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis; atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt."

zieht, das Sacrament dazu benutzen will, das hierarchische Subordinations-Verhältniß zu befestigen, und es der Welt anschaulicher zu machen. Allein auch zugegeben, daß die priesterliche Absolution in dem gegebenen Falle eine Kraft erhalten könnte, die ihr außer diesem Falle mangelt, so müßte diese Ausnahme doch wenigstens auf solche Fälle eingeschränkt seyn, wo entweder der Tod wirklich erfolgt, oder die Todesgefahr sich so groß gezeigt hat, daß das Erfolgen desselben menschlichen Augen vollkommen gewiß schien; erwägt man aber, wie unsicher und trüglich die Prognostica des Todes sind, und wie relativ der Begriff von Lebensgefahr ist, so läßt sich gar nicht bezweifeln, daß die Kirche in unzähligen Fällen den Gebrauch des Sacramentes auctorisirt, wo es eine Ceremonie ohne alle Wirkung bleibt, ja was noch mißlicher ist, es läßt sich auf keine Weise ausmachen, auf welchem Puncte die Wirkung des Sacramentes ihren Anfang nimmt, und der Kranke also, der die Absolution von seinem Seelsorger empfängt, bleibt immer dem nagenden Zweifel Preis gegeben, ob die Gefahr, worin er schwebt, wirklich so groß ist, daß der Priester berechtigt seyn kann, ihm dieselbe im Namen Gottes und der Kirche zu ertheilen. —

Genugthuungswerke.

Die Genugthuungswerke wurden schon früh in der Buß-Praxis der alten Kirche angewandt; aber die natürliche Ordnung, die in der neuern katholischen Kirche gestört ist, wurde hier beobachtet, so daß die Genugthuung vor dem Absolutions-Acte herging, und so wie dieser nichts anderes bezeichnete als den wiederhergestellten Frieden mit der kirchlichen Gemeinschaft, so mußte es gerecht und zugleich erbaulich scheinen, daß der, der wegen öffentlichen Aergernisses aus der Gemeine war ausgestoßen worden, nicht wieder in den Schooß derselben aufgenommen wurde, bevor er sich durch symbolische Bußübungen gedemüthigt und seine Reue allen und jeden anschaulich gemacht hatte. Allerdings aber lag

eine solche Praxis den Mißbräuchen zu nahe, als daß diese ausbleiben konnten; es mußte vielmehr bald dahin kommen, daß man diesen Werken an sich einen moralischen Werth beilegte. Man bezog die Genugthuung nicht mehr auf die Kirche, sondern auf Gott, und die Disciplin bekam in der christlichen Kirche dieselbe Richtung, die sie in den vorchristlichen Religionen gehabt hatte, indem man durch allerlei körperliche Beschwerden und Peinigungen den Zorn Gottes zu versöhnen und eine Verdienstlichkeit in seinen Augen zu gewinnen wetteiferte *). Diese Tendenz ist noch unverändert geltend in der katholischen Kirche; denn die Genugthuungswerke werden aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachtet, theils nämlich als Besserungsmittel, theils als Strafen, wodurch die strafende Gerechtigkeit Gottes befriedigt wird **). Was nun die Besserung als Wirkung der äußerlichen Buße betrifft, so ist die Methode, durch erzwungene Werke auf den Willen zu wirken, schon an sich grundverkehrt. Zwar kann eine gewisse stoische Apathie, eine gedankenlose Fertigkeit die Frucht anhaltender Bußübungen und Kreuzigungen des Fleisches werden, zumal in Rücksicht solcher Fehler und Laster, die aus wilder, ungezähmter Sinnlichkeit entspringen; aber aus der moralischen Welt muß jeder Mechanismus verwiesen seyn, jede Gewohnheitstugend ist in moralischer Rücksicht todt, weil sie nicht aus dem Willen entspringt, sondern vielmehr das Bewußtseyn im Denken

---

*) *Apol. Conf.* de conf. et satisf. (init.): „Non hoc senserunt patres, mereri homines remissionem peccatorum per tales motes aut talia opera; quamquam haec spectacula imperitos solent fallere, ut putent se per haec opera mereri remissionem peccatorum coram Deo. Verum, si quis sic sensit, judaice et gentiliter sensit."

**) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 10: „Habeant (sacerdotes) prae oculis, ut satisfactio non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamenta, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem."

und Wollen, welches das Princip jedes höhern, selbstständigen Strebens im Menschen ist, einschläfert. Auch ist es gewiß, je mehr eine Handlung ihrer Form nach der natürliche Ausdruck der freien Liebe zu Gott und den Menschen, oder der innern Stärke und Standhaftigkeit ist, desto gefährlicher ist es, sie als Mittel zur Erweckung dieser Gemüthsstimmung zu gebrauchen; denn der verderbliche Selbstbetrug, der der Handlung an und für sich den moralischen Werth unterschiebt und den Blick und Gedanken des Menschen von seinem Innern auf das Aeußere zieht, schleicht sich hier so viel leichter ein. Dieses gilt sowohl von Gebet und Almosen als von freiwilligen Kasteiungen, die aus diesem Grunde in der kirchlichen Disciplin die Hauptrolle gespielt haben und noch immer spielen. Wenn der Katholicismus zugleich auf die abschreckende Wirkung solcher beschwerlichen und schmerzlichen Bußübungen aufmerksam macht, um den Nutzen derselben zur Erziehung und Besserung noch einleuchtender zu machen *), so ist ja die Wurzel alles Bösen gerade in dem sinnlichen Gemüthe, das auf die Folgen der Handlungen hingewandt ist und nach diesen seine Wahl trifft, zu suchen, und die katholische Kirche arbeitet also darauf hin, diejenige Handlungsweise in ein festes und vollständiges System zu bringen, welche die Schrift uns unter dem Namen des Pharisäismus kennen lehrt. Die katholische Kirche will endlich die Bußübungen auch als Strafen betrachtet wissen, und preiset sie als Mittel zur Abwendung oder Aufhebung zeitlicher Uebel an, mit welchen die Menschen in diesem Leben heimgesucht werden **). Aber diese Vorstellung sucht man

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 10: „procul dubio magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt."

**) *Cat. Rom.* pag. 293: „Poenitentiae poena a nobis suscepta Dei animadversionem suppliciaque in nos constituta avertit."

vergebens in der christlichen Ansicht von den Verhängnissen des irdischen Lebens (s. ob. S. 469); nach dieser sind vielmehr die göttlichen Strafen keine Züchtigungen, die über uns verhängt werden, um die erzürnte Gottheit zu rächen, sondern Erziehungsmittel, die nach der göttlichen Weisheit abgemessen sind, um das Gemüth durch Widerwärtigkeiten zum Ernst, zur Buße und Besserung zu leiten *), daher man nicht daran denken muß, sich denselben zu entziehen, sondern daran, das Schmerzliche derselben dadurch zu lindern, daß man auf die höhere Leitung achtet und sich die Frucht davon zueignet. Und wäre es auch denkbar, daß der Mensch im Stande seyn sollte, der Hand Gottes zu entfliehen, oder willkührliche Beschwerden und Leiden an die Stelle der Bürden zu setzen, die von oben auferlegt werden, sollte er wohl dann nach etwas anderm trachten, als sich von dem Reiche Gottes auszuschließen, um mit frevelhafter Selbstklugheit die eigene Erziehung seiner Seele zu übernehmen? —

Ablaß.

Was endlich den Artikel vom Ablaß betrifft, so hat das Tridentiner Concilium es am richtigsten gefunden, selbigen nur beiläufig zu berühren, und der römische Katechismus, dessen gar nicht zu erwähnen; indessen wird demselben nach dem Vorhergehenden die rechte Stelle in dem kirchlichen Systeme leicht anzuweisen seyn. Wenn die Kirche lehrt, daß nicht allein Christus, indem die Sünden, die sowohl der Zahl als der Schuld nach endlich sind, zu dem unendlichen

*) *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 31: „Non est supplicium proprie aut vindicta, sed correctio et admonitio. Alterum judicis est, alterum patris; judex enim quum facinorosum punit, in ipsum delictum animadvertit, et de facinore ipso poenam expetit; pater cum filium severius corrigit, non hoc agit, ut vindicet aut mulctet, sed magis ut doceat et cautiorem in posterum reddat."

Werthe seines Gehorsams in keinem Verhältnisse stehen *), für die Menschen genug gethan hat, sondern daß auch die Vollkommnern unter den Christen durch Ausübung solcher Frömmigkeitswerke, die zwar empfohlen aber nicht befohlen (*consilia evangelica*) sind, sich ein überschießendes Verdienst (*meritum supererogationis*) erwerben können, das vermöge der geistlichen Gemeinschaft, welche die Gläubigen verbindet, den schwächern Brüdern zu Gute kommen kann **); wenn sie ferner lehrt, daß die Schlüssel zum Reiche der Gnaden auf Erden in den Schooß der Kirche niedergelegt sind: so ist es nichts weiter als eine genauere Bestimmung und Entwickelung dieser Lehre, wenn sie erklärt, daß sie im Besitze eines unerschöpflichen Schatzes (*thesaurus meritorum*) sey, wodurch sie denen, die an guten Werken arm sind, zu Hülfe kommen könne, und daß die Kirche uneingeschränkte Macht, über den Inhalt des Schatzes zu verfügen, von Gott erhalten habe ***). Je mehr der schamlose Ablaßhandel als dasje-

---

*) *Cat. Rom.* pag 56: „Neque vero pretium, quod pro nobis persolvit, debitis nostris par solum et aequale fuit, verum ea longe superavit." Vergl. *Bossuet* Exposit. de la doctr. cath. etc. pag. 64 s.

**) *Cat. Rom.* pag. 296: „qui divina gratia praediti sunt, alterius nomine possunt, quod Deo debetur, persolvere." Vergl. *Bellarmin.* de purgat. pag. 2011 ss. *Bossuet* l. l. pag. 76: „nous disons, que touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, Dieu accepte misericordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtiments, qu'il préparoit à son peuple; ce qui montre, que satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres." *Apol. Conf.* de conf. et satisf. (med.): „Hic fingunt, homines legem Dei ita facere posse; ut plus etiam quam lex exigit facere possimus; atqui scriptura ubique clamat, quod multum absimus ab illa perfectione, quam lex requirit."

***) *Indulgentia plenaria* (i. e. quae integram relaxat poenam) ist in der Regel dem Papste vorbehalten und wird nur den apostolischen Vicarien überlassen; in Rom ist daher eine eigene congrega-

nige anzusehen ist, was den ersten Stoß zu dem Ausbruche des kirchlichen Schisma gab (Luthers 95 Theses und seine Predigten vom Ablaß in den Jahren 1517 u. 18, XIX, S. 917 ff.), und je mehr das Gotteslästerliche und Seelenverderbende in diesem Mißbrauche allen und jeden einleuchten und zur Rechtfertigung des Schrittes dienen mußte, wodurch man sich von einer Kirche losgerissen hatte, wo die Vergebung der Sünden wie Kaufmannswaare behandelt wurde, desto eifriger haben spätere katholische Schriftsteller sich bemüht, die Kirche gegen diese Anklage zu vertheidigen, indem sie die Schuld auf einzelne gewissenlose Individuen wälzen und den Protestanten den Leichtsinn vorwerfen, womit sie von einzelnen Mißbräuchen Veranlassung genommen haben, sich von der Mutterkirche zu trennen, obgleich jene Mißbräuche nur mit dem größten Unrecht der Kirche selbst zur Last gelegt werden können. Nicht genug, erwiedern sie, daß die Kirche einen Handel, der von der Verderbtheit des Zeitalters zeugt, in welchem derselbe aufkam, ernstlich mißbilligt und die größte Vorsicht bei der Ertheilung des Ablasses einschärft (Conc. Trid. Sess. XXV. decr. de indulg.); sondern in ihrer eigenen Lehre findet sich nichts, was mit Wahrheit zur Beschönigung dieses Mißbrauches und zur Bestärkung des Aberglaubens dienen kann, daß die Sünden den Menschen durch den kirchlichen Ablaß erlassen werden, als ob die Kirche sich dadurch an Gottes Statt setzte. Die Schuld und die Strafe müssen nämlich nach ihrer Erklärung wohl unterschieden werden. Die eigentliche Sündenschuld geht den Ablaß gar nichts an; die Kirche erläßt durch diesen allein die

---

tio pro indulgentiis. s. Lunadoro Stato della corte di Roma. II, pag. 113. *Indulgentia partialis* (i. e. quae partem relaxat) gehört den Bischöfen; Priester können sie nur jure extraordinario et delegato ertheilen. Gewöhnlich erstreckt der bischöfliche Ablaß sich auf 40 Tage, der eines Cardinals hingegen auf 100 Tage. S. Cerem. Rom. pag. 101.

Strafen, die sie selbst den Büßenden aufgelegt hat, wenn sie Gelegenheit hat, sich von der erreichten Absicht derselben zu überzeugen, und die Rechtmäßigkeit dieser Nachhandlung bedarf keines Beweises, da sie geradezu in dem vorhergehenden Rechte, Strafen zu dictiren, gegründet ist *). Mit dieser Vertheidigung würde es nun seine Richtigkeit haben, wenn die Kirche das Genugthuungswerk bloß als Mittel zur Aussöhnung des Gefallenen mit der kirchlichen Gemeinschaft betrachtete; denn in diesem Falle müßte die Gemeinschaft unläugbar das Recht haben, die Bedingungen, unter welchen sie die Wiederaufnahme in den Schooß der Kirche bewilligte, zu bestimmen, zu schärfen und zu mildern. Dieß war auch die Bedeutung des Ablasses in der ältern Kirche, und dagegen läßt sich sonst nichts einwenden, als was schon oben bei den Genugthuungswerken erinnert worden ist, nämlich die Mißlichkeit, das bußfertige Gemüth nach äußerlichen Bußübungen zu beurtheilen. Diese eingeschränkte disciplinarische Bedeutung ist aber in der katholischen Kirche längst verschwunden und hat einer ganz andern Raum gegeben, und wer die verderbliche Lehre durch das Unschuldige ihrer ursprünglichen Beschaffenheit, als ob diese noch die geltende wäre, zu vertheidigen sucht, der findet seine Widerlegung in der ganzen Form, unter welcher die Kirche den Ablaß ertheilt, und in der Stelle, welche die Ablaß-Theorie in dem dogmatischen Systeme einnimmt. Um mit der ausübenden Wirklichkeit anzufangen, so könnte es scheinen, als ob die

---

*) *Bellarmin.* de indulg. pag. 2086 a. *Devoti* inst. jur. can. II, pag. 251 e. *Bossuet* Exposit. de la doctr. cath. etc. pag. 70 a. Gratz theol. Zeitschr. 3 u. 4 H. Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 29: „Fingunt sibi distinctionem poenae et culpae: culpam remitti fatentur Dei misericordia, sed culpa remissa poenam restare, quam persolvi Dei justitia postulat; ad poenae igitur remissionem proprie spectare satisfactiones. — Certe, si Deus punit peccata, imputat; si vindicat, recordatur; si ad judicium vocat, tecta non habet.“

katholische Kirche die Forderungen des Moralgesetzes einigermaßen befriedigte, wenn es in der Ablaßformel heißt, daß die kirchliche Erlassung nur denen zu Gute komme, die sich durch Reue und Bekenntniß der Sünden derselben würdig gemacht haben *); achtet man aber auf die kirchliche Praxis, so wie selbige von dem römischen Stuhle selbst auctorisirt wird, so fällt es in die Augen, daß dieses Gesetz zu denjenigen gehört, an deren Erfüllung nicht einmal gedacht wird, indem die Ertheilung des Ablasses bei allen kirchlichen Feierlichkeiten und bei einzelnen liturgischen Handlungen mit so freigebigen Händen geschieht, daß man an diejenigen, die Theil daran zu haben wünschen, keine andere Forderung macht, als andächtige Theilnahme an dem einen oder andern Frömmigkeitswerke **) — daß diese Freibriefe oft auf so

*) „N. N. dat et concedit omnibus hic praesentibus *poenitentibus et confessis ac sacra communione refectis* indulgentiam plenariam in forma ecclesiae consueta." *Pontif. Rom.* pag. 592. Vergl. Schmalk. Art. de falsa poenit.: „Noch half das auch alles nicht; denn der Pabst, wiewohl er die Leute auf solch Ablaß lehret sich verlassen und vertrauen, so machet er es doch selbst wiederum auch ungewiß; denn er setzt in seine Bullen: wer des Ablasses oder Güldenjahres wollte theilhaftig seyn, der sollte bereuet und gebeichtet seyn und Geld geben. — Also nahm er das Geld, und vertröstet sie auf seine Gewalt und Ablaß, und verweiset sie doch wiederum auf ihr ungewiß Werk."

**) Beispiele: Vollkommener Ablaß wird mit dem feierlichen päpstlichen Segen verbunden am grünen Donnerstage und am ersten Ostertage in St. Peter, am Tage der Himmelfahrt Christi in der Lateran-Kirche, am Tage der Himmelfahrt Mariä in Maria Maggiore; päpstlicher Ablaß auf 30 Jahre wird ertheilt am Charfreitage, bei der Procession am Palmsonntage und am Frohnleichnamsfeste — auf 100 Tage bei der Weihe des Wassers in vigilia Epiphan. Ablaß auf 40 bis 100 Tage wird bei der Ankunft der Bischöfe in ihrem Stifte und bei bischöflichen Messen ertheilt. Diese Ablaßertheilungen gelten für alle andächtige Anwesende (*Rit. Rom.* pag. 27. *Cerem. Rom.* pag. 3. *Cancellieri* descriz. della settim. santa. pag. 124). Am Palmsonntage, am

lange Zeit ausgedehnt sind, daß es wie Ironie klingen würde, wenn dem Inhaber derselben in der folgenden Zeit irgend eine Reinigung durch Buße auferlegt würde, wollen wir hier nicht einmal erwähnen. Und eben so ironisch klingt es, wenn die Kirche sich ihres ganzen willkührlichen Verfahrens ungeachtet das Ansehen giebt, daß sie sich nur da des Ablasses mit pädagogischer Weisheit bediene, wo sie die Ueberzeugung habe, die Absicht der Disciplin sey schon in dem Grade erreicht, daß es ungerechte Strenge seyn würde, die Strafzeit zu verlängern. Durch dieses Vorgeben giebt sie sich durchaus dem Einwurfe bloß, daß sie durch die unverantwortlichste Gleichgültigkeit in der Ertheilung des Ablasses alle kirchliche Disciplin untergrabe, und das seiner Früchte wegen so hoch gepriesene Sacrament der Buße fruchtlos mache, und dieser Einwurf ist dem Ansehen der Kirche um so gefährlicher, da hier von einer einfachen moralisch-pädagogischen Praxis die Rede ist, wo die Kirche weder die zwingliche Controle vermeiden, noch Einrede dagegen thun kann. Daß aber diese Ansicht des kirchlichen Ablasses auch keinesweges die echt-katholische ist, und daß die Kirche selbst ihre Wohlthut aus einem weit höhern Gesichtspuncte betrach-

---

Mittwoch und Donnerstags der heiligen Woche ertheilt der penitenziere maggiore in Rom in den drei Haupt-Basiliken allen Kirchgängern, die vor ihm knien, indem er ihren Kopf mit seinem Stabe (bacchetta) berührt, Ablaß und nimmt sie nachher zur Beichte an. Im Jubeljahre (jedes 25ste Jahr) wird allen Römern, die 30 Besuche in den Basiliken ablegen, und den Fremden gegen 15 Besuche, Ablaß ertheilt. — Ebenfalls fällt denen Ablaß zu, die das *viaticum eucharistiae* (bei Krankenbesuchen) begleiten, denen, die an der *via crucis* (der Procession im Colosseum) Theil nehmen, denen, die sich auf den Knien die heilige Treppe in Rom hinaufarbeiten, welche aus dem Pallaste des Pilatus in Jerusalem dahin versetzt seyn soll. Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. IV. pag. 133. De indulgentiis stationum in ecclesiis urbis Romae.

tet wissen will, läßt sich ohne Schwierigkeit beweisen. Schon daraus, daß der Ablaß nicht allein die kirchlichen Strafen in dem gegenwärtigen Leben, sondern auch die künftige Pein im Fegefeuer gilt, erhellt, daß die Kirche sich die Macht zueignet, mehr zu erlassen, als sie auferlegt hat, und daß sie über die Sphäre der kirchlichen Disciplin hinausgeht und in das göttliche Richteramt eingreift. Noch deutlicher leuchtet dieses aus der Art und Weise ein, auf welche die Ablaß-Dispensationen auf dogmatischem Wege motivirt werden. In dem Falle nämlich, daß die Kirche durch den Ablaß nichts weiter bezeichnen wollte, als daß der Büßende als mit der Kirche ausgesöhnt anzusehen sey, ohne die kanonischen Strafen auf die vorgeschriebene Weise durchzugehen, wäre kein Grund vorhanden, sich auf die festen Fonds des Verdienstes Christi und der Heiligen zu berufen; das Ganze wäre alsdann ein einfacher Act der Jurisdictions-Gewalt, die nach den allgemeinen Principien des Katholicismus der Kirche zukommen muß. Nun aber räumt ja die Kirche selbst durch diesen dogmatischen Recurs ein, daß sie, indem sie Gnade vor Recht ergehen läßt, im eigentlichen Sinne dem Schuldigen die Sündenschuld, die noch auf ihm lastet, dadurch erläßt, daß sie ihm einen entsprechenden Theil des fremden Verdienstes zurechnet, dessen ökonomische Verwaltung ihr aufgetragen ist. Und sehen wir endlich auf die Beschaffenheit der kirchlichen Genugthuungswerke und auf die Absicht, in welcher sie dem Büßenden auferlegt sind, so wird das Resultat eben dasselbe werden, indem die Kirche diese Werke nicht allein als moralische Besserungsmittel, sondern auch als wirkliche Versöhnungsmittel betrachten lehrt, durch welche die Gottheit bewogen wird mit ihren Züchtigungen einzuhalten. Wenn nun die Kirche ihr Urtheil widerruft und die zuerkannte Strafe erläßt, so muß sie es zugleich in ihrer Macht haben, den Begnadigten davon zu vergewissern, daß jene Wirkung dessen ungeachtet erreicht werde; denn im entgegengesetzten Falle nähme sie ihre Wohlthat zurück und gäbe

durch unzeitige Schonung den Sünder künftigen zeitlichen Uebeln Preis. Sie legt also ihrem Ablaß keine bloß disciplinarische Auctorität, sondern eine wirkliche Gültigkeit vor Gott bei, welche zur Folge haben soll, daß Gott den sündigen Menschen behandelt, als wäre er von seinen Sünden gereinigt — und wie kann dieses wohl anders als Vergebung der Sünden genannt werden? Es ist also über allen Zweifel und Streit erhaben, daß der Katholik sich durch den kirchlichen Ablaß nicht allein von der kirchlichen Buße, sondern auch von seinen Sünden und den Strafen derselben befreit halten muß; daß es als bloße Wirkung der Furcht, oder der Klugheit, oder der Scham erklärt werden muß, wenn die Kirche ihre Meinung in dieser Sache verhehlt; daß folglich alles, was die Reformatoren gegen das Ablaß-System als dasjenige angeführt haben, welches einer uneingeschränkten Gesetzlosigkeit Thür und Thor öffnet, aller neuern Versuche, ihren Angriffen auszuweichen, ungeachtet noch immer treffende und schlagende Wahrheit in sich trägt.

Protestantische Kirchenlehre von der Buße.

Die Lehre von der Buße mußte in mehreren Rücksichten den natürlichsten und sichersten Punct darbieten, von welchem die kirchlichen Reformations-Versuche ausgehen konnten. Hier, wo das Rechtfertigungs-Dogma in seiner Anwendung in das Leben hinaustritt, mußte die praktische Tendenz selbst der ungelehrten Menge in die Augen fallen; der Unterschied des Katholicismus und des Christenthums mußte hier von dem gesunden Blicke am leichtesten durchschaut werden und dem religiösen Gefühl am stärksten anstößig seyn, und nirgends sonst fand die Kritik so reichlichen Stoff und so willige Ohren. Die Reformatoren schränkten sich daher auch nicht darauf ein, die einzelnen Irrlehren zu widerlegen und gegen die einzelnen Mißbräuche zu eifern, sondern sie entblößten mit gerechtem und derben Unwillen die moralische Schlechtigkeit, die hierarchische Gewinnsucht und Herrschsucht, woraus

das ganze System entsprungen ist, und mit edelm Selbstvertrauen eignen sie sich bei der Entwickelung dieser Lehre ein besonderes Verdienst um die evangelische Wahrheit und die christliche Tugend zu, in Rücksicht dessen sie selbst an das Urtheil ihrer Gegner zu appelliren wagen *).

Beichte und Absolution.

Die protestantische Kirchenlehre von der Buße ist einfach, wie die Lehre der heiligen Schrift. Sie empfiehlt die Beichte und die Absolution als kirchliche Einrichtungen, die nützlich und wichtig sind, die zweifelnde und geängstigte Seele zu beruhigen **); denn durch zutrau-

---

*) *Conf. Aug.* de confess.: „hoc etiam adversarii nobis tribuere coguntur, quod doctrina de poenitentia diligentissime a nostris tractata ac patefacta sit." *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „Comperient omnes boni viri, nos in hac re praecipue docuisse vera, pia, salubria et necessaria universae ecclesiae Christi." *Rep. Conf.* de poenit. (init.): „Dei beneficio haec pars doctrinae inprimis magna, perspicuitate in nostris ecclesiis illustrata est, quum sententiarii eam inextricabilibus labyrinthis involverint."

**) *Conf. Aug.* de confess. „confessio cum propter maximum absolutionis beneficium tum propter alias conscientiarum utilitates apud nos retinetur." Schmalk. Art. de conf.: „man soll die Beichte oder Absolution bey Leibe nicht abkommen lassen in der Kirche sonderlich um der blöden Gewissen willen." Luther kurze Vermahn. zur Beichte (X. S. 2647): „So lehren wir nun, wie köstlich, treflich und tröstlich Ding es ist um die Beichte und vermahnen dazu, daß man solch theuer Gut nicht verachte, angesehen unsre große Noth." „Ausleg. des 36sten Cap. in Gen. (II. S. 1470): „In diesem Leben ist kein größerer Jammer und Elend, denn die Schmerzen und Angst eines solchen Herzens, das verlassen ist, und keinen Rath und Trost weiß; solche betrübte Herzen sollen nun einen Zutritt haben zu der Beichte, daß sie bey den Kirchendienern Rath suchen und finden mögen." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 11: „Confessio minime est negligenda: praeterquam quod ore Domini commendata est, nemo sanus, expensa ejus utilitate, improbare audeat."

liche Mittheilung an den Seelsorger fühlt das beschwerte Gewissen sich erleichtert *), und die Absolution als feierliche Auslegung der Lehre von der göttlichen Gnade überzeugt den reuigen Sünder, dessen Seele einer jeden solchen Ueberzeugung bedürftig ist, daß die Worte: „Gott hat nicht am Tode des Sünders Gefallen, sondern daß sich der Sünder bekehre von seinem Wesen und lebe," ihn insonderheit, wie jeden andern in derselben Lage angehen **). Da aber diese Wirkung ihrer Natur nach subjectiv und moralisch, nämlich durch die Gemüthsstimmung, womit das Bekenntniß abgelegt, und durch den Glauben, womit die Absolution empfangen wird, bedingt ist, so ist es eine Selbstfolge, daß die protestantische Kirche weder dem einzelnen Christen die Beobachtung dieser Gebräuche als durchaus nothwendig auflegen, noch das Aeußere, die Form derselben, so behandeln kann, als ob die Kraft darauf beruhte ***). Ausdrücklich verwirft

*) *Conf. orthod. Helv.* art. 14: „Si quis peccatorum mole et tentationibus perplexis oppressus, velit consilium, institutionem et consolationem privatim vel a ministro ecclesiae aut ab alio aliquo fratre in lege Dei docto, non improbamus."

**) *Apol. Conf.* de poenit. (med.): „audito evangelio, audita absolutione, erigitur et consolationem concipit conscientia; et quia Deus vere per verbum vivificat, claves vere coram Deo remittunt peccata." *Conf. orthod. Helv.* art. 14: „Rite et efficaciter ministri absolvunt, dum evangelium Christi et in hoc remissionem peccatorum, quae singulis promittitur fidelibus, praedicant, et ad singulos peculiariter pertinere testantur." *Melanchth.* Loci theol. (de priv. confess.): „Absolutio privata sic necessaria est ut baptismus. Tametsi enim audias evangelium communiter universae ecclesiae praedicari, tamen tum demum certus es, id ad te proprie pertinere, quum tu privatim ac proprie absolveris."

***) Vergl. Luther Pred. vom h. Sacr. (XI. 847): „Wenn du beichten willst, so trachte darauf, daß du vielmehr sehest und denkest auf dein zukünftig denn auf das vorige Leben, und thue nicht also, wie man bisher gethan hat, daß man hingegangen ist zur

sie daher das Vorurtheil, daß das Aufzählen aller einzelnen Sünden zur Gültigkeit der Absolution erforderlich *), und die Absolution nicht als Anwendung der trostreichen Lehre von der göttlichen Barmherzigkeit unter der Bedingung, die von dem Evangelio aufgestellt wird, sondern als officielle Erklärung annuntiatio judiciaria), daß die Sünden vermöge der vorhergehenden Reue und Bekennung schon vergeben seyen, zu verstehen seyn sollte. Der Protestant betrachtet die Absolution also zunächst als annuntiatio declarativa **), doch so, daß selbige, weil ihre Zusage sich unmittelbar auf die Lehre des Evangelii stützt, in eingeschränktem bedingtem Sinne, in sofern sie das gläubige Gemüth befestigt, welches zur Vergebung der Sünden führt, zugleich collativa und exhibitiva genannt werden kann. —

Beichte, darum daß es geboten war alle Jahr zu beichten, damit man die Gewissen sehr hat geängstigt; und sonderlich daß man alle Sünden erzählen mußte mit allen Umständen, wenn, wie und wo. Da hat man nur gedacht, daß die Beichte gethan wäre, und nicht gesorget, wie man das künftige Leben besserte; darum soll man es umkehren, so daß du es gar stellest auf das Zukünftige; denn es ist bald vergeben, das du vor gesündigt hast."

*) *Conf. Aug.* art. 11 de confess. *Apol. Conf.* de confess. Schmalk. Art. de confess. *Repet. Conf.* de poenit. (init.) Luther Serm. von der Buße (X. S. 1473 f.). Unterw. wie man beichten solle (ibid. S. 2651). *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 16. 17.

**) *Apol. Conf.* de poenit. (med.): „Absolutio est *promissio remissionis peccatorum;* igitur necessario requirit fidem; neque videmus, quomodo dicatur is accipere absolutionem, qui non adsentitur ei." Luther Serm. vom Sacram. der Buße (X. S. 1485): „es ist ihm (dem Priester) genug, daß du beichtest und eine Absolution begehrest; die soll er dir geben, und ist dir sie schuldig; wie aber dir gerathen werde, soll er Gott und deinem Glauben lassen befohlen seyn."

Reue. Glaube. Gehorsam.

Die Buße *) wird in der protestantischen Kirchenlehre, sowohl von der negativen als der positiven Seite, als *mortificatio* und als *vivificatio* betrachtet **), und als nothwendige, wesentliche Bestandtheile derselben werden *contritio*, *fides*, *nova obedientia* gerechnet ***). Die Reue, welche die unmittelbare Folge der rechten Erkenntniß der Sünde ist, in ihrem Ursprunge aber als die erste Wirkung der göttlichen Gnade betrachtet werden muß, ist zugleich die erste Aeußerung des guten Princips in dem Menschen. Sie wird dadurch erhalten und genährt, daß man auf die Heiligkeit des Gesetzes achtet; denn wenn der Mensch mit redlichem Ernst in sich geht, die geheimen Rathschlüsse des Herzens ans Licht zieht und sein Leben, d. h. das Leben des Gedankens und Willens, mit den Forderungen des Gesetzes vergleicht, so behält selbst der Beste nur Raum für das einzige

*) Zu bemerken ist, daß das Wort *poenitentia* sowohl bei Luther als bei Melanchthon (Cat. maj. de bapt. Apol. Conf. de poenit.) im weitern Sinne als gleichbedeutend mit conversio und resipiscentia vorkommt.

**) *Melanchth.* Loci theol. de poenit.: „Est poenitentia veteris nostrae mortificatio et renovatio spiritus ..., mortificatio fit per legem, non haec conscientiam terret et occidit; vivificatio fit per evangelium seu per absolutionem, non enim aliud est evangelium, nisi ipsa absolutio." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 3, 5: „Sic poenitentia definiri potest: esse veram ad Deum vitae nostrae conversionem a sincero serioque Dei timore profectam, quae carnis nostrae veterisque hominis mortificatione et spiritus vivificatione constat."

***) *Conf. Aug.* art. 12. *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „Constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem, si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus poenitentiae h. e. mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur." *Repet. Conf.* de poenit. (init.) Schmalk. Art. de poenit. *Conf. orthod. Helvet.* art. 14 (init.).

Gefühl seiner Unwürdigkeit und seiner Schuld. Dieses Gefühl nun muß zwar einen Wunsch, ein Verlangen erzeugen, sich zu geistlicher Reinheit und Würdigkeit zu erheben; so lange aber das Auge sich auf das Ideal heftete, welches den Forderungen des Gesetzes zum Grunde liegt, ohne daß auch nur das geringste Bequemen nach der menschlichen Schwachheit denkbar ist, mußte jeder Gedanke an Fortschreitung gegen dieses Ziel als thörichter und eitler Traum erscheinen, und der Mensch schien sich seines eigenen Ich nur deßwegen bewußt geworden zu seyn, damit er sich unter der Last der Reue zerknirscht fühlen sollte *). Hier aber tritt das Evangelium mit dem hohen Troste hinzu, der allein den sinkenden Muth und die erschlaffende Kraft aufzurichten vermag. Auf der Hoheit der Offenbarung ruhend, auf die ewige Zusage Gottes hinzeigend macht es den Reuigen durch ein sichtbares Unterpfand des Beistandes und der Gnade von oben gewiß **), und so ist es denn der Glaube, der christliche Glaube, der das Leben vom Tode erweckt, den Abscheu vor dem Bösen in Liebe zum Guten, den frommen Wunsch in wirksamen Vorsatz, die betäubende Reue in freudiges Emporstreben verwandelt, und die Frucht eines solchen Sinnes muß sich in einem heiligen Leben, in einer reinen und unbefleckten Verehrung Gottes zeigen ***).

---

*) *Repet. Conf.* de poenit.: „quo magis crescit dolor sine fiducia misericordiae, eo magis corda fugiunt Deum, et sustinere nulla natura hanc magnitudinem doloris potest. Sine hac fide dolores fiunt poenitentiae Sauli, Judae, Orestis et similium in tragoediis."

**) *Melanchth.* Loci theol. de Evang.: „Lex peccatum ostendit, Evangelium gratiam; Lex morbum indicat, Evangelium remedium; Lex mortis ministra est, Evangelium virtus salutis omni credenti."

***) Luther Serm. von d. Buße (L. A. 1469): „Darum sollst du vielmehr darauf bedacht seyn, so du beichten willst, wie hoch du die Gerechtigkeit liebest, als wie sehr du die Sünde hassest; ja,

Echt evangelischer Charakter.

Der Gegensatz der katholischen und protestantischen Buß-Theorie ist stark genug, jede andere Beleuchtung als die, welche in dem Contraste selbst erhalten ist, entbehren zu können. Während die katholische Kirche ein Versöhnungs-Institut nach christlich-jüdischem, religiös-politischem, ethisch-hierarchischem Entwurf und Plan organisirt, wodurch der Mensch von dem Forum des Gewissens unter die kirchliche Jurisdiction gezogen wird, wendet die protestantische Lehre sich allein an das Innere des Menschen, stellt ihm die Forderungen und Verheißungen des Evangelii vor Augen, und überläßt ihn dann wieder sich selbst, nachdem sie ihn erst durch die Vertröstung gestärkt hat, die dem Menschen unentbehrlich und zugleich wohlthätig ist, weil sie, und sie allein, mit den ewigen Forderungen des Moral-Gesetzes bestehen kann. Und schwerlich wird man darin irren, daß der rein evangelische Charakter, die nach innen gekehrte mentale Tiefe, die reine Vernunft-Harmonie, die überzeugende Klarheit und Einfachheit in der Darstellung der christlichen Buße und Besserung durch die Reformatoren das ist, was ihren Zeitgenossen zuerst die Augen geöffnet und sie dahin gebracht hat, sich von der Macht der Finsterniß loszumachen und in Christi eigenes Reich, das Reich des Lichtes und der Wahrheit zurückzukehren.

Abriß der übrigen katholischen Kirchenlehre.

Wenn wir, indem wir in dem Vorhergehenden dem dogmatischen Charakter des Katholicismus in den Lehrsätzen nachspürten, die mit ausdrücklicher Rücksicht auf den Prote-

du sollst vielmehr dich bekümmern, wie du künftig mögest ein frommes Leben führen, als wie du verlassen und hassen mögest das vergangene böse Leben. Davon hat man ein Sprüchwort, welches viel edler und besser ist, denn alles, was man bisher von der Buße gelehret hat: Nimmerthun ist die höchste Buße."

stantismus ausgebildet und bestimmt sind, durchgängig gefunden haben, daß eine formelle, historisirende Behandlung der Dogmen der biblisch-geistigen und wahrhaft religiösen Entwickelung Eintrag thut, und daß die moralische Idealität durch eine vorherrschende Richtung auf die disciplinarische Legalität verlohren geht; so ist uns jetzt nur noch übrig, einen skizzirten Umriß der kirchlichen Behandlung der übrigen Artikel nach der authentischen Anweisung, die in dem römischen Katechismus vor uns liegt, hinzuzufügen.

Theologie.

Die *Theologie* in engerer Bedeutung, oder die wissenschaftliche Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften verdient nur als Product umfassender, tiefgehender Speculation diesen Namen, wo die religiöse Idee aus dem eigenen innersten Wesen des Denkens entwickelt, auf das moralische Bewußtseyn gestützt; durch Beschauung der Natur und des Menschenlebens belebt ist, wo der religiöse Gehalt eben so wenig durch Einmischung des Interesse der Sinnlichkeit verunstaltet als durch dialektisches Wortklügeln in ein leeres, tönendes Formelwesen aufgelös't ist. Die heilige Schrift macht diese theologische Forschung keinesweges entbehrlich; denn ihre Form und ihre Bestimmung läßt keine philosophische Analyse oder Combination der göttlichen Eigenschaften erwarten. Als Ausdruck und Organ des *allgemeinen* religiösen Bewußtseyns mußte sie vornehmlich auf das Praktische gerichtet seyn, daher sie uns Gott durchgängig im Verhältniß zu der Welt, als Urheber und Regierer des physischen wie des geistigen Lebens darstellt und vorzüglich die Vollkommenheiten, die reich an erweckender und beruhigender Kraft sind, hervorhebt, ohne sich um die numerische Vollständigkeit zu bekümmern; als Vehickel der *geoffenbarten* Lehre verkündigt und preis't sie die göttliche Macht und Liebe, wie diese sich in den Wundern der Offenbarung kund gethan hat, und durch diese eigenthümliche Form ist sie der genetischen Entwickelung des religiösen Glaubens,

der reflectirenden Deduction der verschiedenen Eigenschaften überhoben; als Mittelpunct der kirchlichen Gemeinschaft endlich, als Nahrungsquelle des religiösen Lebens, ist die praktische Behandlung, die bildliche, dichterische Einkleidung die herrschende, so wie wir überhaupt in den heiligen Büchern eher das belebte und belebende Bild des christlichen Glaubens und des frommen Gemüthes, welche die letzte Frucht der Mühe des Denkens werden, als den vollständigen Umriß von dem Inhalte des theologischen Denkens finden. Die heilige Schrift bleibt dergestalt immer der Leitstern unsers Forschens, der Prüfstein der Resultate desselben; sie fordert aber den menschlichen Geist auf und spornt ihn an, den Glauben zu entwickeln und dadurch zu begründen, daß die gegebenen fragmentarischen Bestimmungen zu einer allgemeinen Einheit verbunden werden. Für diese Aufforderung aber kann die katholische Kirche freilich keine Ohren haben, wenn sie von ihren Kindern blinden Glauben an die Buchstaben der Schrift, oder vielmehr an die kirchliche Auslegung derselben fordert (s. ob. S. 819); und am wenigsten werden wir erwarten können, Spuren einer wirklichen Theologie in einem Buche, wie der römische Katechismus ist, zu finden, der den Artikel von dem Wesen Gottes (pag. 14) mit folgender Erklärung anfängt: „Deus, quum jussit nos credere, non divina judicia scrutanda eorumque rationem et causam perquirendam nobis proposuit; sed immutabilem fidem praecepit, quae efficit, ut animus in aeterna veritatis notitia conquiescat. Cujus temeritatis atque adeo stultitiae fuerit, Dei voces audientem coelestis ac salutaris doctrinae rationes requirere? fides itaque, seclusa omni non solum ambiguitate, sed etiam demonstrandi studio, tenenda est." Diesem Princip zufolge ist jede Deduction und Begründung des religiösen Glaubens, jede Entwickelung der Verbindung der religiösen Idee mit den Principien des menschlichen Denkens und Wollens, jede tiefere Reflexion über die einzelnen göttlichen Eigenschaften übergangen. Auch wird die Lehre von

Gottes Wesen, nicht als ein zusammenhangendes Ganzes behandelt, weil nämlich in dem apostolischen Symbolum bloß die Allmacht Gottes genannt ist, so werden die übrigen Vollkommenheiten nur gelegentlich erwähnt, je nachdem sie entweder im Decalogus oder im Gebete des Herrn im Vorbeigehen berührt sind. Die Behandlung ist sich überall gleich, indem einige Schriftstellen herausgerissen und ohne Kritik und irgend eine leitende Idee zusammengerührt werden, und darnach der Begriff nach strenger buchstäblicher Auslegung construirt wird. Da nun die biblischen Ausdrücke oft in populärer Unbestimmtheit, oft in bildlicher Einkleidung abgefaßt sind, und also, wo die Regel des christlichen Geistes mangelt, vieldeutig und schwankend werden müssen; so ist es ganz natürlich, daß die Begriffe von den göttlichen Eigenschaften, wie sie bei einem solchen Verfahren gebildet werden, sich weder unter einander vereinigen lassen, noch mit der Vorstellung von Gott als geistigem Wesen bestehen können, und dieß um so weniger, da selbst die dichterischen und mythischen Abschnitte des alten Testaments als vollgültige Beweisstellen benutzt werden. Zum Beispiele mag die Lehre von der Güte und Gerechtigkeit Gottes dienen, die als grundverschiedene Eigenschaften dargestellt werden, in welche das göttliche Wesen förmlich zersplittert wird *). „Seiner Gerechtigkeit zufolge sucht Gott nämlich den Sünder mit seinen Strafen heim, giebt dem Zorn Raum **), und straft sogar die Sünden der Väter an den Kindern, wenn diese in deren Spur wan-

*) Pag. 293: „Frequentissime a S. Augustino docemur, duo haec in poenitentia animadvertenda esse, Dei misericordiam et justitiam: misericordiam, quae peccata et poenas aeternas illi debitas condonat; justitiam, quae poenis tempore definitis hominem punit."

**) Pag. 56. 370. 478: „nihil est, quod aeque Deum *leniat iratum* ac *revocet a furore*, ac preces piorum hominum." *Conc. Trid.* Sess. V. init.

den *)," aber die göttliche Güte überwiegt doch die Gerechtigkeit, und durch diese läßt es Gott möglich auch versöhnen zu lassen, Sünden zu vergeben und die verdienten Strafen zu erlassen (pag. 261. 571. 660)." Es könnte vielleicht unbillig scheinen, der Kirche selbst diese Lehren in der vollen Strenge beizulegen, wie die Buchstaben es fordern; aber so viel ist wenigstens gewiß, daß die Kirche durch eine solche Anwendung der Schrift in einem Buche, das als Lehrnorm für die Geistlichen autorisirt ist, der richtigern Einsicht bei denen, von welchen diese sich weiter verbreiten sollte, den Weg versperrt. Auch läßt sich nicht läugnen, daß die Lehren von der Versöhnung Gottes und der Genugthuung, von dem Meßopfer und den Fürbitten nur allein in dieser Grundlage ihre Haltung und Stütze haben, und die Strenge, womit die Kirche auf diese Lehren dringt, verbietet es, in der Fundamental-Lehre selbst eine schlaffere Auslegung zu gestatten. —

Trinitäts-Dogma.

In der Dreieinigkeits-Lehre benutzt die katholische Kirche ohne Bedenken die unächte Stelle 1 Joh. 5, 7. als Haupt-Argument (pag. 20. 87). Beweisstellen für die Persönlichkeit des heiligen Geistes findet sie in den dichterischen Personificationen in den Psalmen, in den Büchern des Predigers und der Weisheit, und auch in solchen Stellen des neuen Testaments, die wohl mit größerm Fug für die entgegengesetzte Meinung sprechen mögen, z. B. Ap. G. 5, 3. 1 Cor. 2, 10. 11. 6, 19. 12, 4 — 6 (pag. 85. 86). Eben dieses ist auch mit den Schriftstellen der Fall, wodurch sie ihr Dogma von dem Ausgange des Geistes von dem Sohne wie von dem Vater rechtfertigen will, nämlich Joh. 14, 26. 15, 26 (pag. 88); denn diese sprechen augenschein-

*) Pag. 471: „*justum* est (!), ut qui sub districto judice vias parentis iniqui non timet imitari, cogatur in vita praesenti etiam culpas parentis iniqui persolvere."

[illegible] für ein [illegible] Glaubenslehre [illegible] dem [illegible] Ausgange von dem [illegible]. Uebrigens ist es consequent, daß die katholische [illegible] aus dem Gesichtspuncte des Glaubens keine Unterscheidung der biblischen Lehre und der dialektischen Bestimmungen der Nicänischen und Athanasischen Kanones zugiebt („religione retinenda esse essentiae et personae propria vocabula," pag. 20. 21). Die hohe religiöse Bedeutung der biblischen [illegible], als welche die ganze dogmatische Eigenthümlichkeit des Christenthums bezeichnet, wird mit keinem Worte angedeutet; dagegen aber stoßen wir auf die befremdende Erscheinung, daß eben das kirchliche Lehrbuch, welches ernstlich vor jedem die symbolischen Bestimmungen überschreitenden Nachdenken über das Mysterium warnt, selbst (pag. 20 s. 35) ein Product von neuplatonischen Idealismus, wie er mit mancherlei verschiedenen Ingredienzien versetzt, der christlichen Dogmatik häufig aufgenöthigt ist und wird, zum Besten giebt, indem der Sohn zu einem ideellen Wesen, dem Product der Selbst-Intuition des Vaters („tanta Dei patris foecunditas"), und der Geist zu der Liebe gemacht wird, welche beide zu einer unauflöslichen Einheit verbindet *).

Angelo- und Dämonologie.

Je mehr das Wesen der Gottheit in der Ausführung der religiösen Idee von der menschlichen Beschränktheit behält, desto mehr spricht sich bei dem Menschen das Bedürfniß aus, den qualitativen Mangel durch quantitative Supplemente zu ersetzen, und Gott wird demnach, wie ein irdischer Regent, durch einen Chor dienstbarer Geister verherrlicht und unterstützt. Die Lehre von den Engeln kann in

*) Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. I. 13, 21: „*Hic, si quando alias in reconditis Scripturae mysteriis, sobrie multaque cum moderatione philosophandum, adhibita etiam multa cautione, ne aut cogitatio aut lingua ultra procedat, quam verbi Dei fines se protendunt.*"

dieser Rücksicht als Uebergangspunct vom Polytheismus zum Monotheismus angesehen werden. Im Christenthume fällt allerdings diese Nothwendigkeit weg, und die Geisterlehre ist daher in der heiligen Schrift nur im Vorbeigehen, mehr in religiös-poetischer als in dialektischer Form, behandelt; der jüdisch-orientalische Sprachgebrauch ist unverändert beibehalten worden, ohne irgend eine eigenthümliche Entwickelung, Berichtigung oder Begründung erhalten zu haben, und in den sprichwörtlichen, parabolischen Ausdrücken müssen wir uns eher befugt halten, dichterische als dogmatische Formen religiöser Wahrheiten zu suchen, um so mehr, da die dogmatische oder moralische Wichtigkeit des Glaubens an die Geisterwelt nirgends hervorgehoben wird. Es bleibt daher immer zweifelhaft, in wiefern die Lehre von guten und bösen Geistern als Zwischenwesen, die in geheimnißvoller Verbindung mit unsrer geistigen Thätigkeit stehen, als christliche Lehre anzusehen ist, und in jedem System, das mit gewissenhafter Genauigkeit auf dem Grunde der Schrift aufgeführt wird, wird dieser Artikel einen gewissen problematischen Character behalten *). Von diesem ist aber in der katholischen Kirchenlehre keine Spur zu finden; die ganze jüdische Angelo- und **Dämonologie** ist hier aufgenommen, ohne daß bei der Schriftauslegung daran gedacht ist, das doctrinelle und das mythische Element von einander zu scheiden. Die Genesis und die Psalmen, Daniel und Tobias dienen so gut wie die Evangelien als dogmatische Quellen, und natürlich ist man dadurch im Stande gewesen, einen sehr posi-

*) *Calvin.* inst. rel. chr. I, 14, 4: „Meminerimus hic, ut in tota religionis doctrina, tenendam esse unam modestiae et sobrietatis regulam, ne de rebus obscuris aliud vel loquamur vel sentiamus vel scire etiam appetamus, quam quod Dei verbo fuerit nobis traditum; alterum, ut in lectione Scripturae iis continenter quaerendis ac meditandis immoremur, quae ad aedificationem pertinent, non curiositati aut rerum inutilium studio indulgeamus."

einen und sehr vollständigen Begriff von der Natur und dem Wirken der Engel zu construiren: „als freiere mit Weisheit und Macht begabte Wesen, die das Angesicht Gottes schauen und zur Ausrichtung seiner Befehle bereit sind, die den Menschen als Schutzgeister umschweben, um leibliche und geistliche Gefahren abzuwehren und seine Gebete vor den Thron Gottes zu bringen; daher sie auch von den Menschen verehrt und angerufen werden (pag. 24. 355. 360. 492 f.) — Bei der Lehre von dem Falle der Engel wird der zweite Brief Petri zum Grunde gelegt, und die Dämonen mit ihren Fürsten werden „als unversöhnliche Feinde des menschlichen Geschlechtes beschrieben, welche den Menschen versuchen und verfolgen," bald dadurch, daß sie sich selbst in die Seele schleichen und böse Lüste wecken („per cuniculos influunt in animos." pag. 564, 65. 580), bald dadurch, daß sie Verführer aussenden, wozu sie sich besonders der Ketzer bedienen (pag. 365, 67. Vergl. Conc. Trid. Sess. V. init.); vorzüglich aber in der Todesstunde des Menschen strengen die bösen Geister ihre Kräfte an, um die physische Ohnmacht des Sterbenden zu benutzen (pag. 307). Indessen ist der Teufel doch Gott untergeordnet, und dieser bedient sich sogar seiner Hülfe, die Gottlosen wegen ihrer Missethaten zu strafen" (pag. 579. Vergl. Conc. Trid. Sess. XIV. de extr. unct. c. 2).

Christologie.

Die Christologie mußte als das eigenthümliche Symbol des Christenthums schon früh die Aufmerksamkeit der Theologen auf sich ziehen; aber die Folge davon war, daß sie bald und immer mehr von der für subtile Untersuchungen ergiebigsten Seite betrachtet wurde, und daß man sich von der Richtung entfernte, welche die heilige Schrift und das religiöse Interesse selbst angeben. Die Lehre von dem Göttlichen im Christenthume beruht auf der Lehre von dem Göttlichen in Christo; ein jeder, der dem Evangelio als dem

Worte, das von Gott zur Rechtfertigung und Beseligung gegeben ist, von Herzen huldigt, erkennt auch in ihm, der es auf die Erde brachte, das unergründliche Verhältniß zu Gott, welches in der Schrift mit dem Namen der eingebohrne Sohn Gottes bezeichnet und in dichterischer Sprache ausgemalt wird, indem er das Ebenbild Gottes, der Abglanz der Herrlichkeit seines Wesens heißt, und dieses Verhältniß, diese persönliche Hoheit vermögen wir nicht anders, zwar nicht in die Sphäre unsers Denkens, doch derselben nahe zu bringen, als daß wir sagen: das göttliche Wesen (bei Paulus, Col. 2, 9: „die Fülle der Gottheit") hat in Christo das menschliche durchdrungen und ist in jedem Wollen, in jeder Rede, in jedem Thun das alleinwirkende Princip gewesen. Was außer diesem Glauben liegt, liegt außer der Lehre der Schrift und außer dem religiösen Gebiete, und jede Verschiedenheit der Ueberzeugung, die mit diesem allgemeinen Symbol des Christenthums bestehen kann, hat ihre gesetzliche und rechtmäßige Stelle in der Lehre der christlichen Kirche. Allein gerade da, wo die Schrift endet, und die religiöse Wichtigkeit aufhört, haben die kirchlichen Disputationen ihren Anfang genommen. Wenn man in der Lehre von Christi Hoheit nicht von dem religiösen Gesichtspuncte, weder von seinem Verhältnisse zu Gott, als von dem, der im Namen des Vaters lehrte und handelte, noch von seinem Verhältnisse zu den Menschen, als von dem Erlöser der Welt ausging, sondern sein Wesen und seine Natur an sich zum Gegenstande grübelnder Untersuchungen machte *); so mußten die Fragen von der Beschaffenheit

---

*) *Melanchth.* Loci theol. (introd.): „non est cur multum operae ponamus in locis illis supremis, de Deo, de unitate, de trinitate Dei, de mysterio creationis, de modo incarnationis; quaeso te, quid assecuti sunt jam tot seculis scholastici Theologistae, quum in his locis solis versarentur? — *Siquidem hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non, quod isti docent, ejus naturas, modos incarnationis intueri.* —

der göttlichen und der menschlichen Natur, von der gegenseitigen Verbindung beider und von den besondern Eigenschaften und dem besondern Wirken beider Naturen bald auf die Bahn gebracht werden. Je weniger nun das Licht der Offenbarung oder der Vernunft, oder das religiöse Interesse bei solchen Aufgaben zum Führer dienen konnte, desto freier konnte sich allerdings die kirchliche Sophistik auf diesem Felde tummeln; desto eher aber müßte auch die Erfahrung gemacht worden seyn, daß alle Speculation unter solchen Bedingungen hohl und inhaltleer seyn muß. Die Dogmengeschichte zeigt, wie der reelle Stoff, aller Anstrengung ungeachtet, den streitenden Parteien, die sich unter entgegengesetzte Verstandes-Reflexionen getheilt haben, aus den Händen geschlüpft ist, und wie zugespitzte Terminologien und Wort-Distinctionen allerdings der einen Irrlehre den Weg versperrt, aber in eben dem Augenblicke der andern denselben geöffnet haben. Es mangelt diesen Formeln so durchaus an positivem Gehalt des Christenthums, daß sie nie Eingang in die populäre und rhetorische Darstellung des Dogma, oder Einfluß auf dieselbe haben erhalten können; ja es mag wohl als erwiesen gelten, daß keine freie und lebendige Ansicht der Göttlichkeit Christi einen freien und lebendigen Ausdruck finden kann, ohne unter die Ketzer-Rubrik des Nestorianismus oder des Monophysitismus zu fallen, daher mit Wahrheit gesagt werden kann, daß die Subtilisirung über die Incarnation Christi eine wirkliche Incarnation des Geistigen in Christo geworden ist. Die spätere katholische Dogmatik ist indessen auf dem Wege geblieben, den die patristische und scholastische

---

Paulus in epistola, quam Romanis dicavit, quum doctrinae chr. compendium conscriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis, de creatione activa, de creatione passiva philosophabatur? at quid agit? certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet . . *praevidebat enim fore, ut relictis salutaribus locis animos converteremus ad frigidas et alienas a Christo disputationes.*“

Dialektik angewiesen hat, und mußte auf demselben bleiben, nicht allein weil sie in den Decreten der Concilien ihre Glaubensregeln anerkennt, sondern auch weil sie aus eigenem Triebe überall das Aeußere, das Physische, auf Kosten des Innern, des Geistigen, hervorhebt. — Wenn das kirchliche Lehrbuch in dem Artikel von der Natur Christi als göttlicher Substantialität, als Wesen-Einheit mit dem Vater (pag. 34 — 36) bei den Nicäo-Constantinopolitanischen und Athanasischen Kanones stehen geblieben ist, so wird hingegen, was die Menschwerdung betrifft, mit vieler Bestimmtheit beschrieben, wie in dem Augenblicke der Empfängniß selbst der Leib Christi in ausgebildeter Form vorhanden, und von demselben Augenblicke an die göttliche Natur mit Seele und Leib vereinigt gewesen ist (pag. 40). Gott ist also gebohren worden, hat gelitten, ist gestorben und ist begraben worden; denn selbst nach der Trennung der Seele und des Leibes durch den Tod ist die göttliche Natur in beiden geblieben (pag. 38. 42. 47. 49. 51. 52. 53). Bei der wundervollen Empfängniß und Geburt wird auf den zarten, mysteriösen Schleier der Schrift keine Rücksicht genommen; aber die unbefleckte Jungfrauschaft und die schmerzensfreie Geburt werden, vorzüglich zu Maria's Verherrlichung, durch positive Bestimmung sorgfältig bestätigt („sine ulla maternae virginitatis diminutione — sine ullo doloris sensu." pag. 40 — 43). Das Niederfahren zur Hölle wird nach der Auctorität der Concilien vermöge des Zeugnisses der Schrift und der Tradition für ein historisches Factum erklärt („credendum, ipsam animam re et praesentia descendisse"), und in Beziehung auf die unter Gehenna, dem Marterorte der Verdammten (teterrimus carcer, ubi perpetuo et inexstinguibili igne damnatorum animae torquentur"), dem Fegefeuer, wo die Frommen ihre Versehen abbüßen, und dem Aufenthaltsorte, wo die Heiligen ohne allen Schmerz auf die Erlösung durch Christum harren (pag. 59), gemachte Distinction wird gelehrt, Christi Seele sey,

während sein Leib sich im Grabe befand, niedergefahren, um diese Schuldlosen aus ihrem Gefängnisse zu befreien und sie seines Himmels theilhaftig zu machen (pag. 58. 60). Nach der Auferstehung wird dem Leibe Jesu Unsterblichkeit beigelegt (pag. 63), und die physische Auffahrt gen Himmel mit Leib und Seele wird darauf bezogen, daß der irdische Aufenthaltsort sich nicht für den verklärten Leib eignete (pag. 69. 71). Christi Amt der hohenpriesterlichen Fürbitte wird im buchstäblichem Verstande aufgefaßt, und die Menschen werden zu dankbarer Freude über diese höchstvermögende Fürbitte aufgefordert (pag. 70. 72. f. 491). Endlich findet der römische Katechismus — nach dem schon oben (S. 424) erwähnten typologischen Gebrauche des alten Testaments — sämmtliche Momente der historischen Mysterien in Jesu Leben, seine Geburt, seine Wunderwerke, seine Auferstehung und Himmelfahrt, so bestimmt und genau von den hebräischen Propheten verkündigt (pag. 30), daß der Unterschied der prophetischen und der spätern historischen Kenntniß wirklich ziemlich unbedeutend erscheint. Auffallend ist es dagegen, daß die Wunder Christi in dem römischen Katechismus nirgends bestimmter und ausführlicher abgehandelt werden — ein Mangel, der ohne Zweifel darin seinen Grund hat, daß das Apostolische Symbolum, welches zum dogmatischen Leitfaden dient, keine unmittelbare Veranlassung zu dieser Untersuchung giebt.

Anthropologie, Ursprung des Bösen.

Schon in dem Begriffe der Offenbarung als einer besondern Veranstaltung, durch welche die göttliche Gnade der menschlichen Schwachheit zu Hülfe kommt, liegt die Voraussetzung einer Verirrung von Seiten des Menschen, einer Verkehrtheit in dem religiösen und moralischen Streben, denen ohne höhern wundervollen Beistand nicht hat können abgeholfen werden, und um diese Unentbehrlichkeit zu motiviren und dergestalt die Gemüther zum Glauben vorzubereiten, muß

davon ausgegangen werden, die Ueberzeugung von dem vorhergehenden Verderben und das Gefühl derselben zu wecken *). Jesus und die Apostel thun dieses in den stärksten Ausdrücken, aber in Ausdrücken, die sowohl in der Sündhaftigkeit, die das allgemeine Loos der Menschen ist, als insonderheit in dem moralischen Zustande der vorchristlichen Welt, von welchem uns die Geschichte ein schreckendes Bild aufstellt, ihre vollkommene Rechtfertigung finden. Aber die Apostel legen zugleich an einzelnen Stellen, wo sie von der allgemeinen Ausbreitung des Uebels der Sünde sprechen, die Mythen des alten Testaments zum Grunde. Diese Winke hat die katholische Kirche befolgt und daraus folgende Lehre von der Sünde, dem Ursprunge und der Macht derselben zusammengesetzt: „Der erste Mensch war in den glücklichen „Gegenden des Paradieses im Besitze der Unschuld, der Im„passibilität und ursprünglicher Gerechtigkeit („originalis „justitiae admirabile donum"), welcher letztern zufolge „jede Gemüthsbewegung und jedes Verlangen schon von Na„tur der Vernunft untergeordnet war (pag. 20. 525. 532). „Aber die erste Sünde hat den Verlust dieses Zustandes der „Vollkommenheit zur Folge, und die Sündhaftigkeit nebst ih„rer Strafe strömte von Adam auf alle kommende Geschlech„ter aus, die durch ihn als Kinder des Zorns gebohren sind „und werden (pag. 28. 530. Conc. Trid. Sess. V. init.) **).

---

*) *Chemnitz.* Exam. conc. Trid. I. pag. 219: „Non intelligi aut considerari potest magnitudo beneficiorum (Christi), nisi miserias nostris foliis ficuum palliatas, verbo autem Dei nudatas, agnoscere discamus."

**) Mit Maria allein macht das Concilium eine Ausnahme, indem es, doch in sehr vorsichtigen Ausdrücken (l. l.) erklärt: „non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto beatam et immaculatam virginem Mariam dei genitricem," und sich dabei auf constitutio Sixti IV bezieht, nach welcher beide einander entgegengesetzte Meinungen von der Empfängniß Mariä für erlaubt erklärt werden.

„Aus diesem Falle und der dadurch verursachten Verderbtheit „und Verdammung folgt die Nothwendigkeit der Offenbarung „rung durch Christum (pag. 29. Conc. Tr. l. l.); denn so „wie die Schuld dem Schuldner nur von seinem Gläubiger „erlassen werden kann, so kann auch die Sünde nur von „Gott, der dadurch beleidigt ist, dem Menschen vergeben „werden. Vermöge seiner Güte ist nun Gott allerdings zum „Verzeihen und Begnadigen geneigt; aber die Gerechtigkeit „muß auf Genugthuung bestehen und diese wird durch Chri„sti Blut, die einzige aber ewige Quelle der Vergebung der „Sünden, geleistet (pag. 88. 111. 12. 290. 549. 554—56).“

Wenn die Geschichte der Menschheit lehrt, daß der Ursprung des Bösen überhaupt und der Sünde insonderheit, welche mit der Heiligkeit Gottes eben so unvereinbar scheinen als mit den höhern Anlagen der Menschennatur, dem menschlichen Grübeln immer ein Räthsel gewesen ist, so lehrt sie uns zugleich, daß die Philosophie des Alterthums das Problem, das seiner Natur nach auf rein-philosophischem Wege hätte gelös't werden müssen, immer auf historischem Wege hat lösen wollen. Eine gewöhnliche optische Illusion zeigt uns selbst die nächste Vorzeit im Verhältnisse zur Gegenwart in verschönertem Lichte; wie natürlich war es daher, wenn man die aufsteigende Linie durch die Reihe der Geschlechter bis zum ersten Gliede verfolgte, daß eine gewisse religiöse Ehrfurcht darauf hinleitete, sich die ersten, unmittelbar aus der Schöpferhand der Gottheit entsprungenen Menschen als Ideale, und die Verderbtheit als durch später eingetretene Verhältnisse entstanden vorzustellen, und so entstanden die Mythen von einem goldenen Alter und dem selbst verursachten Verlust desselben. Die mosaische Mythe ist in diesem Artikel die Grundlage der kirchlichen Lehre geworden; aber indem die Kirche, statt bei der tiefen religiösen Bedeutung stehen zu bleiben, die einzelnen Züge dieser Mythe als wirkliche historische Facta gedeutet und das Fehlende durch eigene Folgerungen ergänzt hat, ist es unverkennbar, wie der wahre

christ-

christliche Charakter von unreinen religiösen Vorstellungen, die unvermeidlich sind, wo die Lehre ohne genaue Kritik aus dem populären und poetischen Vortrage hergeleitet wird, ist getrübt worden. — Wenn erstlich von einem ursprünglichen Zustande des menschlichen Geschlechtes die Rede ist, so wird ein Ausdruck gesucht, der den ganzen Inbegriff der Fähigkeiten und Anlagen der menschlichen Natur in ihrer Allgemeinheit und von jeder aus dem Leben in der Zeit und dem Raume entstehenden Entwickelung und Bestimmtheit abstrahirt bezeichnet. Dieser Typus schließt also die Bestimmungen alles dessen in sich, was in der Zeit geschieht, steht aber selbst außer den Gränzen der Zeit; er ist ein durchaus abstracter Begriff, eine Form, unter welcher wir uns die Menschennatur denken müssen, um die mannigfaltigen verschiedenartigen Aeußerungen derselben verstehen und erklären zu können, aber eben deßwegen kann ihm auch nur eine ideelle Realität beigelegt werden, denn er gilt die Idee der Menschennatur oder den Menschen nicht als Glied der Kette der Zeit, sondern als reine Wirkung der schaffenden Gottheit gedacht. In eben dem Augenblicke, in welchem der Mensch in die Welt tritt, tritt er auch in ein bestimmtes Verhältniß zu den Dingen außer ihm; die Individualisirung nimmt mit dem Augenblicke der Geburt ihren Anfang, und von diesem Augenblicke an ist auch die ideelle Allgemeinheit verschwunden. Wenn also die kirchliche Theorie diese Idee, die ihrer Natur nach in keinem Verstandesbegriffe aufgefaßt werden kann, in dem Stammvater der Menschen realisirt haben will, so verwickelt sie sich in handgreifliche Widersprüche; denn soll Adam als Mensch dargestellt werden, so stoßen wir immer auf eine bestimmte Individualität, die den allgemeinen Menschen-Typus verdrängt; will man hingegen diesen Typus festhalten und Adam als Repräsentanten des ganzen Menschengeschlechts darstellen, in welchem jedes Individ sein vollständiges Vorbild finden soll, und aus dessen Natur jede menschliche Erscheinung sich befriedigend soll erklären lassen,

so verschwindet unter diesem Bestreben die Persönlichkeit, und ein schwebendes Nebelbild, das sich jeder nähern Betrachtung entzieht, bleibt allein übrig. Um dieser Auflösung und Verdunstung vorzubeugen und der Vorstellung Inhalt und Bestimmtheit zu geben, wird Adam nach der kirchlichen Lehre mit der höchsten positiven Vollkommenheit bekleidet, hört aber dadurch zugleich auf, wahrer Repräsentant des Menschengeschlechts zu seyn; denn die Impassibilität widerspricht so durchaus dem Begriffe von einer Natur, deren Kennzeichen Vereinigung von Geist und Körper ist, daß sie, zumal in Verbindung mit der ursprünglichen Gerechtigkeit, die Aufgabe von dem Bösen im Menschen, welche gelös't werden sollte, vollkommen unauflöslich macht. — Ferner ist es eine offenbare petitio principii, wenn man die moralische Sündhaftigkeit von einer einzelnen primitiven Sünde herleiten will; denn umgekehrt setzt jede sündliche Handlung nicht nur eine allgemeine Empfänglichkeit für das Böse, sondern auch ein bestimmtes vorhergehendes Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft voraus. Dieser Streit, der mit dem ersten Blicke des Menschen seinen Anfang nimmt und sich in jedem Individ wiederholt, ist als successive Entwickelung des Guten anzusehen, so wie sich diese bei endlichen Vernunftwesen ereignen muß. Das Uebergewicht der Sinnlichkeit ist nämlich eine nothwendige Folge des ursprünglichen Verhältnisses, worein der Mensch zu der äußern Welt gesetzt ist, also kein eigentliches absolutes Böses, sondern ein begränztes, unvollständiges Gutes; selbst der Kampf, worin die Vernunft unterliegt, und der in Rücksicht des handelnden Subjects Sünde ist, kann sich in dem vollständigen Zusammenhange als Moment dieser Entwickelung zeigen, denn in keiner Versuchung und in keiner Sünde verhält sich der Mensch durchaus passiv, und oft wohl mag das moralische Bewußtseyn geschärfter, die geistige Kraft geübter aus einem solchen Kampfe treten, der dem kurzsichtigen Blicke die entgegengesetzte Wirkung zu haben scheint, gleichwohl aber ist es, während

der Mensch durch die Eingeschränktheit seiner Natur verhindert wird das zu seyn, was er seyn wollte, immer eigene Nachlässigkeit, die ihn verhindert das zu seyn, was er seyn könnte. Diese natürliche Schwachheit ist als solche allen Menschen gemein, und sie muß in sofern auch erblich genannt werden, als menschliche Aeltern nur menschliche Kinder zeugen können, Kinder, die mit eben denselben allgemeinen Anlagen, und um in eben dieselbe Wechselwirkung mit den äußern Umgebungen zu treten gebohren werden, nicht aber so, als ob diese Schwachheit ihren unmittelbaren Grund in der Empfängniß und in der Geburt haben sollte; denn eine eigentliche Fortpflanzung der moralischen Sündhaftigkeit als positiver Größe annehmen, würde die Vorstellung von dem geistigen Wesen der Seele umstoßen heißen. Das Kind also, das in der Geburt selbst stirbt, ist persönlich immer noch unverderbt und rein, und eine Lehre, die dieses läugnete, würde von einer materialistischen Tendenz nicht freigesprochen werden können. — Es läßt sich endlich nicht verkennen, daß diese historische Auffassung des Problems von der menschlichen Sündhaftigkeit nur dadurch ein religiöses Interesse erhalten hat, daß dadurch die Erscheinung Christi als eine Veranstaltung auftritt, deren Nothwendigkeit in der frühern Geschichte der Menschheit augenscheinlich gegeben ist. Das Erlösungswerk gestaltet sich dadurch zu einem historisch-religiösen Drama, worin der Fall Adams die Expositions-Scene ist; durch das immer steigende moralische Verderben und durch die fortgehende Reihe prophetischer Vorbedeutungen und Verheißungen wird der Knoten geschürzt, um endlich in der Fülle der Zeit gelöst zu werden — eine Combination, die sich in der dichterisch-naiven Hyperbel-Sprache in praeconium pascale (d. i. die Hymne: exultat jam angelica turba coelorum, die am Ostersonnabend abgesungen wird) so angedeutet findet: o *certe necessarium Adae peccatum,* quod Christi morte deletum est; „o *felix culpa,* quae talem ac tantum meruit habere redemtorem!" Aber

durch dieses Bestreben, Christum zu verherrlichen, mögte schwerlich eine recht würdige Ansicht von der Größe seines Berufes zu erlangen seyn, denn die christliche Offenbarung tritt auf diese Weise nicht in ein rein-geistiges, sondern in ein bloß historisches Verhältniß zu der Menschheit. Die Erscheinung Christi auf Erden ist nicht mehr absolut, sondern nur relativ nothwendig; denn der Grund derselben ist nicht mehr in der allgemeinen Eingeschränktheit der Menschennatur und in dem daraus entstehenden ursprünglichen Bedürfnisse der Erlösung, sondern in einem — wie es in der Erzählung dargestellt wird — zufälligen Unglücke, wodurch das Verderben ohne ihre eigene Schuld über die Menschen gekommen ist, zu suchen. Und eben so wenig erscheint demnach der Zweck seiner Sendung als selbstständig oder der Ausdehnung nach als unendlich, sondern ist vielmehr durch eine frühere Begebenheit bedingt und im Umfange eingeschränkt; denn Christus ist in die Welt gekommen, nicht um den Menschen zu leisten, was sie ihrer Natur nach sich nicht selbst haben leisten können, d. h. um sie höher zu heben, sie Gott näher zu bringen, als sie, sich selbst überlassen, jemals hätten kommen können, sondern allein um die verlohrnen Kräfte durch weislich angeordnetes Gegengift und Heilmittel zu ersetzen und den ursprünglichen Zustand der natürlichen Gesundheit wieder herzustellen *). Was endlich die Theorie der versöhnenden Genugthuung betrifft, so ist schon oben (S. 468) bemerkt, daß sich diese auf die höchst unvollkommene Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit stützt, und daß ihre einzelnen Züge von der heidnisch-jüdischen Opfer-Theorie entlehnt und ohne weitere Kritik in die christliche Dogmatik übergeführt sind.

---

*) Vergl. die schöne Abhandlung von Bretschneider: über den Einfluß des Grundbegriffs von der Sünde und der moralischen Freiheit auf die christliche Glaubenslehre (Oppositionsschr. für Christenth. u. Gottesgelahrtheit 9 B. 1 u. 2 H.).

Eschatologie.

Die künftige Welt ist den Menschen eine terra incognita und soll es ihnen seyn. Der Glaube, der uns Kraft giebt, mit festen Schritten durch das Labyrinth des Erdenlebens dem Ziele entgegenzustreben, der Glaube an ein fortgesetztes und fortschreitendes Daseyn der Persönlichkeit, so wie er in der heiligen Schrift Bestätigung erhalten hat, ist uns schon in dem ewigen Drange des Geistes und in unserm innersten Selbstbewußtseyn gesichert; aber jede genauere Kenntniß würde nur die Seele von der Thätigkeit in der Schule des Lebens abziehen, durch welche sie sich in Streben und in Kampf ausbilden und reifen soll, und sie in einen Schlund betäubender Sehnsucht und berauschender Träume der Phantasie versenken. Christus hat daher auch diesen Schleier nicht gehoben. Zwar schmückt er (und nach ihm thun dieß die Apostel) die Lehre öfters durch den Gebrauch von Bildern aus, mit welchen die Zeitgenossen vertraut waren, daß aber diese Bilder nicht aufgenommen worden sind, um als dogmatische Bestimmungen im Einzelnen zu gelten, dieß versichert uns nicht allein der sinnliche, materielle Gehalt der meisten von diesen Vorstellungen, sondern auch das Verhältniß derselben unter einander; denn eine einfache Vergleichung der Stellen, wo von der Auferstehung und der Wiederkunft Christi zum Gericht gehandelt wird, überzeugt uns, daß die verschiedenen Darstellungen in ihrem ganzen Umfange sich durch keine Kunst in eine dogmatische Einheit verschmelzen lassen, und nöthigt uns folglich das Geständniß ab, daß die jüdische Mythik hier auf mancherlei Weise eingemischt und benutzt worden ist, ohne daß wir in den einzelnen Momenten eine Basis dogmatischer Bestimmungen suchen dürfen. In keinem Artikel ist daher die kritische Strenge, die von vertrauter Bekanntschaft, einerseits mit den Vorstellungen des Orientalismus überhaupt und des Judenthums insonderheit, anderseits mit dem religiös-praktischen Interesse des Gemüths und dem eigenthümlichen Geiste des Christenthums, ausgeht, nothwendiger, um die Lehre von fremdartigen, entlehnten Formen und Farben zu reinigen. In dem katholischen Lehrbegriffe findet sich von dieser Nothwendigkeit keine Ahnung; alle Aussprüche Jesu und seiner Apostel werden ohne Unterschied auf einerlei Weise behandelt, ohne daß der verschiedenen Bedeutung und den verschiedenen Quellen mit

historischer und hermeneutischer Kritik nachgespürt wird, und wie sollte es denn wohl anders kommen, als daß der Artikel von der Auferstehung und dem jüngsten Gericht ein eben so buntes Ansehen erhält, als die Elemente desselben verschiedener Art und Gattung sind. „Die Auferstehung ist die „Zurückrufung in den Zustand, aus welchem der Mensch „durch den Tod gefallen ist (pag. 119: ad eum statum, „unde cecideris, revocatio).“ Diese Wiedergeburt der aufgelös'ten Leiber wird sowohl in dem alten als in dem neuen Testamente gelehrt (pag. 125), und außerdem noch von den Kirchenvätern durch verschiedene Gründe bestätigt, welche von der Vernunft-Reflexion hergenommen sind, nämlich: da die Seele an sich unsterblich ist, und als der eine integrirende Theil des Menschen eine natürliche Neigung zu dem Leibe als dem andern Bestandtheile hat, so würde eine ewige Trennung unnatürlich seyn; — der Leib hat ferner in dem irdischen Leben an den guten wie an den bösen Handlungen des Menschen einen selbstständigen und thätigen Antheil (!) gehabt, folglich muß er auch nach den Forderungen der Gerechtigkeit, seinen Antheil an den Belohnungen und Strafen im künftigen Leben haben; — die Seele ist endlich unvollständig, so lange sie von dem Leibe getrennt ist, also wird sie erst durch die Wiedervereinigung im Stande seyn, die Glückseligkeit in vollem Maße zu genießen (pag. 116 — 18). Uebrigens ist es eine Selbstfolge, daß alle erst sterben müssen, damit sie auch alle auferstehen können; freilich könnten die Worte des Apostels (1 Theff. 4, 16) diesem Satze zu widersprechen scheinen, der scheinbare Widerspruch aber ist durch die Auslegung des heiligen Ambrosius als glücklich gehoben anzusehen (pag. 119). Für die Natur und Beschaffenheit der auferstandenen Leiber hat die Kirche ebenfalls ihren zuverlässigen Gewährsmann an dem heiligen Augustin, welcher lehrt: daß die Leiber nach dieser Katastrophe die ursprüngliche Schönheit und Würde wiedergewinnen, daß jede Häßlichkeit verwischt, jedes Leibesgebrechen geheilt, jeder Verlust der Glieder ersetzt wird; nur die Märtyrer behalten die Narben ihrer rühmlichen Wunden, und diese strahlen mit einem Glanze, der Gold und Edelsteine verdunkelt; auch die Gottlosen erhalten die verlohrnen und eingebüßten Gliedmaßen wieder, aber nur, damit die Empfänglichkeit für leibliche Schmerzen vermehrt werde (pag. 119, 20). Die Leiber der Frommen werden jenseits mit folgenden, jedoch dem Grade

nach sehr verschiedenen Eigenschaften geschmückt: Unsterblichkeit, Impassibilität, einem Glanze, der dem der Sonne gleicht, als Wiederschein der innern Glückseligkeit (nach Matth. 13, 43 und Phil. 3, 21, nebst den Vorbildern in Mosis strahlendem Angesichte und in der Verklärung Christi), Agilität, Befreiung von jeder Bürde, wovon sie sich jetzt beschwert fühlen, und einer Subtilität, wodurch die Leiber den Seelen unmittelbar unterthänig und gehorsam werden (pag. 122, 23). — Der Zustand nach dem Tode beruht auf dem göttlichen Urtheilsspruche, wobei man aber einen vorläufigen besondern, der unmittelbar nach dem Tode gesprochen wird, und einen spätern allgemeinen, wo alle Menschen an einem Tage und an einem Orte erscheinen (pag. 77), wie selbiger in den Evangelien und in Daniels Orakeln beschrieben ist, zu unterscheiden hat. Die Nothwendigkeit eines solchen allgemeinen und feierlichen Urtheilsspruches einzusehen, fällt der Vernunft nicht schwer; denn das Verdienst oder die Schuld der Verstorbenen läßt sich erst am Ende der Tage nach ihrem ganzen Umfange erkennen, nachdem die Wirkungen ihres Beispiels, ihrer Lehre, ihrer Schriften auf die folgenden Geschlechter an den Tag gekommen sind. Auch wird es nur auf diese Weise möglich, daß die auf Erden verkannte Tugend und die verborgen gebliebene und beschönigte Sünde vor aller Augen in ihrer wahren Gestalt erscheint, und die göttliche Vorsehung sich öffentlich gerechtfertigt sieht. Endlich erhält Christus durch dieses Richteramt über die Kinder der Erde Genugthuung an denen, von welchen er verurtheilt und gemißhandelt worden ist(!) (pag. 78 — 80). Die Strafen werden eingetheilt in negative (poena damni), nämlich ewige Entfernung von dem göttlichen Lichte, und in positive (poena sensus), von denen das ewige Feuer die größte ist, welche noch durch die beständige Gemeinschaft mit dem Teufel und seinen Engeln erhöht wird (pag. 81 s.). Das Loos der Seligen ist das ewige Leben, welches die Befreiung von allen Uebeln und die Erlangung alles Guten in sich faßt. Das Wesentliche dieser Glückseligkeit besteht in der Anschauung Gottes nach seinem Wesen und seiner Substanz, welches eine unbegreifliche Aufnahme unsrer Natur in das göttliche Wesen voraussetzt (pag. 128 — 30). Unter den äußern Gütern, die hinzukommen, wird der Ehre, Gottes Kinder genannt und von Christo vor Gott und seinen Engeln gerühmt

zu werden, die erste Stelle zuerkannt, und dieß um so mehr, da diese Auszeichnung zu aller Welt Kunde kommt (pag. 131), wozu noch eine unzählige Menge aller erdenklichen Güter der Seele, des Leibes und der äußern Lage hinzukommt, und wobei auch die Herrlichkeit der himmlischen Wohnungen in Betracht kommt (pag. 132). Vollkommene Seligkeit im Himmel setzt aber vollkommene Vergebung der Sünden bei dem Scheiden von der Erde voraus, daher es für diejenigen, welche etwa Vergehungen, die noch nicht durch Buße getilgt sind, in größerer oder geringerer Anzahl mit hinübernehmen, einen Zwischenzustand, ein Fegefeuer, giebt, und das Tridentiner Concilium erklärt (Sess. V can. 30. Sess. XXII. c. 2. Sess. XXX. init.), so wie der römische Katechismus (pag. 59), daß die Kirche diese Lehre aus der heiligen Schrift und aus der Tradition geschöpft habe, jedoch ohne sich, was die Schrift betrifft, auf den Beweis dieser Behauptung einzulassen. — Als religiöse Mythe betrachtet ist oben stehende Entwickelung der Lehre von der Auferstehung der Leiber, der Wiederkunft Christi zum Gerichte, dem Himmelreiche und der Hölle in ihren einzelnen Zügen voll lebendiger morgenländischer Phantasie, so wie auch die christlichen Ideen von der Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit, von der göttlichen Gerechtigkeit, von der ewigen Gültigkeit des Christenthums und der Perfectibilität der Menschennatur, wie ein höherer Geist, ernst und erhebend durch dieselbe gehen; aber die mythische Einkleidung ist durchgängig mit der wirklichen Lehre verwechselt, die bunte Mannigfaltigkeit der Bilder blendet und verwirrt das Auge, und unter dem luxurirenden, sinnebelustigenden Phantasie-Spiele geht der moralische Gehalt größtentheils verlohren. Wohl möchte das oben entworfene Bild eher den Geist des Mosaismus und des Islamismus, als den des Christenthums auszudrucken scheinen; denn die materialistische Ansicht der Natur der Seele und des Verhältnisses derselben zu dem Leibe, die empirische Entwickelung der Begriffe von Tugend, Laster und Zurechnung, die sinnliche Ausmalung der Belohnung des Guten, der Strafe des Bösen und die ganze crass-eudämonistische Tendenz zieht die Seele von dem höhern Standpuncte, der durch den Glauben und die Ahnung angewiesen wird, in eine Sphäre herab, in welcher der Geist des Christenthums seinen Bekennern nicht zu verweilen erlaubt.

Schlußbemerkung.

In den hier angedeuteten einzelnen dogmatischen Artikeln erkennt die protestantische Kirche mit wenigen Ausnahmen gleich der katholischen ein gegebenes biblisches Fundament an, und es kann also von keinem eigentlichen Gegensatze die Rede seyn, sondern bloß von einer Verschiedenheit der Art und Weise, wie das Gebäude auf dem gegebenen Grunde errichtet wird. Indessen ist wohl die weniger directe Verbindung, worin diese Lehren mit dem moralischen Leben und dem kirchlichen Wirken stehen, die Ursache, daß diese Verschiedenheit in der Bildungs-Periode der protestantischen Kirche nicht hervorgehoben oder weiter verfolgt ist; weder in den symbolischen Büchern noch in Melanchthons Loci theologici (namentlich in der ersten Ausgabe) ist es für nothwendig oder zweckmäßig erachtet worden, diese Lehren einer kritischen Sichtung oder einer eigenthümlich wissenschaftlichen Entwickelung zu unterwerfen (s. ob. S. 362). Aus eben dem Grunde enthalten wir uns hier füglich eines jeden Versuches dieser Art, nicht als ob damit sollte geläugnet werden, was gewiß nicht zu bezweifeln ist, daß nämlich dieselbe Grundverschiedenheit, welche die Lehre beider Kirchen in den polemischen Hauptpuncten charakterisirt, auch in den übrigen Lehren zum Vorschein kommen würde, wenn man die Principien des Protestantismus mit hinlänglicher Consequenz bei der dogmatischen Entwickelung befolgte. Es mangelt aber in diesen Artikeln an einer eigenthümlichen Kirchenlehre, woraus die Vergleichungspuncte genommen werden, oder wovon als Basis die Kritik ausgehen könnte, und eine Umbauung des dogmatischen Systems nach der Anweisung, die uns die Idee des Protestantismus an die Hand giebt, liegt außer den Gränzen dieser Arbeit. Nur so viel sey hier erinnert: schon eine flüchtige Vergleichung der Behandlung des dogmatischen Stoffes in den katholischen und den meisten protestantischen Lehrbüchern muß ohne Zweifel einen vorläufigen Verdacht erwecken, daß die Uebereinstimmung in vielen Puncten größer seyn dürfte, als unter zwei Parteien, deren theologische Principien so bedeutend divergiren, der Fall seyn könnte; je mehr es dahin kommt, daß ein gründliches Studium der heiligen Schrift in der theologischen Welt gilt, was es gelten muß, desto leichter dürfte man darin einig werden zuzugeben, daß das dogmatische Reformations-Werk zu früh ins Stocken gerathen sey, und daß die protestantische Theologie

sich in manchen Theilen eher als Fortsetzung der katholischen Kirchenlehre, denn als reinen und treuen Ausdruck der Schriftlehre anmelde, indem sie solche Bestimmungen, die wider ihre hermeneutischen Principien streiten, und die daher die Kirche selbst nach und nach auszumerzen sich verpflichtet fühlen muß, aufgenommen und behalten hat. Eine sichtende, nicht auf anmaßende Regeln dieser und jener philosophischen Schule, sondern auf geprüfte Resultate der Hermeneutik und Exegese gestützte Kritik ist daher ein großes und wichtiges Bedürfniß in der protestantischen Kirche, und es ist hier der Ort, auf die Schleiermachersche Dogmatik (1821, 22), die in Rücksicht des kritischen Theils wohl als das wichtigste dogmatische Erzeugniß in der neuern theologischen Literatur angesehen werden darf, aufmerksam zu machen. Es darf nicht fehlen, und im Vertrauen auf den protestantischen Geist fügen wir hinzu: es wird nicht fehlen, daß eine so scharfe und tief eindringende Kritik der Artikel von den Eigenschaften Gottes, von der Schöpfung, der Dreieinigkeit *), der Natur Christi, der Erbsünde, der Unsterblichkeit u. a. m., wie sie hier geliefert ist, in der Behandlung dieser Dogmen Epoche machen und dieselbe dem Ziele einen bedeutenden Schritt näher bringen wird.

*) Vergl. noch die dogmengeschichtliche Abhandlung desselben Meisters: Ueber den Gegensatz zwischen der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität (Theol. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette u. Lücke. 3 H. S. 295—408).

Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus.

Von
Henrik Nicolai Clausen,
Doct. der Theol. u. Philos.,
Professor der Theologie auf der Universität zu Kopenhagen.

Aus dem Dänischen übersetzt
von
G. Fries.

Dritter Band.

Neustadt an der Orla.
Druck und Verlag von J. K. G. Wagner.
1829.

Inhalt.

Kirchen-Ritus.

Kirchen=

Kirchen = Ritus.

Wenn die Erkenntniß als Ziel des Strebens der christlichen Gemeinschaft gesetzt wird, so darf dieß nicht so verstanden werden, als ob sie das höchste und endliche Ziel seyn sollte; sie ist nur ein untergeordneter Zweck, in sofern nämlich der reine, feste, thätige Glaube nicht ohne klare und fest gegründete Einsicht erreicht werden kann. Bei reinen Intelligenzen würde schon die bloße Einsicht von dem Wesen des Wahren und Guten hinreichen, das Wollen und Streben der Seele zu beugen und zu leiten (denn die Natur würde hier kein anderes Hinderniß in den Weg legen als das, welches schon in dem unreinen und verwirrten Denken liegt); wo aber von Menschen die Rede ist, da schließen die Namen Erkenntniß und Einsicht den Gedanken an das Begränzte, das Unvollständige, das Fragmentarische in sich, welches uns weder die gewünschte Befriedigung gewähren, noch uns in handelnde Bewegung setzen kann. Auf diese Begränzung stoßen wir überall in dem Gebiete der Erkenntniß; jedes menschliche Wissen giebt uns das Bild einer Linie, deren mittelster Theil uns klar vor Augen liegt, während die Endpuncte sich auf beiden Seiten in Dunkelheit verlieren. Der Gedanke wird dadurch auf ein höheres geistiges Princip geleitet, welches der Seele die Beruhigung schenkt, die ihr unentbehrlich ist, während es zugleich die Seelenkräfte zu starker, einträchtiger Thätigkeit weckt, und dieses höhere Princip ist der Glaube. Wir nennen diesen ein höheres Princip, welcher sich über die Sphäre der Erkenntniß hinaus erstreckt.

Zwar wird der religiöse Glaube bei dem einzelnen Menschen nur durch Denken und Forschen erweckt, und in gesundem, ungeschwächtem Daseyn findet er sich nur da, wo die Seele ihre Fähigkeiten kennt und gebraucht; aber nach dem eigenen Urtheile der Vernunft ist es so weit entfernt, daß der Glaube auf Reflexionen des Verstandes ruhen sollte, daß diese vielmehr, wo die Frage die Realität der eigenen Resultate des Denkens gilt, sich zuletzt auf das Axiom des Glaubens stützen müssen. Den Grund dieses Axioms müssen wir in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn suchen, und finden wir hier auch keine anschauliche Erkenntniß von der Natur und der Beschaffenheit dieses Grundes, so haben wir doch die festeste Ueberzeugung von der Unerschütterlichkeit desselben, weil wir inne werden, wie mit demselben unser ganzes geistiges Daseyn steht und fällt. Und gerade weil der religiöse Glaube kein Product irgend einer einzelnen Fähigkeit, einer einzelnen Thätigkeit, einer einzelnen geistigen Operation, sondern des alleinigen, des allumfassenden Actes ist, wodurch wir zum Bewußtseyn unser selbst als selbstständig denkender, frei wirkender, zugleich aber als solcher Wesen kommen, die gleichwohl in all ihrem Denken und Wollen nur in Gott leben und weben, gerade darum ist es dieser Glaube, der auf das ganze menschliche Wesen mit einer Kraft einwirkt, die jede andere übertrifft, die dem Denken die Grundlage unterlegt, worauf das Gebäude der Wissenschaft aufgeführt werden kann, das Gefühl in der menschlichen Brust hebt und läutert, den Willen zu begeisterter That waffnet.

Aus eben diesem Grunde aber können auch Belehrung und überzeugendes Raisonnement allein den religiösen Glauben nicht wecken, ob sie gleich das Gemüth zum Glauben disponiren, indem sie es an den Gränzpunct führen, wo die Unentbehrlichkeit desselben einleuchtend wird, und auch ferner immer nothwendig bleiben, um das normative Ansehen der Vernunft zu behaupten und durch die Anweisung derselben den Glauben auf der rechten Spur wie von dem [illegible]

der Vorurtheile und den Irrlichtern der Phantasie frei zu erhalten, sondern die Macht des Gefühls muß zu Hülfe genommen werden, um den Glauben zu einem Leben zu erwecken, das mit kräftigem Erfolg in das menschliche Wesen eingreift. In den Augenblicken, wo Andacht die Brust des Menschen erfüllt, steht er schon, gleichsam durch geistige Anticipation am Ziele; den Glauben hat er schon ergriffen und in den darauf folgenden ruhigen Stunden des Nachdenkens wird er nicht sowohl daran arbeiten, diesen erst hervorzurufen und zu beweisen, als vielmehr daran, selbigen von allen verschiedenen Seiten zu betrachten und zu beleuchten, um sich denselben völlig zuzueignen und zu sichern, ohne von einem Stoße von außen abhängig seyn zu müssen. Ist dem nun so, so darf keine religiöse Gemeinschaft sich auf bloße Unterrichtsanstalten einschränken, wo die Lehre den Unmündigen beigebracht und den Erwachsenen entwickelt wird, sondern sie muß zu diesen noch Veranstaltungen von einem besondern Charakter hinzufügen, welche zunächst darauf berechnet sind, die frommen Gefühle zu erwecken, die von dem wahren Glauben unzertrennlich, und in sofern auch als das Ziel anzusehen sind, welches durch den religiösen Unterricht bezweckt wird, so wie die Religionslehre selbst, um ihre Bestimmung, die religiöse Erziehung der Menschen, erfüllen zu können, sich nicht in einseitiger Richtung an den Verstand allein, sondern an den ganzen Menschen wenden, und also auch mehr unmittelbar in den wärmern Tönen der Religion die menschlichen Gefühle ansprechen muß. Diese öffentlichen Einrichtungen, durch welche die Kirche die Wirkung der Lehre zu unterstützen und die Frucht derselben durch Pflege der Keime der Andacht zu fördern sucht, werden durch den Namen Gottesverehrung bezeichnet. Diese ist der äußere Vereinigungspunct für die Bekenner der Lehre; an jedem Orte und zu jeder Zeit, wo sie gefeiert wird, tritt die Kirche selbst als moralische Person auf, die sich, von der Kraft des Glaubens durchdrungen, in Gebet und Lobgesang zu Gott erhebt, und

so giebt die Kirche selbst in ihrem eigenen Beispiele ein Bild des Geistes, von dem sie jedes ihrer Glieder beseelt wissen will. Es braucht daher nicht erinnert zu werden, daß die rituellen Veranstaltungen eben so wohl und eben so sicher als die dogmatischen Satzungen dazu dienen müssen, um den kirchlichen Charakter der verschiedenen Gemeinschaften anschaulich zu machen, und es läßt sich aus demselben Grunde erklären, daß die liturgischen Streitigkeiten, selbst wo der Gegenstand von sehr untergeordnetem Interesse und geringer Wichtigkeit zu seyn scheint, in ältern wie in neuern Zeiten mit gleicher, oft sogar in Fanatismus ausartender Heftigkeit wie die dogmatischen, sowohl mit geistigen als physischen Waffen, geführt worden sind.

Wort und Ceremonie.

Die Gottesverehrung ist in ihrem Ursprunge bei den einzelnen Menschen ein unfreiwilliger Ausdruck, ein Ausbruch der Andacht der Seele, und so wie dieses Gefühl das ganze Gemüth erfüllt und es über alle Einschränkungen der Materie und alle Bande des Staubes erhebt, so muß auch die Aeußerung dieses Gefühls das ganze äußere Wesen umfassen. Nie fühlt der Mensch den Abstand seiner geistigen und leiblichen Natur stärker, als wenn die Seele in heiligem Aufschwunge zu dem Göttlichen emporstrebt; weder im Stande, Mittel zu finden, das auszudrucken, was sich in seinem Innern regt, noch das mächtige Gefühl in sich zu fassen und einzuschließen, ergreift er alle Bezeichnungsmittel, welche die Natur dem Menschen verliehen hat. Daher werden bei jeder Gottesverehrung, der öffentlichen und allgemeinen wie der häuslichen, das **Wort** und die **Ceremonie** die wesentlichen und unzertrennlichen Bestandtheile; erst in der Vereinigung beider kann die Andacht einen einigermaßen entsprechenden Ausdruck finden, und erst durch diese Vereinigung kann sie wiederum andern mitgetheilt werden und sich als allgemeine Gemüthsstimmung verbreiten. Das Wort ist der un-

mittelbare Dolmetscher des Geistigen, das im Menschen wohnt, es wirkt allmählich, aber sicher, bestimmt und dauernd, zur Ueberzeugung und zum Bewußtwerden *); aber die Anwendung davon ist auf das eingeschränkt, was sich auffassen und in abgeschlossener Form mittheilen läßt, und die vollständige Wirkung desselben ist auf diejenigen eingeschränkt, welche Geistesfähigkeiten, geistige Bildung und Ansicht dem Wesentlichen nach mit einander gemein haben. Die Ceremonie ist die allgemeinere Andeutung der religiösen Stimmung; wo die Wahl zweckmäßig und verständig ist, setzt dieselbe, um auf das Gemüth zu wirken, nur die bloße Auffassungsfähigkeit und das Gefühlsvermögen voraus, die allen Menschen angebohren sind (selbst die gemischte Menge verschieden gebildeter, verschieden gesinnter und verschieden gestimmter Menschen sehen wir durch die Symbolik des bedeutungsvollen Ritus gleichsam von einerlei Andachtsgefühl electrisirt); ihre Sphäre ist unbegränzt, denn der ewige Parallelismus der Geister- und Körperwelt läßt es nie an bedeutungsvollen Symbolen fehlen, und wie alles, was durch die Sinne die Seele erreicht, wirkt sie in einem Nu, weil sie zunächst die Saiten der Phantasie und des Gefühls berührt **). Diese Eigenschaften aber machen auf der andern Seite, daß das rituelle Wirken sich nur schwer berechnen und leiten läßt, daß es dem Mißbrauche mehr ausgesetzt, eines wahren und dauernden Einflusses weniger gewiß ist. Dieselbe Duplicität eines innern und äußern Elementes, welche die Kirche ganz

---

*) Vergl. *Cat. Rom.* pag. 144: „*Verba* inter omnia signa maximam vim habere perspicuum est; ea, si ipsa desinunt, plane obscurum erit, quidnam materia sacramentorum designet ac demonstret."

**) Vergl. *Cat. Rom.* pag. 146: „quae sacramento efficiuntur *ceremoniae* ipsae magis declarant ac veluti ante oculos ponunt, et earum rerum sanctitatem in animos fidelium altius imprimunt."

terisirt, wenn sie durch Lehre, wie durch Cultus wirkt, wiederholt sich so in beiden einzelnen Bestandtheilen desselben: in der Lehre, wo sich der doctrinelle Gehalt von der bildlichen Form unterscheidet, in der Gottesverehrung, wo Wort und Ceremonie jede für sich stehet. Ist das Wort alleinherrschend, so wird die Gottesverehrung in ihrer intellectuellen Richtung einseitig und ermüdend, und die Wirkung derselben auf jeden Fall unsicher und mißlich, weil sie fast gänzlich von der Persönlichkeit des Wortführers abhängig ist; wo hingegen das Wort von der Ceremonie verdrängt wird, da mangelt es an der nöthigen Grundlage und dem zusammenhaltenden Princip und die rituellen Uebungen werden für den großen Haufen zu leerem Mechanismus herabsinken, während die Einzelnen, in denen das religiöse Gefühl zu stark ist, um sich unterdrücken zu lassen, ihre Befriedigung darin suchen werden, daß sie den Ceremonien durch allerlei gesuchte Allegorisirungen und schwärmende Phantasien eine höhere Bedeutung unterschieben. Beide Elemente müssen daher nach Anweisung der Natur selbst zu einer Einheit verbunden werden, in welcher die Mängel jedes einzelnen ausgefüllt sind, und die Total-Wirkung folglich gesichert und verstärkt ist. Die Realisirung eines solchen gleichmäßigen, harmonischen Verhältnisses ist die große, bisher noch nicht gelös'te Aufgabe für die rituelle Wirkung der Kirche; in der verschiedenen Art und Weise, wie dieses Verhältniß in den verschiedenen religiösen Gemeinschaften construirt ist, ist der charakteristische Hauptpunct ihrer Gottesverehrung gegeben.

Geistige Richtung zur Belehrung und Erbauung.

In jeder Religion, die Gott als den Einschränkungen der Sinnlichkeit unterworfen darstellt, wird dadurch zugleich eine Einwirkung auf den göttlichen Willen als möglich eingeräumt, und diese Einwirkung, die der Weg zur Vergebung der Sünden und der Seligkeit ist, muß natürlich das Ziel des ganzen religiösen Bestrebens werden. Die Lehre muß

sich also um eine Versöhnungs-Theorie als Mittelpunkt drehen, und da es die Gottesverehrung ist, wodurch die Versöhnung selbst bewirkt werden soll, so muß in der Lehre überall auf die rituelle Praxis verwiesen werden. Dieses war der gemeinschaftliche Charakter aller vorchristlichen Religionen, der orientalischen wie der occidentalischen, und selbst im Islamismus wird die Grundlehre von dem geistigen Wesen der Gottheit durch den Widerspruch des angeordneten Cultus aufgehoben *). Die Gottesverehrung in der vorchristlichen Welt war nirgends darauf berechnet, die menschliche Natur zu veredeln und höher zu heben, sondern überall darauf, den göttlichen Willen zu bewegen und zu beugen, und sie war daher aus Gebräuchen zusammengesetzt, von denen man wegen ihrer objectiven Beschaffenheit, oder doch wegen der damit verbundenen Mühe und Beschwerlichkeit glaubte, sie seyen am meisten im Stande, Gott zu besänftigen und seine Huld zu gewinnen. Reinigungen, Gelübde, Opferungen, Fasten, Wallfahrten, Bußübungen waren die stehenden Bestandtheile dieses theurgischen Cultus, und das Wort, das rein menschliche Mittheilungs- und Erweckungsmittel, mußte natürlich bei diesem Ceremoniendienste eine untergeordnete Rolle spielen, entweder als Gebet und Gesang, um die Feierlichkeit der Ceremonie zu erhöhen und die Wirkung derselben zu unterstützen, oder in mystischer Gestalt als magische Zauberformeln. Nur die Vorlesung und Erklärung der heiligen Bücher in den jüdischen Synagogen nach dem Exil machen hievon eine Ausnahme; diese Anwendung des Wortes aber war ein späterer Zusatz, eine Folge des Ver-

---

*) Von dem alten orientalischen Cultus s. Darstell. der brahm. ind. Götterlehre nach Paulin a S. Barthol. S. 51 ff. Creuzer Symb. und Myth. (Ausz. v. Moser) S. 54—59. Kleuker Zend-Avesta im Kleinen S. 167 ff.; von dem jüdischen und muhamedanischen s. Augusti Denkwürdigk. aus der chr. Archäologie IV. S. 363 f. 368 f.

falls der israelitischen Nationalität, der sich bis auf die Sprache erstreckte und eine linguistische Erläuterung der heiligen Schrift nothwendig machte, also keineswegs in der ursprünglichen Anlage des Mosaismus gegründet war, vielmehr ist es, um einen adäquaten Begriff von der mosaischen Oekonomie zu erhalten, die erste Regel, den levitischen Tempeldienst von der Synagogal-Einrichtung zu unterscheiden.

Erst der christlichen Religion war es vorbehalten, alle materielle Bestimmungen von der göttlichen Idee zu entfernen; das ganze Gebäude versöhnender Ritus, wozu auch der levitische Cultus gehörte, mußte als Folge hievon zusammenstürzen (Joh. 4, 21 ff. Gal. 4, 9, 10. Col. 2, 16. 17), und die Gottesverehrung mußte in der christlichen Gemeinschaft auf den natürlichen Standpunct zurückkehren, indem Erbauung und fromme Begeisterung der Zweck derselben ward. Der Idee von Gott als dem vollkommenen Geiste entspricht von Seiten des Menschen allein die geistige Gottesverehrung, die im Glauben und in ungeheuchelter Frömmigkeit gezollt wird (Joh. 4, 24. Röm. 12, 1); wenn also gleichwohl gemeinschaftliche Andachtsübungen für nothwendig angesehen werden, so ist dieß nicht mit Rücksicht auf Gott, sondern allein auf die Menschen, als Mittel zur Erweckung, Befestigung und Erheiterung der Andacht der Seele. In diesem Cultus mußte das Wort den ersten Platz einnehmen; denn der objective Werth des Gefühls und die rechte Wirkung desselben ist durch die Wahrheit der Vorstellungen bedingt, worauf sie sich stützt. Die Lehre ist also die Quelle wie die Richtschnur der christlichen Andacht und Gebet und Gesang der natürlichste Ausdruck der Andacht (Matth. 6, 6 — 15. 26, 30); die Ceremonien mußten nur hinzukommen, um den Geist der Lehre im Symbol anschaulich und durch den sinnlichen Eindruck (wie in den Sacramenten, im Auflegen der Hände zum Segnen, Matth. 19, 15, im Fußwaschen, Joh. 13, 14 f.) wirksam auf das Herz zu machen. Die Apostel nahmen die jüdische Synagogal-Verfassung

zum Vorbilde bei der weitern Entwickelung des liturgischen Elements, indem sie in den öffentlichen Zusammenkünften die Vorlesung und Erklärung der heiligen Bücher, freien Vortrag über religiöse Gegenstände, Gebete und geistliche Gesänge anordneten (1 Cor. 14, 26: ψαλμὸς, διδαχὴ, ἀποκάλυψις, ἑρμηνεία. Eph. 5, 19. Col. 3, 16: ψαλμοὶ, ὕμνοι, ᾠδαὶ πνευματικαί. Phil. 4, 6. 1 Theß. 5, 17. 1 Tim. 2, 1.: δεήσεις; προσευχαι, ἐντεύξεις, εὐχαριστίαι. Ap. G. 4, 23 ff. 5, 20 f. 42. 8, 3. 10, 9. 13, 15 ff. 17, 22 ff. u. a. m.). Auch von den symbolischen Gebräuchen nahmen sie verschiedene auf, indem diese mit den, den Christen eigenthümlichen Handlungen (Taufe, Agapen, Weihe der Lehrer) in Verbindung gesetzt wurden, z. B. die Auflegung der Hände, der Bruderkuß (Ap. G. 6, 6. 8, 17. 19, 6. 1 Tim. 4, 14. 5, 22 ff. — Röm. 16, 16. 1 Cor. 16, 20. 2 Cor. 13, 12. 1 Pet. 5, 14. u. a. Vergl. Augusti Denkwürdigk. rc. IV. S. 132 — 140); aber mit der Freiheit, die den Bekennern des Evangelii zukommt, wichen sie von den Vorschriften des Gesetzes und von conventionellen Gebräuchen ab, wo ein höheres Interesse dieses zu fordern schien (z. B. 1 Cor. 11, 4 ff.). Demselben Verhältnisse des Wortes und der Ceremonie und derselben Einfachheit in der liturgischen Anordnung blieb die Kirche in den ersten Jahrhunderten treu (s. Justin. Apol. II. pag. 98—99 (Colon. 1686). Tertull. apologet. c. 39), und bis gegen die Zeit, wo die Reihe der Kirchenväter sich mit Gregor I. schließt, machte die Homilie in Verbindung mit Gebet und Gesang das Wesentlichste in der christlichen Gottesverehrung aus (Homilien haben wir von Cyrill von Jerusalem, Ephraem, Basilius, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, von Augustin, Maximus von Turin, Leo I. Gregor I. u. a.), und schon durch diese Einrichtung war die religiöse Erbauung als Zweck der Gottesverehrung bezeichnet.

Aber im Laufe der Jahre war unterdessen eine Hauptveränderung vorbereitet worden. In der Schrift fand man,

die Sacramente ausgenommen, keine gottesdienstliche Handlung bestimmt angeordnet, und auch bei jenen ist die Form nicht genauer angegeben; so viel freier konnte sich also die Kirche auf diesem Felde bewegen, und so viel leichter ward es ihr, ihren Geist in den liturgischen Veranstaltungen abzuprägen, sobald nur der äußere Druck aufhörte, der sie eine Zeit lang gehindert hatte sich nach ihrem innern Triebe einzurichten. Dieser Zeitpunct traf unter Constantin ein, wo die christliche Religion plötzlich das Sklavenjoch mit dem Herrscherstabe vertauschte, und die Kirche zögerte nicht, sich mit dem Glanze zu umgeben, den sie bisher hatte entbehren müssen, und der sowohl mit der luxuriirenden Prachtsucht des Zeitalters stimmte, als auch dazu diente, die Opferdiener durch blendende Augenlust zu gewinnen. Auch für das hierarchische Bestreben mußte ein künstliches liturgisches System ein Hauptmittel seyn, die kirchliche Einheit zu bewirken und die monarchische Form im Kirchenregiment nothwendig zu machen, und selbst der dogmatisirende Geist der Lehrer der Kirche kam diesem Bestreben zu Hülfe; denn während die Gemüther auf subtile Speculationen über einzelne Artikel gerichtet waren, wurde die praktische Tendenz des Christenthums immer mehr verdunkelt. Um sich daher auf andere Weise die religiöse Nahrung zu verschaffen, welche die theologische Behandlung der Dogmen nicht immer darbot, vertiefte man sich in mystische Grübeleien über Christi Natur und Versöhnungstod, über die Beschaffenheit der Erlösung und das Wesen des Abendmahls, und dadurch wurde man allmählich auf einen Versöhnungs-Ritus zurückgebracht, der nur der Form nach von dem heidnischen und jüdischen verschieden war. Die ältesten liturgischen Beiträge finden sich in *Constitutiones* und *Canones apostolorum* (denn die spätere Sammlung und Redaction im 5ten oder 6ten Jahrhundert darf uns hier so wenig als bei andern bestrittenen Werken des Alterthums an der Erkennung der echten Bestandtheile hindern, welche den ersten Jahrhunderten der Kirche angehören); aber in der grie-

chischen Kirche sind Basilius der Große und Chrysostomus (gegen die Mitte und das Ende des 4ten Jahrhunderts), in der lateinischen Kirche der gleichzeitige Ambrosius, demnächst Leo I und Gelasius I (gegen die Mitte und das Ende des 5ten Jahrhunderts, und endlich Gregor der Große als Schöpfer der Liturgie anzusehen *). Mit dem letzten fängt eine neue Epoche der kirchlichen Gottesverehrung an, nicht bloß in der römischen, sondern in der ganzen abendländischen Kirche; wenn aber einerseits das Verdienst des Gregorianischen Meß-Canons um die befestigte Form der Liturgie und die erhöhete Feierlichkeit der Gottesverehrung nicht zu verkennen sind, so ist es doch zugleich gewiß, daß dieser Canon schon ein Gepräge der Ausartung des Christenthums trägt, der sich in der katholischen Kirchen-Liturgie durch alle Veränderungen und Umarbeitungen erhalten hat. Denn schon damals suchte man im Gottesdienste nicht mehr auf Einsicht gegründete Erbauung, sondern Einschläferung der Seelenkräfte durch mystisches Versenken in das Unbegreifliche; die moralische Tendenz mußte der liturgischen weichen; das Wort verstummte, und die Ceremonie handelte allein; das Abendmahl ward unter der Gestalt eines Opferdienstes der Mittelpunct der Gottesverehrung, und daran wurden allerlei rituelle aus dem reichen Vorrathe der ägyptischen und asiatischen Mönchs-Ascetik entlehnte Söhnungsmittel geknüpft.

Gemeinschaftliche Theilnahme und rituelle Einheit.

Was nun die Form der Gottesverehrung betrifft, so ist das nächste Ziel, nach welchem die kirchliche Gemeinschaft strebt, das, ein gemeinschaftliches rituelles Wirken ihrer Glieder zu organisiren; die Kirche nähert sich also hierin jeder

*) S. Augusti Denkwürdigk. ꝛc. IV. S. 211—287.

andern menschlichen Gemeinschaft, die bei einem oder andern äußern Zweck stehen bleibt, und die kirchlichen Anordnungen werden hier einen mehr positiven, verpflichtenden Charakter annehmen, als auf dem dogmatischen Gebiete, weil keine öffentliche Gottesverehrung ohne gemeinschaftliche Theilnahme an den einzelnen Handlungen derselben und ohne eine gewisse Einheit in der Verrichtung dieser gedacht werden kann. Zwar könnte es scheinen, als ob die Kirche bei einem solchen Verfahren aus ihrem wahren Charakter fiele und dem Gewissen einen Zwang auflegte, der den Zweck nicht fördern kann, nach welchem sie strebt. Aber es ist wohl zu erinnern, daß hier von keinem bestimmten dogmatischen Glauben, von keiner bestimmten religiösen Gemüthsstimmung, sondern allein von gewissen kirchlichen Gebräuchen die Rede ist, die in gemeinschaftlicher Theilnahme sollen ausgeübt werden, und kein Ritus bezeichnet eine besondere Form der religiösen Ueberzeugung so scharf, daß nicht verschiedene Glaubende derselben Kirche ihm mit Andacht und zur Erbauung sollten beiwohnen können. Eine solche Theilnahme darf also ihrer Natur nach einem jeden zur Pflicht gemacht werden, der ein gläubiges Glied der Kirche ist, zu welcher er sich rechnet, und niemand, der billige Rücksicht auf das Wohl der ganzen kirchlichen Gemeinschaft nimmt, wird sich hier über Einschränkung seiner Freiheit beschweren. Wenn aber auch eine gewisse Einheit der Materie und der Form der Gottesverehrung für unumgänglich nothwendig erklärt werden muß, so ist damit noch nicht bestimmt, wie weit diese Einheit auszudehnen ist. Die Gränzlinie kann in einem weitern und in einem engern Kreise gezogen werden, je nachdem auf die Freiheit der Individuen mehr oder weniger Rücksicht genommen wird, und da wir gerade in dieser Rücksicht eine charakteristische Opposition der katholischen und der protestantischen Kirche gefunden haben (s. ob. S. 190 f. 249 f.), so wird das Verhältniß zwischen beiden in Rücksicht der liturgischen Einheit einerlei mit dem seyn, welches wir

(S. 864) in Rücksicht der dogmatischen fanden, denn dieselben kirchlichen Principien gelten hier wie dort.

Quellen der katholischen Liturgie.

Die katholische Kirche leitet ihre rituellen Anordnungen eben so wie die dogmatischen Decrete aus göttlicher Quelle her, nämlich aus der **apostolischen Tradition**, deren nächstes Medium in den heiligen Kirchenvätern gefunden wird *); ja, Innocentius I führt (Ep. 25 ad Decent. Eugubin.) die römische Liturgie sogar auf Petrus zurück, und spätere Schriftsteller behaupten eben dieß in Rücksicht der Materie der kirchlichen Ritus, während die Neuheit der Form zugegeben wird. Auch in der griechischen und der syrischen Kirche macht die Tradition den jüngern Jacob als Bischof in Jerusalem zum Verfasser ihrer Liturgie **), und wenn die katholischen Liturgiker mit einer Sorgfalt und einem Aufwande von Gelehrsamkeit, die uns oft übertrieben scheinen, jeden Ritus so weit als möglich in die Zeit zurückzuführen suchen, so haben sie dabei ebenfalls zur Absicht, den geschichtlichen Ursprung so viel annehmbarer und wahrscheinlicher zu machen. Eine Selbstfolge dieser Lehre ist nun, daß die liturgischen Vorschriften mit den dogmatischen auf ähnliche [illegible]

*) Beispiele: *Conc. Trid.* Sess. XXII. c. 2: „(Sacrif. missae) pro defunctis rite *juxta apostolorum traditionem* offertur." *Cat. Rom.* pag. 218: „(in formula consecrationis) verba illa: aeterni et mysterium fidei *sancta traditio* nos docuit." pag. 159: „*ex apostolorum traditione* semper in eccl. cath. observatum esse, ut sacrum chrisma addatur (aquae baptismi)." pag. 212: „(de pane triticeo in s. coena) hoc *apostolica traditio* nos docuit, et ecclesiae auctoritas firmavit." pag. 214: „(vino aquam immixtam) id a Christo Domino factum esse, conciliorum auctoritate et S. Cypriani testimonio comprobatur."

**) *Durandi* Rationale divinorum officiorum IV, 1, 5. 7. *Duranti* de ritib. eccl. cath. II, 5, 5. 6. *Rhodigini* Ind. de liturg. rom. pontif. l. c. 2.

unbedingte und unveränderliche Gültigkeit Anspruch machen; die einzelnen Gebräuche können sich allerdings nach dem Bedürfnisse der Zeit modificiren lassen, im Wesentlichen aber darf keine Veränderung vorgenommen werden. Und selbst da, wo keine directe göttliche Einsetzung behauptet wird, ist es doch immer die kirchliche Auctorität, aus der die einzelnen Anordnungen herfließen, und es liegt in dem Princip des Katholicismus, daß sie in allem, was das Kirchliche betrifft, dem Privat-Gutdünken sonst nichts überläßt, als was seiner Natur nach für ein Adiaphoron anzusehen ist, und daß sie allenthalben, wo eine kirchliche Vorschrift einmal gegeben ist, die genaueste Befolgung derselben verlangt, ohne auf die größere oder geringere Wichtigkeit des Gegenstandes Rücksicht zu nehmen. Es kann daher nicht fehlen, daß das katholische Liturgie-System bis auf die kleinsten Einzelnheiten ausgebildet seyn muß, und daß sich auch hier Gesetzbücher finden, von denen keine Abweichung ohne ausdrücklich gegebene Erlaubniß Statt finden kann, und aus denen sich authentische Kenntniß des liturgischen Charakters des Katholicismus schöpfen läßt. Diese bei der folgenden Darstellung zum Grunde gelegten Bücher sind: *Missale Romanum, ex decreto Sacros. Conc. Trid. restitutum.* (herausgegeben von Pius V, Clemens VIII und Urban VIII), worin die heilige Meßordnung für alle einzelne Feste des Jahres in extenso beschrieben ist; *Rituale Romanum* (herausgegeben von Paul V und Benedict XIV), welches die übrigen gottesdienstlichen Pflichten des Priesters umfaßt; *Pontificale Romanum* (herausgegeben von Clemens VIII, Urban dem VIII und Benedict XIV), welches allein die zum bischöflichen Amte gehörigen rituellen Handlungen betrifft; *Breviarium Romanum* (herausgegeben von Pius V, Clemens VIII und Urban VIII), welches das officium divinum oder den Inbegriff aller Vorlesungen, Gebete und Gesänge abhandelt, die auf gewisse Andachtsstunden für jeden Tag des Jahres (horae

(horae diurnae) vertheilt sind *). Zu diesen kann noch hinzugefügt werden: *Ceremoniale Episcoporum* (herausgegeben von Benedict XIV), welches das äußere Benehmen des Bischofs, sowohl in geistlichen Verrichtungen, als wo er mit weltlichen Auctoritäten in Berührung tritt, auf das genaueste vorschreibt. Uebrigens schränken wir uns in dem Folgenden auf die römische Liturgie ein, der das Gregorianische Sacramentarium zunächst zum Grunde liegt; denn die einzelnen abweichenden Liturgien orientalisch-griechischen Ursprunges, welche der römische Stuhl nur gezwungen zum Gebrauche einzelner Kirchen auctorisirt hat, z. B. die Ambrosianische für Mailand, die Marcus-Liturgie für Venedig, die Mozarabische für Toledo, sind Ausnahmen, die bei einer allgemeinen Untersuchung nicht in Betrachtung kommen können.

Sacramente der katholischen Kirche nach ihren einzelnen Bestandtheilen.

In den **Sacramenten** werden nach Augustins bekannten Worten: „accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum", **Materie** und **Form** unterschieden (Cat. Rom. pag. 143). Die Materie begreift sowohl das eigentliche physische Element (materia remota); als die rituelle Anwendung derselben (materia proxima); die Form

---

*) S. Litt. apost. Pii V (ante *Miss. Rom.*): „. . amplectantur omnes et observent, ne in posterum *perpetuis futuris temporibus* in omnibus chr. orbis . . ecclesiis . . alias quam juxta missalis a nobis editi formulam decantetur aut recitetur." — Litt. apost. Bened. XIV (*ante Rit. Rom.*): „. . ut constituto Rituali in sacris functionibus utantur, et in re tanti momenti quae cath. eccl. et ab ea probatus antiquitatis usus statuit, *inviolate observent.*" — Litt. apost. Bened. XIV (*ante Pontif. Rom.*): „. . statuentes, pontificale praedictum *nullo unquam tempore in toto vel in parte mutandum*, vel ei aliquid addendum aut omnino detrahendum esse."

besteht in den angeordneten Wortformeln. Das Element der Taufe ist das Wasser mit einem Zusatze des heiligen Chrisma (C. R. pag. 169); das Taufwasser wird eingeweiht am Sonnabend der Oster- oder Pfingstwoche (sabbatum sanctum), den beiden Festtagen, die insonderheit diesem Sacramente gewidmet sind, das Chrisma hingegen am grünen Donnerstage (Rit. Rom. pag. 10. 14). Was die Ceremonie betrifft, so wird es für gleichgültig erklärt, ob die Taufe durch Untertauchen, Begießen oder Besprengen vorgenommen wird, und ob dieses ein Mal geschieht, oder drei Mal wiederholt wird (C. R. pag. 162); ebenfalls werden in der Formel die Worte: „in nomine Patris et Filii et Spiritus S." als wesentlich zur Gültigkeit des Sacraments angegeben (C. R. pag. 160). Im Sacramente der Firmelung ist die heilige, aus Oehl und Balsam bereitete Salbe, die Materie (die Fettigkeit ist nämlich das Bild der Fülle der göttlichen Gnade, der Wohlgeruch das Bild des Werthes der christlichen Tugenden, zu welchen die Kraft durch das Sacrament mitgetheilt wird (C. R. pag. 196); mit dieser Salbe wird der Confirmand in der Gestalt des Kreutzes und mit den Worten: „signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus S." (Rit. Rom. pag. 3), welche die Form des Sacramentes enthalten, von dem Bischofe gesalbt. Als Materie des Sacramentes der Buße, werden die Handlungen (contritio, confessio, satisfactio) des Büßenden angegeben (C. R. pag. 259); doch giebt das Tridentiner Concilium selbst (Sess. XV. c. 3), indem es sich der Benennung quasi materia (s. ob. S. 546) bedient, das Uneigentliche dieses Sprachgebrauchs zu erkennen. Der Beichtende sagt seine Beichte kniend her, und diese fängt an mit den Worten: „confiteor Deo omnipotenti et tibi, pater" (Rit. R. pag. 67); die Absolutions-Worte: „ego te absolvo," machen die Form des Sacramentes aus (C. R. pag. 259).

Die letzte Oehlung hat ihre Materie in dem geweiheten Oehle, welches das Symbol der heilenden Kraft sowohl für die Seele als für den Leib ist (C. R. pag. 501) und ihre Form in dem Gebete: „per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus, quicquid oculorum sive narium sive tactus vitio deliquisti," womit der Priester die Salbung der einzelnen Glieder begleitet (Rit. Rom. pag. 80 s.). Bei der Ordination werden den Ordinanden die heiligen Instrumente überreicht, welche die den verschiedenen Geistlichen eigenen Geschäfte bezeichnen: der Ostiarius empfängt die Schlüssel der Kirche, der Lector das Buch, woraus die kirchlichen Vorlesungen geschehen, der Exorcist das Pontificale, Missale oder ein anderes Volumen, worin die Exorcismen aufgezeichnet sind, der Acoluth einen Leuchter mit einem ausgelöschten Lichte und einen leeren Krug zur Aufbewahrung des heiligen Weines, der Subdiaconus den leeren Kelch mit dem Oblatenteller (patena), Krüge mit Wein und Wasser und das Epistolarium, der Diaconus das Evangelienbuch, der Presbyter den mit Wein gefüllten Kelch und die Patene mit darauf gelegter Hostie, der Bischof den Stab und den Ring. Diese symbolischen Instrumente nebst der feierlichen Auflegung der Hand bilden die Materie des Sacramentes (C. R. pag. 518); die Form ist in den feierlichen Einsetzungsworten: „accipe potestatem etc.," enthalten, welche nach der Beschaffenheit des Amtes, wozu der Geistliche geweiht wird, verschieden sind. Von den Bestandtheilen des Sacramentes der Ehe vermißt man eine bestimmte Angabe in den kanonischen Büchern der Kirche, und ohne Zweifel hat man diese vorsetzlich vermieden, weil sie nur dazu dienen würde, auf die wesentliche Verschiedenheit dieses Sacraments von den übrigen aufmerksam zu machen. Nach der Meinung der Theologen muß man die Materie entweder in den Personen der Ehegatten selbst, oder in der gegenseitigen Einwilligung beider Parteien, die Form aber in den Worten oder Zeichen, durch welche

diese Einwilligung zu erkennen gegeben wird, oder auch in der priesterlichen Einsegnung suchen *).

Sacrament des heiligen Abendmahls.

Die Eucharistie gilt in der katholischen Kirche nicht bloß als das erste und vorzüglichste unter allen Sacramenten (s. ob. S. 606), sondern auch als die Quelle aller übrigen, weil der nächste Urheber der Gnadenwirkungen, der Stifter der Sacramente, selbst in Wesen und Substanz in den Elementen des Abendmahls gegenwärtig ist (Cat. Rom. pag. 253. Rit. Rom. pag. 65), und diese Vorzüglichkeit wird von Seiten der Gläubigen durch den höchsten Grad äußerer Ehrfurcht anerkannt.

Anbetung, Elevation.

Dieselbe Anbetung nämlich, die dem höchsten Gotte gebührt, wird auch dem Sacramente erwiesen **); denn wenn die Monstranz und der Kelch nach der Consecration emporgehalten werden, oder wenn die Hostie entweder zu einem Kranken oder in einer andern feierlichen Procession getragen wird, so ist allgemeines Knien verordnet (Miss. Rom. pag. XXXIV). Das Sacrament wird in einer Kapsel (pyxis) von einem oder andern kostbaren Stoffe aufbewahrt, und diese hat ihre Stelle in einem Behältnisse (ciborium — eigentlich Samenbehälter — s. tabernaculum) im Hochaltar oder, wo das Locale es gestattet (Rit. Rom. pag. 66 s. Ceremon. Rom. pag. 49), in einem besondern Altar (altare sacramenti) an der rechten Seite von jenem (cornu evan-

*) Vergl. *Bellarmin.* de sacr. matrim. I. c. 6. pag. 2280 s. *Devoti* inst. jur. can. II. pag. 178 s.

**) *Conc. Trid.* Sess. XIII. c. 5: „Nullus dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles . . *latriae cultum, qui vero Deo debetur,* huic sanctissimo sacramento in veneratione adhibeant.“

gelt). Wo letzteres der Fall ist, muß der Priester knien, wenn er bei diesem Altar vorbeigeht, um an irgend einem andern Messe zu lesen, während der Hochaltar nur einen einfachen Gruß (reverentia) erhält; auch darf von dem Augenblicke an, daß Wein und Brodt auf einen Altar gesetzt sind, Niemand ohne Kniefall bei demselben vorübergehen (Miss. Rom. pag. XIX, XX, XXIV); vor dem Tabernakel brennt Tag und Nacht eine Lampe, und die heiligen Gefäße dürfen in der Regel von keinem Laien berührt werden (Rit. Rom. pag. 66). Hieher gehört noch die feierliche Begehung des Frohnleichnamsfestes (am Donnerstage nach Trinitatis), das von Urban IV im J. 1264 zunächst in Veranlassung des Wunders mit der blutigen Hostie in Bolsena angeordnet ist *). Dieser Festtag zeichnet sich vor allen Festen des Jahres durch den glänzendsten Prachtaufzug aus, den die katholische Kirche aufzuweisen hat; in den katholischen Hauptstädten nehmen gewöhnlich der Regent und dessen Haus an der Procession Theil, und in Rom wird der Papst in Begleitung der ganzen hohen Geistlichkeit unter seinem Baldachin von dem Vatican rings um den Petersplatz unter der mit den kostbarsten Teppichen behängten Colonnade in die Kirche getragen. Dieselbe religiöse Ehrfurcht ist endlich auch in den genauen Regeln ausgedrückt, nach denen man sich zu verhalten hat, wenn der Wein vor oder nach der Consecration aus Unvorsichtigkeit verschüttet, oder unrein und unge-

*) Dieses Wunder hat sich noch in unsern Tagen wiederholt, und zwar diesseit der Apenninen und Alpen. In Augsburg nämlich, in der Kirche zum heiligen Kreuz wird eine Hostie unter dem Namen „das wunderbarliche Gut“ aufbewahrt, welche ebenfalls die Gestalt des Fleisches angenommen hat und zwischen dem Osterfeste und dem Feste Johannis des Täufers, zumal zur Zeit der Messe, in dieser Gestalt geblieben ist. Der historische Bericht von diesem Wunderkleinod ist in derselben Stadt im Jahre — 1800, und zwar „mit Erlaubniß der Obern“ (!), herausgekommen.

niessbar befunden werden sollte. Im erstern Falle soll er nämlich mit der Zunge aufgesogen, darnach die Stelle abgeschabt, das Abgeschabte verbrannt, und die Asche in der Sacristei (Sacrarium) hingeworfen werden; im letztern Falle soll der Wein in Leinwand oder Hanf aufbewahrt werden, bis er verdunstet ist, da denn die Materie selbst verbrannt und die Asche in der Sacristei hingelegt wird (Miss. Rom. pag. LII — LIV).

Aus dem katholisch-dogmatischen Standpuncte betrachtet läßt sich gegen diese Zeichen mysteriöser Ehrfurcht, selbst gegen die Anbetung nichts einwenden; denn so muß sich die Andacht ja unwillkührlich da ausdrucken, wo sich wahrer und wirklicher Glaube an das Wunder der Verwandlung findet. Merkwürdig ist es auch, daß diese Aeußerung der Frömmigkeit eine von den wenigen ist, worauf in katholischen Ländern mit der größten Gewissenhaftigkeit gehalten wird, und es ist unläugbar, daß die Andacht, womit diese Ehrfurcht an den Tag gelegt wird, über viele Auftritte im kirchlichen und bürgerlichen Leben einen besondern feierlichen Charakter verbreitet, der der katholischen Welt eigen ist. Wenn die vielen Tausende, die ein Kirchenfest oder eine Procession in den mächtigen Tempelräumen oder auf öffentlichen Plätzen versammelt hat, in einem Nu, gleichsam von einem Glanze der Gottheit geblendet, der von der Monstranz auszustrahlen scheint, in den Staub stürzen; oder wenn der Glockenlaut im Dunkel des Abends verkündet, daß das Hochwürdigste an ein Krankenbett getragen wird, und jede Beschäftigung, jede Hantirung, jedes Gespräch stockt, wo es einhergetragen wird, die Lichter an die Fenster eilen, und alle auf der Gasse oder in den Hausthüren mit entblößtem Haupte knien *): so erhält

*) Der Laut dieser Glocke, die vor dem viaticum eucharistiae hergeht, drang eines Abends in das S. Carlo-Theater in Neapel; augenblicklich hielt man mit dem Spiele ein, Scene und Theater stellten eine einzige kniende Gruppe dar, und erst, nachdem der Laut sich verlohren hatte, wurde das unterbrochene Stück fortgesetzt.

man ein sichtbares Bild der hohen Macht der Religion über das menschliche Gemüth, und ein solches Bild behält immer, der gegründeten Einwürfe ungeachtet, welche der Verstand dagegen machen kann, sein Recht über das Gefühl. — In der lutherischen Kirche, wo die reelle und substantielle Gegenwart im Abendmahle so heftig behauptet worden ist, müßte es scheinen, als ob die Anbetung des Sacramentes nichts Anstößiges haben könnte, und wirklich hat auch Luther sich in seiner frühern Periode für den katholischen Elevations-Actus erklärt. Er mißbilligte nicht allein Carlstadts Eifern dawider („sage mir, wo hat Chr. verboten das Sacrament aufzuheben? zeige mir ein kleines Wörtlein, so will ich weichen." Wider die himml. Proph. A. 1526. XX. S. 247 f.), sondern in seiner liturgischen Anordnung von demselben Jahre (deutsche Messe) finden wir diesen Act sogar aufgenommen („das Aufheben wollen wir nicht abthun, sondern behalten." X. S. 284); später hingegen hat er in diese Abschaffung gewilligt (Schr. an Georg v. Anhalt A. 1532. XIX. S. 1682), und in seinen Schriften aus diesem Zeitraume erwähnt er dieses Gebrauches als eines Adiaphoron und schränkt sich auf die Vertheidigung der christlichen Freiheit, denselben nach Gutbefinden zu beobachten oder zu unterlassen, ein (Schrift vom Anbeten des Sacr. Schr. an Leonh. Püchler. XIX. S. 1617. 1631); zuletzt hat er sich bei einer andern Gelegenheit, sogar mit Heftigkeit als wider einen abgöttischen Gebrauch, der den katholischen Aberglauben begünstigte, dawider geäußert *). Calvin verwirft mit

*) Tischreden S. 15: „was ist's vonnöthen, viel disputiren und zanken von der greulichen Abgötterei der Elevation .. da es doch kein Zeugniß der Väter hat, und ist ohne allen Nutz eingeführet, allein daß man damit die Irrthümer confirmirte und bestätigte, nemlich das Anbeten und die Transsubstantiation." — Chemnitz verwahrt sich (Exam. conc. Trid. II. pag. 151 s.) ausdrücklich: „ne quis suspicetur, nos in dubium vocare,

Bestimmtheit die Anbetung als einen willkührlichen Gebrauch, der den Bericht der Schrift von der Einsetzung des Abendmahls gegen sich hat *). In dieser Opposition sind also beide protestantische Parteien schon lange einig; und wenn solche factische Data uns in der Beurtheilung, in wiefern die Vorstellungen beider Kirchen von der Natur des Sacraments übereinstimmend oder verschieden sind, weit sicherer leiten, als die dogmatischen Schul-Termini, so finden wir hier eine Bestätigung unsrer frühern Behauptung (s. ob. S. 581): daß der lutherische Lehrbegriff gegen den katholischen antipathisire, hingegen mit dem reformirten sympathisire, ungeachtet die Worte der Symbole für das entgegengesetzte Verhältniß zu sprechen scheinen. Dagegen ist es gewiß, daß für den Protestanten viel von dem Anstande und der äußern Ehrfurcht zu lernen ist, womit das Sacrament in der katholischen Kirche behandelt wird. Es gilt hier als erstes Gesetz, dem Heiligen die Ehre zu geben, die demselben gebührt, auch wenn es aus dem Heiligthum tritt und durch das Getümmel des weltlichen Lebens in Privat-Häuser wandert, und keine Rücksicht der Bequemlichkeit und der Sparsamkeit kommt dabei in Betrachtung. In feierlichem Aufzuge führt der Priester, angethan mit dem Meßgewande und begleitet von kirchlichen

---

an Chr. Deus et homo, qui in actione coenae praesens adest, sit adorandus," und schränkt daher seine Polemik auf drei Momente ein: daß die Anbetung der Katholiken nicht allein auf den gegenwärtigen Christum, sondern auch auf die materiellen Elemente des Brodtes und Weines gehe; daß sie nicht auf den Act des Abendmahls eingeschränkt, sondern vorzüglich auf Processionen und Ausstellungen bezogen werde; daß sie endlich nicht sowohl im Geiste und im Glauben, als durch äußere Geberden geschehe. Durch diese Einwürfe aber ist die Opposition gegen einen eigenen Anbetungs-Act mit den nothwendigen Einschränkungen nach Lehre und Ritus der lutherischen Kirche noch keineswegs motivirt.

*) „Habent apostolorum exemplum, quos non legimus prostratos adorasse, sed, ut erant discumbentes, accepisse et manducasse" (inst. rel. chr. IV. 17, 35).

Bedienten, das Sacrament zur Stelle, spricht bei seinem Eintritt mit der schönen Formel: „pax huic domo et omnibus habitantibus in ea!“ den Segen über das Haus und fängt in dem Krankenzimmer die heilige Handlung mit einem Gebete an, während dessen alle Anwesende knien (Rit. Rom. pag. 71 s.). Vergleicht man damit die Weise, wie die Privat-Communion in den protestantischen Ländern vorgenommen wird, wo vasa sacra in Taschenformat im Rockschoße hingebracht werden, und keine, weder musicalische noch symbolische, Feierlichkeit der Handlung zu Hülfe kommt, so mögte man wohl nicht leicht vermuthen, daß ein Sacrament unter dieser Gestalt verborgen läge, und namentlich eben das, welches dort mit so großer Feierlichkeit verwaltet wird. Leichter könnte man darauf verfallen, Schlüsse gegen die Lehre selbst zu ziehen, die eine solche Verweisung des feierlichen Aeußern zur Folge gehabt hat, wenn nicht die Erfahrung lehrte, daß die Protestanten es sich in einem Anstoß von zelotischem Eifer gleichsam zur Pflicht gemacht haben, die religiöse Aesthetik aus ihren Kirchen zu verbannen, ohne daß der Protestantismus oder das kirchliche Princip an dieser Versündigung an dem Heiligen Schuld ist.

Von der Kirche ist es jedem Katholiken zur Pflicht gemacht, wenigstens ein Mal jährlich, um Ostern, zu communiciren (Conc. Trid. Sess. XIII. can. 9. Cat. Rom. pag. 241 in Beziehung auf die 4te Lateran-Synode im J. 1215. c. 31), und diese Vorschrift macht das vierte der sogenannten consilia evangelica aus. Außer der geistlichen Vorbereitung ist zugleich nach apostolischer Tradition befohlen, von der vorhergehenden Mitternacht bis zur Communions-Stunde zu fasten (Cat. Rom. pag. 209. 240). Es wird kniend communicirt, der Geistliche geht vor dem Laien, und wo das Locale es erlaubt, sogar von ihm getrennt, innerhalb der Balustrade des Altars *) (Rit. Rom. pag. 67 s.).

---

*) Diese Aufzeichnung des Clerus ist schon in dem 19ten Canon des

Die Formel, die bei der Austheilung des Brodtes gebraucht wird: „Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam" (Rit. R. pag. 68), ist glücklich gewählt; denn sie deutet die Heiligkeit des Abendmahls mit den eigenen Worten der Schrift an und leitet den Gedanken, während jede polemisirende Dogmatik entfernt gehalten ist, auf die religiöse Bedeutung des Sacraments und auf den Zweck der Einsetzung.

Communion unter einer Gestalt.

Nach den Decreten dreier ökumenischer Concilien, des Kostnitzer (Sess. XIII), des Baseler (Sess. XIX) und des Tridentiner (Sess. XXI. c. 2), ist der Kelch sowohl den Laien als den Geistlichen, wenn sie nicht selbst die Messe lesen, genommen, so daß es ihnen nur erlaubt ist, das Abendmahl unter der einen Gestalt des Brodtes zu genießen. Diese Anordnung der Kirche steht in offenbarem Widerspruche sowohl mit den klaren Worten der Schrift als mit der erweislichen Praxis in der ganzen alten Kirche; denn von dem dritten Jahrhundert (Cypr. Ep. 63) bis zum zwölften bietet die Geschichte eine Reihe päpstlicher Decrete (von Leo I, Gelasius I, Urban II, Paschalis II) so wie Synodal-Beschlüsse in Spanien, Frankreich und England dar, worin diese Verstümmelung des Sacramentes (die zuerst durch einen manichäischen Widerwillen gegen den Genuß des Weins aufgekommen zu seyn scheint) in den härtesten Ausdrücken

---

Concilium in Laodicea angeordnet: „μόνοις ἐξὸν εἶναι τοῖς ἱερατικοῖς εἰσιέναι εἰς τὸ θυσιαςήριον καὶ κοινωνεῖν." Vergl. *Theodoret.* H. E. V. 18, wo Ambrosius den Kaiser Theodosius bei der Communion mit diesen Worten aus dem Chor weiset: „τὰ ἔνδον μόνοις ἐςὶν ἱερεῦσι βατά, τοῖς δὲ ἄλλοις ἅπασιν ἄδυτά τε καὶ ἄψαυςα· ἔξιθι τοίνυν, καὶ τοῖς ἄλλοις κοινώνει τῆς ςάσεως."

als Aberglaube und Sacrilegium verdammt wird *) und es ist historisch erwiesen, daß dieser Mißbrauch erst im dreizehnten Jahrhundert anfing unter den Vorgesetzten der Kirche Fürsprecher und unter den Theologen Vertheidiger zu finden. So viel leichter müßte es hier also scheinen, den Sieg auf die Seite der Gegner zu bringen; denn es könnte hinreichend scheinen, das Evangelienbuch aufzuschlagen und auf die kirchlichen Annalen zu verweisen, um jede Argumentation verstummen zu machen und die Kirche zu nöthigen, der Macht der Wahrheit nachzugeben. Nichts desto weniger wird der Streit über die Rechtmäßigkeit dieser Veränderung noch immer fortgesetzt, und die katholische Kirche ist so weit entfernt, einen Fuß breit zu weichen, oder ihre Zuflucht zu dem mildernden Accommodations-System zu nehmen, wie sie sonst so oft thut, daß sie sich vielmehr mit künstlichen Bollwerken philosophischer Dialektik verschanzt und von hier aus auf ihre Angreifer Ausfälle thut, indem sie den Protestanten vorwirft, daß sie durch beschränkte und hartnäckige Anhänglichkeit an die Worte der Schrift sich selbst die freiere und tiefere Einsicht von der Natur und dem Wesen des Sacramentes versperren. Auch dieser Streit muß daher als in der gänzlichen Verschiedenheit der obersten Principien beider Kirchen gegründet betrachtet werden, und so betrachtet wird er wiederum dazu dienen, ein neues Licht auf diese Verschiedenheit zu werfen. Vorläufig ist zu bemerken, daß man der katholischen Kirche Unrecht thut, wenn man ihr entweder die Meinung, die Communion unter der Gestalt des Weines und des Brodtes habe nicht die Autorität der Schrift für sich, oder auch die beilegt, daß die Communion unter der einen Gestalt an sich Vorzüge vor der vollständigern habe. Sie räumt vielmehr ein, Christus habe nach der evangelischen Erzählung das Abendmahl unter beiderlei Gestalt eingesetzt, und diese

---

*) Vergl. Spittler Gesch. des Kelchs im Abendm. S. 9 f. 97. Marheinecke Syst. d. Kath. III. S. 332—36.

Form sey die gewöhnliche, unter der das Sacrament in der alten Kirche verwaltet wurde; sie behauptet aber, Christi Einsetzung könne nach strenger Schriftauslegung nicht weiter als auf die Apostel, die persönlich zugegen waren, und auf die Geistlichen, die als die Nachfolger derselben anzusehen sind, ausgedehnt werden. Sie behauptet ebenfalls, die Kirche habe nie den vollständigen Genuß des Weines und des Brodtes für so wesentlich ansehen wollen, daß das Sacrament durch Weglassung des einen Bestandtheils seine Kraft verlieren sollte („non de necessitate salutis vel de praecepto Christi." Conc. Constant. Sess. XIII. Conc. Trid. Sess. XXI. c. 1. 2. Cat. Rom. pag. 244) *), und die Beweise dieser Behauptung werden von Beispielen aus dem kirchlichen Alterthum hergenommen, wenn der Bequemlichkeit wegen das Brodt allein in Wein getunkt zu den Kranken gebracht wurde (eucharistia intincta. Euseb. H. E. IV, 44), oder wenn die Communicanten das übrig gebliebene Brodt mitnahmen, um daheim in ihren Häusern die heilige Handlung täglich, obgleich in unvollständiger Form, zu wiederholen (Tertull. de orat. c. 14: „accepto corpore Dom. et reservato"). Da die katholische Kirche dergestalt weder durch die Einsetzung Christi noch durch die älteste christliche Praxis eine bestimmte Form des heiligen Abendmahls als alleingültig und für alle Christen geltend vorfindet (praeceptum rem determinat, non speciem"), so lehrt sie, daß es der Kirche zukomme, über diese Form zu verfügen und unter der Communion unter einer oder unter beiden Gestalten zu wählen, und daß sie nur von der ihr verliehenen Gewalt Gebrauch gemacht habe, als sie den Gebrauch des Kel-

*) So findet sich der Gesichtspunct, aus welchem die katholische Kirchenlehre betrachtet werden muß, richtig angegeben von Gerson in tractatus contra communionem sub utraque specie (Opp. t. I pag. 457 ss) und von Bossuet in traité sur la communion sous les deux espèces.

ches auf den administrirenden Geistlichen einschränkte (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 1. 2). Indessen hat die Kirche in diesem Stücke nicht bloß nach despotischer Laune gehandelt; denn ohne Zweifel muß der erste Grund, den Gebrauch des Kelches zu verbieten, in der ängstlichen Besorgniß vor Unordnungen, Mißbräuchen und ärgerlichen Auftritten gesucht werden, welche bei der Austheilung des Weines an alle und jede leicht verfallen konnten *); und man mag nun annehmen, daß diese Scrupulosität der wahre Beweggrund gewesen ist, oder daß dieselbe nur als Scheingrund benutzt worden ist, um das Mysterium des Abendmahls zum Gegenstande einer noch mehr abergläubischen Ehrfurcht zu machen, so läßt sich doch nicht läugnen, daß diese Aengstlichkeit und alle Maßregeln, die daraus entspringen mußten, ihren gültigen dogmatischen Grund haben, wo die Lehre von der Transsubstantiation vorausgesetzt wird. Noch hatte also die Kirche bei diesem System der Einschränkung kein anderes Interesse, oder ließ sich wenigstens nicht verlauten ein anderes zu haben, als der Profanation des Heiligen vorzubeugen, und sie zog daher das kleinere Uebel vor (denn sie brauchte nicht einmal Anstand zu nehmen, die Einschränkung mit diesem Namen zu belegen); nach und nach aber, als Waldenser und Hussiten die übliche Form mit lauter Stimme für durchaus schriftwidrig erklärten und die Kirche anklagten, daß sie sich an dem Heiligthum des Sacramentes vergriffen habe, ja sogar den Gebrauch des Kelches als ein über jedes kirchliche Statut erhabenes Recht erzwingen wollten, mußte die Sache eine ernstlichere Wendung nehmen. Es war von der Zeit an

*) *Conc. Const.* l. l.: „laudabilem consuetudinem ecclesiae rationabiliter comprobatam." *Conc. Trid.* l. l.: „gravibus et justis causis adducta." *Cat. Rom.* pag. 244: „ne sanguis Domini in terram funderetur — ne, si diutius vini species adservaretur, coacesceret — quia permulti sunt, qui vini saporem ac ne odorem quidem perferre ullo modo possint — accedit, quod in pluribus provinciis summa vini penuria laboratur."

nicht der äußere Nutzen, die disciplinarische Zweckmäßigkeit, sondern es war die dogmatische Orthodoxie und die kirchliche Befugniß, was den Streitpunct ausmachte; denn mit der Gültigkeit des Sacramentes unter einer Gestalt war es zugleich die kirchliche Hoheit, die von den böhmischen Ketzern angegriffen wurde. Die katholische Kirche verdammt also keinesweges die Communion sub utraque specie, aber sie verdammt erstlich die Meinung, daß das Sacrament nur in dieser Form kirchliche Gültigkeit und Wirkung habe (Conc. Basil. Sess. XXX. Conc. Trid. Sess. XXI. c. 1. 3. can. 3), und demnächst den eigenmächtigen Gebrauch des Kelches ohne vorhergehende Erlaubniß der Kirche*); dagegen hat sie mehrmals den Gebrauch des Kelches denen gestattet, die in geziemender Demuth darum angesucht haben, wenn sie sich nur willig erklärt haben einzuräumen, daß die eigentliche Kraft des Sacramentes dieselbe bleibe, unter welcher von beiden Formen es genossen werde. Die Hussiten erhielten diese Vergünstigung von der Baseler Kirchenversammlung (L'enfant hist. du conc. de Basle t. II. pag. 13), und nachdem sich das Tridentiner Concilium durch wiederholtes Begehren von Oestreich, Frankreich, Polen und Baiern bewogen gefunden hatte, diese kritische Sache der höhern Weisheit des Papstes zu überlassen (Sess. XXII in fine. Vergl. Sarpi pag. 543 ss.), bewilligte Pius IV im J. 1564 den Gebrauch des heiligen Kelches in den östreichischen und baierischen Landen, ob er gleich schon vier Jahre später, wegen der Folgen des Beispiels besorgt, die Bewilligung wieder zurücknahm; die orientalischen Christen, die sich dem päpstlichen Supremat unterwerfen, erhalten gewöhnlich dieselbe Gunstbezeigung, und der König von Frankreich hat von alter Zeit her ein Privile-

*) *Conc. Trid.* Sess. XXI. c. 2: „(S. mater. ecclesia) hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit et pro lege habendam decrevit; quam reprobare aut sine ipsius ecclesiae auctoritate pro libito mutare non licet."

gium, bei seiner Krönungsfeier das Abendmahl unter beiden Gestalten zu genießen (s. Spittler Gesch. des Kelchs im Abendm. S. 69. 90 f.).

Concomitanz.

Um den dogmatischen Satz, „daß das Sacrament, der äußern Unvollständigkeit und der Halbheit in der Form ungeachtet, in seinem Wesen vollständig und ganz bleibe", zu beweisen, hat die Kirche das metaphysische Concomitanz-Argument aufgenommen, welches man Thomas Aquinas und Bonaventura verdankt, und welches Gerson nach der Aufforderung der Kostnitzer Väter in seinem tractatus contra communionem sub utraque specie entwickelt hat. Nach der buchstäblichen Worterklärung (ex vi verborum) ist allerdings — nach der Lehre der Kirche — der Leib unter der Gestalt des Brodtes und das Blut unter der Gestalt des Weines gegenwärtig; aber nach der Auferstehung sind alle Theile in Christo so unter einander verbunden (vi naturalis connexionis et concomitantiae), daß der Leib unter der Gestalt des Weines, das Blut unter der Gestalt des Brodtes, und die Seele unter beiden gegenwärtig, und die göttliche Natur sowohl mit der Seele als mit dem Leibe verbunden ist (propter hypostaticam unionem. Conc. Trid. Sess. XIII. c. 3. Cat. Rom. pag. 226, 27). Christus ist nämlich nicht auf dieselbe Weise im Sacramente gegenwärtig, wie ein Körper unter quantitativer und extensiver Form im Raume gegenwärtig ist, so daß jedes einzelne Theilchen des Stoffes an einen entsprechenden Theil des Raumes gebunden ist (Cat. Rom. pag. 231 s.), sondern es ist eine substantielle Gegenwart, welche gelehrt wird, eine solche, welche die Bedingung der Gnadenwirkung des Sacramentes ist; bei dieser Substanz aber kann keine Theilung oder Zersplitterung gedacht werden, der ganze (totus et integer) Christus mit Seele und Gottheit ist also unter jedem dieser beiden Elemente und unter jedem noch so kleinen Theile da-

von gegenwärtig (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 3), und daraus folgt denn, daß sowohl Genuß als Wirkung einerlei bleibt, es mag viel oder wenig, von beiden Elementen oder von einem, von dem einen oder von dem andern genossen werden (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 3).

Wenn man den Inhalt und die Bedeutung der Transsubstantiations-Lehre erwägt, wie Christus nämlich vermittelst der Zauberkraft der Consecrations-Formel unsichtbar aber wirklich im Sacramente gegenwärtig ist (s. ob. S. 518. 19) so muß man gestehen, daß die Einwürfe, die gegen die Communion unter der einen Gestalt gemacht werden, in sacramentlicher Rücksicht nur wenig sagen wollen. Wenn Leib und Blut sich zunächst, jedes unter seiner gegebenen Gestalt offenbart, so folgt daraus noch nicht, daß wer nur eine von beiden erhält, auch nur den halben Christum erhalte, denn der Glaube an das Verwandlungs-Wunder geht nicht auf das Leibliche in Christo aus, sondern auf das Göttliche vermittelst des leiblichen Vehikels, und eine Lehre, wie diese, welche die höchste Resignation von Seiten der Sinne wie der Vernunft fordert, indem sie Glauben an die Substanzen des Fleisches und des Blutes unter den Accidenzen des Brodtes und des Weines verlangt, trifft gewiß kein Einwurf, wie der, daß die göttliche Natur ja auf beide Elemente vertheilt seyn müsse, wie es die verschiedenen materiellen Bestandtheile im Leibe sind. Die Verwandlung ist überdieß nach der Lehre der Katholiken selbst Ziel und Zweck des Consecrations-Actes, mit ihr ist zugleich die Wirkung des Sacramentes gegeben (s. ob. S 538), und so wie demnach schon der physische Genuß überhaupt seine Wichtigkeit verliert, so muß insonderheit die äußere Form dieses Genusses ohne weitere Folge für die Wirkung des Sacraments eine gewisse Willkühr gestatten, und es muß unter diesen Umständen der Kirche allerdings unverwehrt seyn, eine liturgische Regel zu bestimmen, wodurch dieser Willkühr Gränzen gesetzt werden. Wenn sich daher die Katholiken über den Ernst und die Wichtigkeit, womit

mit die Lutheraner diese Sache behandeln, wie über die Heftigkeit wundern, womit die letztern wider die katholische Communion als unchristlich eifern; wenn sie hierin einen neuen Beweis tadelnswürdiger Inconsequenz sehen, da doch die Grundlehre von Christi substantieller Gegenwart beiden gemein ist: so läßt sich wohl nicht läugnen, daß die Form des lutherischen Lehrbegriffs einigen Anlaß zu dieser Rüge geben kann (vergl. S. 525). Wir haben aber schon oben (S. 530) erinnert, daß dieselben Worte in der katholischen und der lutherischen Kirchenlehre ganz verschiedene Bedeutung haben, und aus dieser principalen Verschiedenheit muß auch die protestantische Opposition in diesem Stücke erklärt werden.

Polemik der Reformatoren gegen die Communion unter einer Gestalt.

Nach der vorhergehenden Entwickelung (S. 515. 527) ist der charakteristische Punct der Lehre des Protestantismus von den Sacramenten darin zu suchen, daß diese alle dialektische Speculation über die Natur derselben abweis't, daß sie das Wesen derselben theils in die göttliche Einsetzung, theils in die höhere Wirkung setzt, daß sie aber diese Wirkung nicht aus einer magischen, immanenten, sondern aus einer moralischen, subjectiv wirkenden Kraft herleitet, wodurch also ein gläubiges, frommes Gemüth als nothwendige Bedingung vorausgesetzt wird *). Es kann daher nicht die Mei-

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 17, 47: „ut verum sit, quod ostendunt, sanguinem esse in pane per concomitantiam, et corpus rursum in calice: confirmatione tamen fidei, quam Chr. ut necessariam tradit, pias animas fraudant; itaque argutiis eorum valere jubeis, retinenda nobis est utilitas, quae in duplici arrha ex Christi ordinatione percipitur." Luther, Bericht von beiderley Gest. d. Sacr. (XIX. S. 1690): „Aus mit dem Folgern und Gaukeln. Du sollst also sagen zu deinem Bischofe: lieber Herr! mein Christus hat mir nicht befohlen zu folgern und zu gaukeln in seinem Sacrament, sondern seine Worte fassen und behalten, darnach zu thun."

nung der protestantischen Kirche seyn, daß die Vollständigkeit der äußern Form die nothwendige Bedingung der eigentlichen Wirkung des Sacraments seyn sollte, ja das Sacrament selbst kann nicht einmal als nothwendig zur Erreichung der Wirkung bei dem einzelnen Menschen angesehen werden; denn nach dem eigentlichen Wesen, specifisch ist diese Wirkung nicht von der verschieden, die durch den Gebrauch anderer Andachtsmittel erhalten wird. Wo also das Sacrament entweder aus zwingenden äußern Ursachen, z. B. zur See, oder aus wirklicher religiöser Ueberzeugung, so wie in der katholischen Kirche, in unvollständiger Form genossen wird, da muß die Gemüthsstimmung der empfangenden Individuen allerdings zu erstatten im Stande seyn, was dem Sacramente selbst abgeht, und die Wirkung so dieselbe seyn können *). Wenn man aber von solchen einzelnen Fällen abstrahirt, welche als Ausnahmen anzusehen sind, so muß ja der vorzügliche Werth und die eigenthümliche Kraft, die wir dem Sacramente beilegen, gerade in der göttlichen Einsetzung und in der eigenthümlichen Form, worin es eingesetzt ist, gesucht werden. Diese von Jesu selbst gegebene Form muß folglich zu dem wirklichen Wesen des Sacramentes gerechnet werden, und wo eine Abweichung von dieser Form öffentliche Sanction erhält, da hört der kirchliche Ritus auf ein Sacrament in der strengern Bedeutung zu seyn, und verliert dadurch zugleich an Heiligkeit, an Bedeutung und an Einfluß auf das Ge-

*) Luther Tischr. S. 15: „Die noch nicht wohl berichtet sind und noch zweifeln an der Einsetzung des Sacraments, dieselben mögen Eine Gestalt nehmen; die aber gewiß sind, daß beide Gestalten eingesetzt sind, und nehmen nur Eine Gestalt, die thun Unrecht und sündigen wider das Gewissen. — Wer beide Gestalten begehrt und kann sie doch nicht haben, der ist als der unwissend gefangen ist, und hat mit dem Glauben beide Gestalten empfangen."

möchte *). Aber stärker noch und ernstlicher als der Veränderung selbst muß sich die protestantische Kirche, ihrer Ehrfurcht vor dem geschriebenen Worte zufolge, dem Princip widersetzen, das dieser eigenmächtigen Freiheit zum Grunde liegt; daß nämlich die Kirche die Macht haben sollte zu verordnen, einzurichten und zu verändern, wo eine eigene, bestimmte Anordnung Christi aufzuweisen ist **); die protestantische Kirche

*) *Conf. Aug.* art. 22. *Apol. Conf.* de utr. sp.: „Non potest dubitari, quin pium sit et consentaneum institutioni Chr. uti utraque parte in coena Dom.; Chr. enim instituit utramque partem non pro parte ecclesiae, sed pro tota ecclesia." *Rep. Conf.* de coena D. (in fine): „Norunt omnes, coenam D. ita institutam esse, ut detur populo integrum sacram. . . Ideo fatendum est, prohibitionem unius partis injustam esse." Schmalk. Art. de sacram. alt.: „denn ob's gleich wahr wäre, daß unter Einer so viel sey, als unter beiden, so ist doch die Eine Gestalt nicht die ganze Ordnung und Einsetzung durch Chr. gestiftet und befohlen. *Conf. et Exposit. simpl. Helvet.* art. 21 sub fin. *Art. Angl.* art. 30. *Calvin.* inst. rel. chr IV. 17; 47: „(Chr.) sibi nostrae infirmitati succurrere volens, calicem seorsum a pane statuit, ut doceat, se ad potum non minus quam ad cibum sufficere; nunc tollatur pars una, nonnisi dimidium alimentorum in eo reperiemus."

**) *Conf. Aug.* de utr. spec.: „Constat, quod consuetudo contra mandata Dei introducta non sit probanda." *Apol. Conf.* de utr. sp. (in fine). *Art. Schmalc.* de sacr. alt.: „sonderlich verdammen und verfluchen wir in Gottes Namen Diejenigen, so nicht allein beide Gestalten lassen anstehen, sondern auch gar herrlich daher verbieten, verdammen, lästern als Ketzerey, und setzen sich damit wider und über Christum. Luther Ber. v. beyderl. Gest. (XIX. S. 1643): „Lieber: wer will doch bey solchen Leuten seyn, die ihres Glaubens keinen andern Grund haben denn diesen, und unverschämt also bekennen: wir Menschen mögen's mit Gottes Wort machen was und wie wir wollen? Sey der leidige Teufel bey solchen Christen, welcher auch gewißlich bey ihnen ist und solches redet." Sprüche wider d. Conc. zu Const. (XIX. S. 1700 f.): Daß Christus Befehl etwas nachgelassen werde, ist eine Sünde, die einem jeglichen Heiligen, auch wohl der heiligen Kirche wiederfahren

stellt sich hier gebunden, wo die katholische sich frei erklärt, und wir finden uns dergestalt durch diese eine rituelle Verschiedenheit auf die Verschiedenheit der Principien zurückgewiesen, die beiden kirchlichen Systemen zum Grunde liegt *).

Meßopfer.

Noch auffallender und mehr in die ganze dogmatische und rituelle Oekonomie eingreifend ist die Abweichung unter beiden Kirchen in dem **Gebrauche** und der **Anwendung des Sacraments des Altars**. Die **protestantische** Kirche hält sich mit unerschütterlicher Festigkeit an die Anweisung der Schrift und nimmt das Sacrament unter keiner andern Gestalt als der, worin es von Christo eingesetzt ist, als **heiliges Abendmahl** an; der physische Genuß bleibt also wesentliche Bedingung, ohne welche die Handlung für unvollendet, für eine andere, als welche im Evangelio angeordnet ist, angesehen werden muß; erst durch die wirkliche gemeinschaftliche Theilnahme wird die heilige Handlung wirklich wiederholt, und erst durch diese kann sich auch die geistliche Wirkung wiederholen **). Jede andere An-

möchte .. Aber die **zweite Sünde**, nemlich der Zwang von und wider den Befehl Christi ist durch die Lästerbischöfe aufgekommen; solche Sünde thut die rechte Kirche Gottes nicht .. Die **dritte Sünde**, da der Befehl Christi als Ketzerey verdammt, und Chr. ein Ketzer gescholten wird, das ist die letzte Sünde des Teufels und der Welt."

*) Die Hartnäckigkeit, womit die Lutheraner sich bis auf die letzten Zeiten der Union dem **Brechen des Brodtes** widersetzt haben, obgleich dieser Act in der evangelischen Erzählung von der Einsetzung und in dem Beispiele der Apostel begründet ist, und überdieß in dem einfachen, sprechenden Symbole seine eigene Empfehlung hat, ist allerdings auffallend durch die Inconsequenz und lediglich aus der durchgängigen polemischen Spannung gegen die reformirte Kirche zu erklären.

**) *Repet. Conf.* de coena Dom. (init.): „Docentur homines, sacramenta esse actiones divinitus institutas, ut extra usum

wandlung der Materie des Sacraments erklärt sie nicht allein für willkührlich, sondern sogar in Rücksicht des Heiligen, das dadurch gemißbraucht wird, für unerlaubt und anstößig, und verwirft daher alle Processionen und überhaupt alle Ceremonien, wobei das Brodt oder der Wein nicht zum Genusse, sondern bloß zu ceremonieller Huldigung und Anbetung dargezeigt wird *). Nach der katholischen Kirchenlehre hingegen ist die Verwandlung schon mit der Consecration zugleich eingetreten, und von diesem Augenblick an ist das Sacrament gegeben, und die wundervolle Kraft gegenwärtig. Diese Kraft kann nun auf verschiedene Weise geleitet und angewandt werden, ohne an die Form der Communion allein gebunden zu seyn, und der physische Genuß ist also keine

---

institutum res ipsas non habere rationem sacramenti". *Melanchth.* Loci theol. de particip. mens. Dom.: „hos errores magna ex parte opinor Thomae (Aquinati) imputandos esse, qui docuit *missam prodesse aliis praeter eum, qui manducat.*" Luther Br. an Nic. Hausmann (X. S. 2764): „Gleichwie es zum höchsten wider alle Vernunft ist, daß der Diener des Worts so thöricht wollte seyn, daß er das Wort öffentlicher Predigtweise verkündigen wollte, da kein Zuhörer wäre, ... also wäre es ganz und gar ein verkehrt Wesen, wo die Diener der Kirche dies Abendmal des Herrn, der ganzen Gemeine zugehörig, zu und anrichteten, da keine Gäste wären, die da essen und trinken sollten." Vergl. *Chemnitz* Exam. conc. Trid. II. pag. 132: „differentia inter baptismum et eucharistiam, de qua Pontificii laborant, quod scil. baptismus in usu, eucharistia vero etiam extra usum sit sacramentum, ex verbo Dei neque ostendi neque probari potest."

*) *Conf. Aug.* Art. 22: „Quia divisio sacramenti non convenit cum institutione Christi, solet apud nos omitti processio, quae hactenus fieri solita est." *Rep. Conf.* de coena Dom. (sub fin.): „Est et manifesta profanatio, partem coenae Domini circumgestare et adorare ... quum quidem et recens sit hoc spectaculum." *Art. Angl.* art. 25. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 17, 37. Suppl. exhort. pag. 64 a: „Nihil magis alienum a

nothwendige Bedingung der seligmachenden Wirkung *), vielmehr tritt das Sacrament in weit größerer Herrlichkeit als Opferung auf **), und diese Bestimmung wird durch einen förmlichen Oblations-Act ausgedrückt, der nebst der vorhergehenden Consecration den Haupt-Moment in der heiligen Messe ausmacht. Die hieher gehörige Lehre der Kirche ist im Wesentlichen folgende: „So wie Christus sich „überhaupt für ewigen Priester erklärte, so hat er selbst bei „der Einsetzung des heiligen Abendmahls seinen Leib und sein „Blut unter der Gestalt des Brodtes und des Weines als „versöhnendes Opfer dargebracht und zugleich ein fortdauerndes „Opfer-Institut in seiner Kirche angeordnet, indem er „durch seine Worte: 'solches thut zu meinem Gedächtniß,' „den Aposteln und ihren Nachfolgern die Wiederholung die„ses Opfers gebot (Conc. Trid. Sess. XXII. c. 1 can. 2. „Cat. Rom. pag. 248). Dieses 'sacrificium juge, in„cruentum, visibile novae Legis' wird in der heiligen „Messe vollbracht, wo der Priester in Christi Namen und „an seiner Statt den Wein und das Brodt consecrirt, und „dann den eigenen, wirklichen Leib und das eigene, wirkliche „Blut Christi Gott opfert (Conc. Tr. l. l. c. 2. Cat. „Rom. pag. 247). Dieses Opfer ist vermöge seiner Beschaf„fenheit Gott vor jedem andern angenehm und wohlgefällig

---

sacramentorum natura, quam inane spectaculum populo absque mysterii enarratione exhiberi."

*) *Cat. Rom.* pag. 210: „Cetera sacramenta materiae usu perficiuntur . . at vero ad eucharistiae perfectionem satis est ipsius materiae consecratio."

**) *Ibid.* pag. 247: „imprimis docebunt, eucharistiam duabus de causis institutam esse: *altera* est, ut coeleste animae nostrae alimentum esset . . *altera*, ut ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiarentur. — Differunt autem plurimum inter se hae duae rationes: sacramentum enim consecratione perficitur, omnis vero sacrificii vis in eo est, ut offeratur."

„(Cat. R. pag. 246), und es ist nicht bloß ein Preis= und
„Dankopfer, das im Namen der versammelten Gemeine durch
„die erneuerte Erinnerung des Todes Jesu gebracht wird,
„sondern ein wirkliches Versöhnungsopfer, durch welches Gott
„besänftigt und bewogen wird, die Sünde zu vergeben und
„die Strafe der Sünde zu erlassen, wenn es mit Glau-
„ben, Ehrfurcht und Reue verbunden ist (Conc. Tr. l. l.
„Cat. R. pag. 250. 247, 48)."

Die menschliche Sprache benennt überhaupt als Opfer alles, was wir Gott als sichtbares Zeichen der Andacht weihen, und es kann nach dieser weit umfassenden Bedeutung des Wortes nicht fehlen, daß die katholische Kirche, wenn sie das Sacrament des Altars für ein Opfer erklärt, mehr oder weniger entsprechende Analogien aus der heiligen Schrift wie aus der alten Kirchensprache wird aufweisen können. Je kenntlicher aber die katholischen Schriftsteller sich bestreben, alle solche Ausdrücke zu identificiren und jeden wirklichen und wohlgegründeten Unterschied des eigentlichen und uneigentlichen Sprachgebrauches, die objective und subjective Bedeutung zu ignoriren, um sich dergestalt unter die eigene Auctorität der Schrift zu stellen *), desto mehr werden wir dazu aufgefordert, uns diesen Unterschied klar und deutlich zu machen, um einzusehen und zu beurtheilen, was in der allgemeinen Vorstellung als der katholischen Lehre eigenthümlich anzusehen ist. Im neuen Testament kommt der Opfername überhaupt von der geistigen Verehrung vor, die Gott in der Reinheit des Gemüths und der Sitten gezollt wird (Röm. 12, 1. 1 Pet. 2. 5.), und insonderheit von den neuen

*) Vergl. *Apol. Conf.* de missa: „infinita paene volumina ediderunt adversarii de sacrificio, *neque quisquam eorum definitionem sacrificii hactenus posuit; tantum accipiunt nomen sacrif. vel ex scripturis vel ex patribus; postea affingunt sua somnia, quasi vero sacrificium significet quicquid ipsis libet.*" Vergl. *Chemnitz.* Exam. conc. Trid. II. pag. 250, 51.

Gliedern, welche der christlichen Kirche durch die Apostel zugeführt wurden (Röm. 15, 16. Phil. 2, 17.), von den frommen Gaben, die von den Christen zu heiligem Gebrauche entrichtet wurden (Phil. 4, 18. Hebr. 13, 16), und von Dankliedern und Lobgesängen an und auf Gott (Hebr. 18, 16); aber der classische Gebrauch dieses Wortes betrifft den Tod Christi als das sichtbare Versicherungspfand der Gnade Gottes, durch welches der Mensch sich ohne irgend einen Versöhnungs-Ritus, allein unter der Bedingung des Glaubens und der Besserung, als mit Gott versöhnt ansehen darf. Die Art und Weise, wie diese Darstellung des Todes Jesu als Opfertod aufgefaßt und in den ersten Zeiten der Kirche benutzt wurde, zeigt hinlänglich, wie weit die Bekenner Christi von dem Puncte der geistigen Reife entfernt waren, wo der Begriff von einer Versöhnung Gottes der reinern Lehre von einer Aussöhnung mit Gott weicht; und der typologische Geschmack, der sich damit beschäftigte, alle einzelne Einrichtungen des Levitismus in vollendeterer Gestalt in der Kirche Christi nachzuweisen, fand in dieser Lehre fruchtbaren Stoff zu erfindungsreichen Spielen. Was aber lag hier wohl näher, als die Uebertragung der Opfer-Idee auf das Sacrament des Altars, wo ja der Tod Christi durch das Symbol der Handlung versinnlicht wurde, und wo die Zeichen selbst, Brodt und Wein, die Erinnerung an die Opferungen der alten Welt erneuern mußten? Bei den ältesten Kirchenvätern war es indessen nur die figürliche und moralische Bedeutung, die noch angewandt wurde, indem das Abendmahl nach der Analogie mit dem oberwähnten Sprachgebrauche der Schrift als ein Opfer dargestellt wurde, wodurch die Christen Gott ihren Dank für die ihnen durch Christum verliehene Erlösung darbrachten (εὐχαριστία, ἱερουργία, ἀναίμακτος λατρεία. *Justin.* dial. c. Tryph. pag. 259. 344 (Colon. 1686). *Iren.* adv. haer. IV. 17. 18. V. 2. *Cyrill.* ep. ad Nestor.). Aber die irregeleitete Religiosität, die ihre Nahrung in dogmatischen und rituellen Mysterien sucht, ward

nicht müde, neue Bilder und Formeln zur Andeutung des geheimnißvollen Wunders der unbegreiflichen Gegenwart im Sacramente zu ersinnen und auszubilden, und jemehr nun dieser Satz nach und nach in die christliche Glaubenslehre überging, desto leichter mußte sich der Gedanke darbieten, daß das Opfer, welches Christus einmal durch seinen Tod dargebracht habe, immerfort in dem Ritus des Sacramentes wiederholt werde, und daß der Priester hier an Christi Statt Gott ein wirkliches und sinnliches Opfer bringe; ein Schluß, den wir schon bei Cyprian in folgenden Worten deutlich ausgedrückt finden: „utique ille sacerdos *vice Christi vere fungitur*, qui id, quod Chr. fecit, imitatur et *sacrificium verum et plenum tunc offert* in ecclesia Deo patri" (ep. 63). Doch währte es noch einige Zeit, ehe diese Vorstellung eine solche Auctorität erhielt, daß sie auf das kirchliche Ritual Einfluß haben konnte; man kannte immer noch keine andere Form des Sacraments, als die einer religiösen Mahlzeit, woran alle Theil nahmen, und so lange lag die Opfer-Idee noch im Hintergrunde verborgen, und der Geistliche, der das Sacrament austheilte, hatte noch keine Verehrung, die ihn ihrer Natur nach über die ganze übrige Anzahl der Theilnehmer heben mußte. Je nachdem aber das reine Christenthum in den Jahrhunderten der Völkerwanderung und der Barbarei verdunkelt und entstellt wurde, und die Geistlichkeit den mystischen Priester-Charakter als Grundlage des Gebäudes der Hierarchie werthschätzen lernte, mußte auch der Opferglaube, der eine Zeit lang verscheucht war, oder sich doch nur unter verblümter Gestalt blicken zu lassen gewagt hatte, wieder in sein voriges Ansehen gesetzt werden, um die Unentbehrlichkeit eines eigenen Priesterthums recht einleuchtend und fühlbar zu machen *), und was in der heili-

*) *Conc. Trid. Sess.* XXIII. c. 1: „*Sacrificium et Sacerdotium* ita Dei ordinatione conjuncta sunt, ut utrumque in omni

n Schrift bildliche Ausdrucksform ist, ward Mittelpunct der
chlichen Lehre und Liturgie. Im Gregorianischen Meß-
mon tritt uns ein selbstständiger, von der heiligen Commu-
on losgerissener Opfer-Ritus, und so vollständig und glän-
nd ausgestattet entgegen, daß der ursprüngliche Charakter
s. Sacraments sich schwerlich erkennen läßt, und von dieser
it also, vom Anfange des siebenten Jahrhunderts, kann
an die Einrichtung der katholischen Messe datiren. Wenn
her die Kirche versichert, daß das Meßopfer von Christo
lbst eingesetzt sey, und die katholische Kirche die Worte der
chrift immer auf diese Weise verstanden habe (Conc. Trid.
ess. XXII. c. 1: „ut offerrent, praecepit per haec
rba: hoc facite in meam commemorationem; ut sem-
er cath. eccl. intellexit et docuit." Cat. Rom. pag.
18 s.), so kann sie bei dieser Versicherung nur die gehorsa-
en Kinder des Glaubens vor Augen gehabt haben, denen
r kirchliche Machtspruch mehr gilt, als das Zeugniß der
chrift und der Geschichte.

Polemik der Reformatoren gegen das Meßopfer.

Auch bedarf es keiner weitläuftigen Deduction, um zu
weisen, daß das Meßopfer in seinem dogmatischen Grunde
it den Hauptlehren des Christenthums, nicht allein von
ottes Wesen und Eigenschaften, sondern auch von dem Er-
sungswerke durch Christum, von der Aussöhnung, die durch
ine Lehre und sein Leben, seine Leiden und seinen Tod zwi-
r Gott und den Menschen bewirkt ist, im vollkommensten
Widerspruche steht. Christus selbst lehrt nämlich, daß der
Weg der Erlösung durch ihn geöffnet, und daß die einzige
Bedingung, die von Seiten des Menschen erfordert wird,

---

lege exstiterit. Quum igitur in N. T. s. Eucharistiae sacrifi-
cium ex Domini institutione cath. ecclesia acceperit, fateri
etiam oportet, in ea novum esse visibile et externum sacer-
dotium in quod vetus translatum est."

Glaube, Bekehrung und Gehorsam ist; und wo die Apostel sich der Opfer-Terminologie bedienen, da legen sie es besonders darauf an zu zeigen, daß ein jedes äußeres Söhnungsmittel durch den Tod Christi überflüssig gemacht ist, und daß der wesentliche und eigenthümliche Vorzug dieses Opfers gerade darin besteht, daß es keiner Wiederholung bedarf, ja diese nicht einmal zuläßt, und daß den Menschen dabei nur dieses obliegt, es sich durch den Glauben fruchtbringend zu machen. Dieß ist in der judaisirenden Theorie der christliche Hauptpunct, worauf die Apostel stets zurückkommen, namentlich der Verfasser des Briefes an die Ebräer, worin dieses Thema mit vorzüglichem Fleiße entwickelt ist; und über diese Lehre, die bei allen verschiedenen Erklärungen, welche dieselbe wegen der bildlichen Einkleidung allerdings annehmen kann, doch immer als Grundlehre im Christenthum gelten muß, weil sie unmittelbar aus dem Glauben an die Wahrheit und Hinlänglichkeit der christlichen Offenbarung folgt, sollten billig alle christliche Parteien einig seyn. Und doch ist es gerade diese Lehre, welche durch den katholischen Meß-Ritus umgestoßen wird; denn indem die Kirche ein fortdauerndes Opfer-Institut zur Versöhnung des göttlichen Zorns autorisirt, wird noch stets dieselbe Trennung und Ausschließung von der göttlichen Gnade vorausgesetzt, welche die Schrift für aufgehoben durch Christum erklärt, und sie nimmt aufs neue Versöhnungsopfer in heidnisch-jüdischer Bedeutung auf, welche das Christenthum als Aberglauben von dem Alter der geistigen Unmündigkeit her aus dem religiösen Gebiete verwiesen hat *). Die katholische Kirche sucht nun freilich die-

*) *Conf. Aug.* de missa: „de his opinionibus nostri admonuerunt, quod dissentiant a S. Scr. et laedant gloriam Christi." *Apol. Conf.* de missa pro def.: „Contumelia est evangelii sentire, quod ceremonia ex opere operato sine fide sit sacrificium, reconcilians Deum, et satisfaciens pro peccatis; horribilis oratio est tantum tribuere operi sacerdotis, quantum

dem Einwurfe auszuweichen, indem sie gegen die Erklärung protestirt, daß sie ein von dem durch Christum dargebrachten Opfer verschiedenes Opfer darbringen sollte: das Meßopfer soll nämlich mit dem Tode Christi völlig identisch seyn, nur daß es sich unter einer andern, unblutigen Gestalt zeigt (sacrificium repraesentativum, commemorativum), daher es ihrer Meinung nach so weit entfernt ist, daß die Würde dieses Todes dadurch vermindert werden sollte, daß die Kraft desselben vielmehr durch diese Wiederholung in das volle Licht gesetzt wird *). Sollte aber die Messe sich auf diese Weise vertheidigen und von der Verringerung des Verdienstes Christi freisprechen lassen, so wäre ihr keine objective, auf Gott einwirkende Kraft beizulegen; ihre Wirkung wäre dann allein in der Stärke zu suchen, womit sie den Gedanken an den Tod Christi in dem Menschen lebendig macht, und womit sie zum Theil die Gesinnung bewirkt, welche die Bedingung der Versöhnung ist, und die Nothwendigkeit würde als

---

morti Christi." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 18, 2: „qui quotidie sacrificant, christianismus sacerdotes praeficiant necesse est, quos Christo velut successores et vicarios subrogent; qua subrogatione Christum suo honore spoliant, et aeterni sacerdotii praerogativam illi rapiunt."

*) *Conc. Trid.* Sess. XXII. c. 2: „una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa." can. 2. *Cat. Rom* pag. 249 s.: „neque enim cruenta et incruenta hostia duae sunt hostiae, sed una tantum; cujus sacrificium in eucharistia quotidie instauratur." So ist das Meßopfer auch bei *Bossuet* (Exposit. de la doctr. de l'égl. cath. pag. 146 ss.) „sacrifice de commémoration," und in *Leibn.* Syst. theol. pag. 260 „repraesentatio et applicatio sacrificii cruenti." Vergl. *Repetit. Conf.* de coena Dom. (sub fin.): „Quidam astute jam horum absurda dicunt; non est, inquiunt, oblatio sed applicatio: mutant ineptias verbis, et eosdem abusus retinent."

so hier, wie bei jedem andern Ritus, nur relativ, von dem moralischen Zustande der Individuen abhängig seyn. Dieser Ansicht aber widersetzt sich die katholische Kirchenlehre ausdrücklich *), wovon die Oblations-Formel in der Messe selbst der sicherste Zeuge ist; diese Formel lautet nämlich: „Suscipe, sancte pater, omnipotens aeterne Deus! hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus *offero tibi Deo meo vivo et vero pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis*, et pro omnibus circumstantibus, sed et *pro omnibus fidelibus christianis vivis atque defunctis*; ut mihi et illis proficiat salutem in vitam aeternam.“ (Miss. Rom. pag. 310). Aus dieser Formel ist es einleuchtend, daß die Messe kein Opfer in moralischer, allegorischer Bedeutung, sondern im eigentlichsten Verstande ein w i r k l i c h e s V e r s ö h n u n g s o p f e r ist, und um an der Wohlthat desselben Antheil zu erhalten, ist keineswegs persönliche Gegenwart und Theilnahme nothwendig, ob sie gleich als moralisch nützlich empfohlen wird; denn die versöhnende Kraft erstreckt sich auf die Todten wie auf die Lebendigen, indem jene dadurch eher von der Pein des Fegfeuers befreit werden, als es ihnen sonst würde gelungen seyn **), und die Privat-Messe, die der Priester ohne andere Zeugen als den Ministranten hält, verliert dadurch nichts an ihrer Wirkung (Conc. Trid. Sess. XXII. c. 6. Cat. Rom. pag. 281). Die Messe hat also eine objective, versöhnende

---

*) *Conc. Trid.* ibid. can. 3: „Si quis dixerit, missae sacrificium . . esse nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis offerri debere, anathema sit.“

**) *Conc. Trid.* ibid. c. 2. Sess. XXV. decr. de purgat. *Cat. Rom.* pag. 250 s.: „neque minus ex apostolorum certissima traditione pro his (defunctis) utiliter offertur, quam pro vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus ac quibusvis calamitatibus et angustiis.“ *Miss. Rom.* Append. pag. CVI.

Kraft, gleichartig mit der, welche die Weihe dem Akte Christi beilegt; aber diese Kraft muß zugleich als selbstständig und von der, die unmittelbar aus dem Tode Christi entspringt, verschieden angenommen werden — denn mit welchem Recht würde sonst die Messe für unentbehrlich erklärt? — entweder so, daß sie zur Verstärkung der ursprünglichen Kraft, oder so, daß sie zur Hinleitung, Vertheilung und Anwendung derselben auf die einzelnen Individuen dient. Beide Gesichtspuncte werden in den Tridentiner Canones angedeutet *), und in beiden Fällen ist das Meßopfer ein wirkliches Complement des Todes Christi, und die Kirche hat es in ihrer Macht, diesen mehr oder weniger fruchtbringend zu machen, je nachdem sie es für gut findet, die Anzahl der Messen zu vermehren **). Auch hier bewährt also die katholische Kirche den Charakter einer perpetuirenden Offenbarungs-Anstalt, die freilich alle Gnadenwirkungen von Christo herleitet, sich selbst aber als die mit uneingeschränkter Vollmacht über die Anwendung versehene Haushälterinn derselben setzt; denn es folgt aus der Lehre vom Meßopfer, daß kein Christ sich unmittelbar an seinen Herrn und Erlöser wenden kann, um durch ihn zu der göttlichen Gnade, die in der Schrift verheißen ist, Zutritt zu erhalten, sondern die Gnade ist an einen Ritus gebunden, den die Kirche durch ihre Diener ausübt, und wodurch also ihre Vermittelung unentbehrlich wird. Die Messe ist daher als der Mittelpunct

---

*) *Conc. Trid.* Sess. XXII. c. 1: „sacrificium, quo . . salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum *applicaretur.*" c. 2: „oblationes cruentae fructus per hanc incruentam *uberrime percipiuntur.*"

**) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 18, 5: „Quid vero est missa, nisi novum et prorsus diversum testamentum? quid enim? annon singulae missae novam peccatorum remissionem, novam justitiae acquisitionem promittunt, ut jam tot sint testamenta quot missae."

des ganzen kirchlichen Wirkens anzusehen, wodurch die Gläubigen im kindlichen Abhängigkeits-Verhältnisse zu der Kirche gehalten werden. Eine Kirche hingegen, wie die protestantische, die ihren Glauben und ihr Wirken auf die heilige Schrift gründet, und keinen andern Mittler zwischen Gott und den Menschen anerkennt als Christum, muß die Meßopferung als abgöttischen Gräuel, der den verderblichen Aberglauben von äußern Versöhnungsmitteln bestätigt, und als unchristlichen Frevel verwerfen, der Christo die ihm gebührende Ehre raubt; denn das Dilemma steht fest: entweder legt die Kirche dem Meßopfer gleiche Wirkung mit dem Tode Christi bei, und dann ist es als Opfer überflüssig, oder sie legt demselben eine selbstständige, in einer oder andern Rücksicht davon verschiedene Wirkung bei, und in diesem Falle wird Christi Verdienst für unzulänglich erklärt *). — Noch ist zu erinnern, daß das Tridentiner Concilium wider den lucrativen Mißbrauch des Messelesens strenge Verbote ausgefertigt hat (Sess. XXII decr. de observ. in miss-

*) In *Conf. Aug.* ist die Messe mit augenscheinlicher Schonung behandelt, desto heftiger hingegen ist die Polemik in *Apol. Conf.* (de missa. in fine: „haeret in regno pontificio cultus Baaliticus h. e. abusus missae . . et videtur hic cultus una cum regno pontificio daturus esse. — impios cultus excogitatos contra mandatum Dei") und in *Art. Schmalc.* (de missa. init.: „missa in papatu maxima et horrenda abominatio — draconis cauda ista, missam intelligo; peperit multiplices abominationes et idololatrias"). — *Art. Angl.* art. 31: „missarum sacrificia . . blasphema figmenta sunt et perniciosae imposturae." *Cat. Heidelb.* qu. 80: „[illegible] fundamentum nihil aliud est, quam abnegatio unici illius sacrificii et passionis J. Chr., et exsecranda idololatria." Luther Schr. an Herz. Heinr. von Sachsen (XIX. S. 1565): „Will mein gn. Herr das Evangelium haben, so müssen Sie die Abgöttereyen abschaffen; nun ist alle Abgötterey gegen die Messe ein Geringes." Luthers Schriften gegen die Messe finden sich b. Walch XIX. S. 1265—1587. *Zwingli* Explanat. 67 Art. art. 18.

-na. Sess. XXII de ref. c. 4), und die katholischen Kanonisten versäumen nicht, hierauf aufmerksam zu machen, um zu zeigen, mit welchem Unrecht man das der Kirche selbst zur Last legt, was in dem Eigennutze und der Gewinnsucht einzelner Geistlichen seinen Grund hat. Wenn die Kirche aber lehrt, daß Versöhnung durch Messelesen erkauft werden kann, so muß sie nothwendig die Frömmigkeit und den Eifer derer billigen und rühmen, welche bei jeder häuslichen und Privat-Veranlassung dafür sorgen, das Lesen einer Messe zu veranstalten. Nun ist hiedurch ein förmlicher Handel mit Messen für Kranke, Sterbende und Verstorbene, für Reisende und Seefahrende, für Ungläubige und Ketzer, für Landplagen und häusliche Unfälle privilegirt, und durch einen solchen Handel, der der Geistlichkeit eine unerschöpfliche Quelle des Reichthums öffnet, und sich zugleich wegen des Princips mit dogmatischen Gründen vertheidigen läßt, während das Moralische sich in den einzelnen Fällen jeder Controle entzieht, muß man gestehen, wird die Tugend der Geistlichkeit über die Gebühr versucht; wo aber der Mißbrauch dergestalt in der Sache selbst gegründet ist, fällt die gewöhnliche Unterscheidung des Gebrauchs und des Mißbrauchs weg *).

Ceremoniell der heiligen Messe.

Als Mittelpunct des ganzen katholischen Cultus ist das Meßopfer mit einem Glanze umgeben, der der Würde und dem mysteriösen Charakter desselben entspricht **), doch unterscheidet

*) *Repet. Conf.* de coena D. (med.): „Sacrificia ipsa fingebant esse merita et pretium; hac opinione cumulabantur sacrificia et crescebant aucupia quaestus: talis est missarum mercatus et profanatio coenae Dom. fere in toto orbe terrarum."

**) *Conc. Trid.* Sess. XXII. decr. de observ. in missa: „fatemur, nullum aliud opus adeo sanctum ac divinum a Christi fidelibus tractari posse, quam hoc ipsum tremendum mysterium." *Praef. Miss. Rom.* (bulla Urbani VIII): „Si quid est in

terscheidet man in Rücksicht des mehr oder weniger feierlichen Ceremonie-Dienstes *missae solennes* und *privatae s. particulares*; bei den letztern fallen Gesang, Musik und festliche Versammlung weg, und ein Ministrant, der dem messelesenden Priester an die Hand geht, ist der einzige, dessen Gegenwart nöthig ist *). Es ist eine unverkennbare Tendenz der katholischen Kirche, das häusliche und das bürgerliche Leben zu einer fortgesetzten Gottesverehrung zu machen, oder doch einen kirchlichen Anstrich über jeden Tag und über jedes Geschäft desselben zu verbreiten, und diese Tendenz giebt sich auch in der Anwendung, die von der Messe, diesem unmittelbaren Vereinigungspuncte Christi und der Gemeine, gemacht wird, zu erkennen. In allen Hauptkirchen (Kathedral- und Collegiat-Kirchen, s. S. 172) wird jeder Tag des Jahres mit Ausnahme des Charfreitags (weil es unpassend scheint das unblutige Opfer an dem Tage darzubringen, der der Erinnerung des blutigen gewidmet ist) durch eine feierliche Messe eingeweiht; in allen übrigen Pfarrkirchen wird an jedem Sonntage und an jedem feierlichen Festtage die feierliche Messe gelesen, und an solchen Tagen ist es von der Kirche jedem zur Pflicht gemacht, sich in der Kirche einzufinden. Außerdem ist die Messe nach der katholischen Kirchenordnung als integrirender Theil in jede feierliche Kirchenhandlung, als Ordination, Weihe der Bischöfe, Aebte und Aebtissinnen,

---

in rebus humanis plane divinum, quod nobis superni cives invidere possent, id certe est sacros. missae sacrificium; cujus beneficio fit, ut homines quadam anticipatione possideant in terris coelum, dum ante oculos habent et manibus contrectant ipsum coeli terraeque conditorem."

*) *Missae solitariae* (d. h. wo die Messe ganz ohne Zeugen gelesen wird) sind durch Canones verboten, besonders — wie es heißt — weil die Formeln: Dominus vobiscum, gratias agamus, oremus u. s. w., hier unpassend und anstößig werden (*Devoti* inst. jur. can. II. pag. 120 s.).

Einkleidung der Nonnen, Einweihung der Kirchen oder Altäre, Krönung der Könige und Fürsten u. s. w. verflochten.

Zeit und Ort.

Die canonische Zeit zum Lesen der Messe sind die Stunden zwischen Morgen und Mittag, doch mit dem Unterschiede, daß die Privat-Messe zu jeder Stunde zwischen neun und drei Uhr kann gelesen werden, die feierliche hingegen, an die neunte, zwölfte und dritte Stunde gebunden ist *), von welcher Regel indessen das Weihnachtsfest eine Ausnahme macht, indem während der Vigilien in der Christnacht die erste Messe nach der Mitternachtsstunde anfängt. Durch eine andere Regel ist es verboten, daß ein Priester mehr als eine Messe täglich lesen darf; doch sind Abweichungen davon erlaubt, nicht allein am Geburtsfeste Christi, sondern auch unter besondern Umständen, z. B. wenn Mangel an Geistlichen ist, oder mit Rücksicht auf Kranke und Reisende, zumal auf Gäste von bedeutendem Range und Stande (Durand. l. l. n. 25); jeder Messe lesende Priester soll übrigens nach der kirchlichen Vorschrift seit der vorhergehenden Mitternacht gefastet haben. Was den Ort betrifft, so darf die Messe ohne besondere päpstliche Erlaubniß nur an einem Altare gelesen werden, der vom Bischofe geweiht ist, und worin mehr oder weniger Reliquien aufbewahrt werden (Enchirid. Bened. XIV. de sacrif. miss. pag. 114).

Meßgeräth. Meßkleidung.

Zum Altare gehören ein Crucifix, das zwischen zwei oder mehrern Lichtern aufgestellt wird, das Altartuch (pal-

*) „*In tertia*, quia hora illa Chr. crucem adscendit et linguis Judaeorum crucifixus est, clamantium: crucifige; *in sexta*, quia illa hora vere crucifixus et immolatus est; *in nona*, quia illa hora in cruce pendens spiritum emisit" (*Durand. ration.* div. off. IV. 1, 20).

lium), drei leinene Tücher, ein Kniepolster und die Glocke, mit welcher der Ministrant der Gemeine das Zeichen bei der Emporhebung des Kelches und der Hostie giebt; ferner außer dem Kelche und der Patene, die vom Bischofe geweiht seyn müssen, zwei gläserne Flaschen zu Wein und Wasser und ein kleines leinenes Tuch (corporale), das auf dem Altar ausgebreitet wird, und worauf die vasa sacra gesetzt werden. Wenn der Kelch und die Patene nach dem Altar hingebracht werden, so sind sie mit einem Tuche und einem seidenen Flor (palla et velum) verhüllt, und oben auf dem Kelche hat das Corporale in einer eigenen dazu eingerichteten Kapsel (bursa) seine Stelle. Alle diese Theile haben eine mystische Bedeutung; der Altar bedeutet das Kreuz, der Kelch das Grab, die Patene den Grabstein, das Corporale die Leinen, nach dem Verse:

„Ara crucis, tumulique calix, lapidisque patena,
Syndonis officium candida byssus habet."

Die priesterliche Meßkleidung, welche ungleich mehr zusammengesetzt ist als die jüdische Opferpriestertracht, besteht aus folgenden Stücken: *amictus* s. superhumerale, eine Halsbekleidung, welche die Schultern bedeckt und vor der Brust zusammengeheftet wird; *alba* s. camisia, das eigentliche Meßhemde, welches bis an die Füße reicht (tunica talaris, ποδήρης); *zona* s. cingulum, womit das weite Meßhemde um die Lenden gegürtet wird; *stola* (ehedem orarium), welche um den Hals und vorn bis an die Knie herabgeht; *manipulus* s. sudarium, ein kleines Handtuch, welches über den linken Arm gehängt wird; *casula* s. planeta, welche alle übrige Kleidungsstücke vorn und hinten bedeckt, aber an den Seiten offen ist. Auf dem Kopfe wird ein schwarzes Baret (biretum) von viereckiger Form getragen *). Die mystisch-

*) Die wesentlichen von diesen Kleidungsstücken finden sich schon specificirt im *Conc, Tolet.* IV (im J. 633) can. 28. 40.

allegorische Ausdeutung jedes einzelnen dieser Kleidungsstücke hat lange die Kunst der katholischen Liturgisten beschäftigt, und das weitläuftige Reich der Allegorie ist bis in die verborgensten Winkel durchsucht worden. Die Auslegung ist im Ganzen eben so verschieden und schwankend als sie willkührlich ist, und der Hauptunterschied entspringt daher, daß einige die historische Ansicht festhalten, welche alle Symbole auf die einzelnen Momente in Jesu Leben bezieht, andere hingegen das moralische Symbolisiren vorziehen. So ist der amictus bald zum Bilde der Dornenkrone oder des Tuches, womit Jesus Haupt verhüllt würde, bald der moralischen Stärke, oder der Keuschheit, oder der Wahrhaftigkeit (quia cingit humeros [illegible] renes — collum), die alba bald zum Bilde des Kleides, womit Jesus zum Spott angethan wurde, bald der geistigen Reinheit, die zona bald zum Bilde der Geissel in der Leidensgeschichte Christi, bald der Tugend der Enthaltsamkeit; die stola bald zum Bilde des Strickes, womit Jesus zur Geisselung gebunden wurde, bald des Joches, das der Christ willig im Dienst des Herrn auf sich nimmt, der manipulus bald zum Bilde des Strickes, womit Jesus zum Gefangenen gemacht wurde, bald der Wachsamkeit und der Buße (quatenus sudorem mentis abstergit et soporem cordis excutit); die casula bald zum Bilde des ungenähten Rockes Jesu, bald der Einheit des Glaubens und der Kirche, oder auch der christlichen Liebe (quatenus cuncta alia vestimenta intra se claudit et continet) gemacht worden *). S. *Durand.* Ration. div. off. III. c. 2 — 7; *Duranti* de rit. eccl. cat. II. c. 9.

Theile des Meß-Canon.

Bei jeder Opferung müssen die wesentlichen Be-

*) Eine ähnliche allegorische Deutung der Kleidung des jüdischen Hohenpriesters s. bei *Josephus* in Ant. jud. III. 8 sub fin. Vergl. Weish. 18, 24.

Haupttheile dieselben seyn, und diese lassen sich unter folgende Momente bringen: Demüthigung und Bekenntniß der Sünde — Gebet und Lobgesang — die eigentliche Oblation — Wünsche und Fürbitten — Opfermahlzeit — Schlußsegen; keiner dieser Theile, auch nicht die heidnischen Ausdrücke hostia, oblatio u. a. fehlen in der katholischen Messe. Wie treu und vollständig die Charaktere der Opferung beibehalten ist, wird folgende Uebersicht des kirchlichen Meß-Canon zeigen *). Die feierliche Messe besteht nämlich aus folgenden Stücken und wird in folgender Ordnung verrichtet **). *Confessio.* Stehend vor den Stufen des Altars sagt der Priester den 43sten Psalm: „judica me, Deus!" her, und legt darauf ein allgemeines Bekenntniß seiner Sünden vor Gott, allen Heiligen und den anwesenden Christen ab, wobei er sich drei Mal an die Brust schlägt und um die Fürbitte der Frommen und Gottes Barmherzigkeit anruft, dann zum Altartische hinaufsteigt und dasselbe Gebet nochmals wiederholt. *Introitus:* Antiphonen, die größtentheils aus den davidischen Psalmen genommen sind, worauf ein neun Mal wiederholtes Kyrie eleison und die Doxologie „gloria in excelsis Deo!" folgt. *Oratio*, die aus verschiedenen Gebeten und Collecten besteht. *Lectio.* Der Subdiaconus sagt die Epistel an der linken Seite des Altars (cornu epistolae) her, darnach werden verschiedene Gesangs-Melodien in Graduale, Hallelujah, Tractus, Sequentia ***) gesungen, worauf das

*) Auch Rhode macht (in heil. Sage und Religionssyst. d. Zendvolks S. 510 f.) auf die auffallende Aehnlichkeit der katholischen Messe und des parsischen Opferwesens aufmerksam.

**) *Durand.* ration. div. off. IV. 1, 12: „Operum tres sunt species: gestus, actus et motus; verborum etiam tres sunt diversitates: orationes, modulationes et lectiones; rerum similiter tres sunt materies: ornamenta, instrumenta et elementa."

***) „*Gradualis* nomen, aut quod in altaris gradibus caneretur

Evangelium von dem Diaconus an der rechten Seite des Altars (cornu evangelii), und das apostolische Symbolum von dem Presbyter selbst hergelesen wird. *Offertorium.* Der Priester bringt den Kelch und die Hostie unter Gebet und Anrufung, zum Theil mit leiser Stimme (orationes secretae), Gott und der heiligen Dreieinigkeit zum Opfer dar; auch wird die Beräucherung des Altars und das symbolische Handwaschen des Priesters während dieses Acts der Messe vorgenommen. *Praefatio*, das feierliche Gebet und der Lobgesang (hymnus angelicus), womit die Opferung eingeleitet wird, und der sich mit einem dreimaligen Sanctus endigt, übrigens aber nach der verschiedenen Bedeutung der Festtage variirt. *Canon*, der eigentliche Mittelpunct der Messe, wo der mysteriöse Opferungs-Act selbst verrichtet wird. Nach vorhergehendem Gebete für Lebende und Todte segnet erst der Priester den Kelch und die Hostie ein und nimmt darauf die Consecration mit den Worten: „hoc est corpus meum; hic est sanguis meus," vor, welche die Verwandlung bewirken, die alsdann dem versammelten Volk durch Glockengeläute und Emporhaltung des Kelches und der Monstranz zur allgemeinen Anbetung verkündigt wird. Unmittelbar darauf folgt die Opferung selbst mit folgender Formel: „offerimus praeclarae majestati de donis tuis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae," und die Handlung wird mit wiederholten Gebeten für Lebende und Todte geschlossen, die sich mit dem Vaterunser endigen. *Sumtio corporis et sanguinis.* Der Priester bricht die Hostie, (damit nichts verlohren gehe, über

aut quod caneretur, diacono gradus ambonis scandente. *Tractus* a trahendo dictus est, nam tractim et cum asperitate vocum et prolixitate verborum canitur . . *Sequentiae* nomen inditum, quia Graduale consequitur." Enchirid. Bened. XIV. pag. 56—58. Durand. IV. 19, 3. 21, 1.

dem Kelche) zur Bezeichnung der Dreieinigkeit, oder des dreifachen Standes Christi, als lebend, todt und unsterblich, in drei Stücke, von denen das eine (nach Durandus, IV. 51, 17, entweder als Bild der Auferstehung Christi, wo die Seele sich wieder mit dem Leibe vereinigte, oder der unzertrennlichen Vereinigung beider Elemente im Sacrament) in den Kelch, die beiden andern aber auf die Patene gelegt und von dem Priester genossen werden, der ebenfalls den Wein austrinkt und darnach das Brodt austheilt, wenn die Communion Statt finden soll *). Aus Ehrfurcht vor den heiligen Ueberbleibseln, die möglicher Weise zurückgeblieben seyn könnten, wird der Kelch mit Wein ausgespült, und die Finger des Consecranten werden mit Wein und Wasser abgespült, welches beides dieser noch trinken muß. Zuletzt wischt er noch den Kelch ab und bedeckt denselben mit dem Corporale, wie vor der Messe. *Postcommunio s. gratiarum actio* besteht in einer Abschiedsformel: Ite, missa est!" oder benedicamus Domino! (in der Messe für Verstorbene: „requiescant in pace!") und der Segnung der Gemeine unter dreifachem Bekreutzen, da dann zum Beschluß der Anfang des Evangelii Johannis hergelesen wird.

Knien und Verbeugungen.

Durch den hier gegebenen Abriß des Ganges der Messe ist aber der liturgische Charakter derselben noch nicht in das volle Licht gesetzt; dieß wird erst geschehen, wenn wir das Auge auf den ganzen weitläuftigen und künstlichen Apparat von Gebräuchen und Ceremonien werfen, womit sie umgeben

*) In der griechischen Kirche wird das Brodt in vier Stücke getheilt, von denen der Priester selbst das eine nimmt; das zweite vertheilt er unter die Geistlichen, die zugleich mit ihm aus dem Kelche trinken; das dritte und vie te werden in kleinere Stücke zerlegt, die in den Kelch gethan und mit einem Löffel an die Laien ausgetheilt werden (panis intinctus). S. Abriß d. russ. K. S. 106—8.

ist, und die alle eine symbolische Beschaffenheit haben, indem sie theils die Majestät des Opfers bezeichnen und die Hoheit der darin enthaltenen Mysterien anschaulich machen, theils die Reinheit der Seele und die ehrfurchtsvolle Andacht ausdrücken sollen, womit man sich dem Heiligen nähern muß *). Zunächst auf das Object, das Opfer selbst, bezieht sich nämlich das beständige Knien, Verbeugen, Bekreuzen, auf das Subject, den Administrirenden wie die übrigen Theilnehmer, hingegen das Händewaschen, Berauchern, den Bruderkuß und der eben so künstlich abgemessene als genau bestimmte Gebrauch der Augen, der Hände und der Stimme. — Das Knien als die feierliche Huldigung, die vorzüglich dem Sacramente gebührt, soll nach der allgemeinen Regel gebraucht werden, so oft man vor der Mitte eines Altars vorbeigeht, der entweder ein Tabernakel hat, oder auf welchem der Kelch unbedeckt steht. Der Priester thut ebenfalls einen Kniefall unmittelbar nach der Consecration des Brodtes und des Weines, noch ehe er diese vor dem Volke zur Anbetung emporhält, ferner ehe er zur Communion schreitet, und so oft er den Kelch entblößt oder bedeckt, und endlich bei dem Herlesen der Collecten und Perikopen, wo Ausdrücke vorkommen, die in einiger Verbindung mit dem Mysterium des Sacramentes stehen (z. B. im Symb. apost. „et incarnatus est," in Joh. Evang. „et verbum caro factum est"), oder worin des Kniens Erwähnung geschieht (z. B. im Gebete: „oremus, flectamus genua!" im Evangel. „et procidentes adoraverunt eum," in der Epistel: „in nomen Jesu omne genu flectatur"); bei solchen Gelegenheiten soll nämlich der Priester dem gegebenen Winke

---

*) *Conc. Trid.* Sess. XXII. c. 5: „quo et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur." *Cat. Rom.* pag. 251.

zufolge die Bedeutung der Worte durch sinnliche Gestus ausdrücken und zugleich der Gemeine mit seinem Beispiele der Andacht vorgehen. Für die Ministranten gilt überhaupt die Regel, daß sie knien, so oft sie den Celebrirenden knien sehen, einzelne Fälle ausgenommen, z. B. wenn die Acoluthen die Candelabern tragen, oder wenn der Subdiaconus die Bibel zum Herlesen des Evangelii hält; außerdem aber kniet der Diaconus, während er den Psalm: „munda cor meum etc." herlies't, um sich zum Herlesen des Evangelii vorzubereiten, und wenn er den Segen des Celebranten zu dieser Handlung empfangen hat, und eben so der Subdiaconus vor und nach dem Absingen der Epistel. Die Gemeine endlich kniet bei den feierlichen Messen, bloß wenn der Kelch und die Hostie emporgehalten werden, bei den Privat-Messen hingegen von Anfang bis zu Ende, wenn der Ministrant kniet. — Die geringern Bezeichnungen der Ehrfurcht, die Verbeugungen, gelten nicht das Sacrament, sondern den Altar oder das Crucifix auf demselben. Wenn der Messe lesende Priester sich dem Altar nähert, um die Confession am Fuße desselben abzulegen, so fängt er mit einer „profunda reverentia" an, und so oft er nachher die Mitte des Altars passirt, ehe der Kelch aufgedeckt ist, geschieht es mit einer „inclinatio cruci." Dieselbe Verbeugung wird bei dem Anfange aller Gebete wiederholt, und außerdem, wo in diesen, so wie in dem apostolischen Symbolum, der Name Gottes und Christi, oder Maria's und der Heiligen, denen zu Ehren die Messe gehalten wird, oder des Papstes in der Fürbitte für ihn (wobei doch beobachtet wird, daß die Verbeugung nicht gegen das Kreutz geschieht), ferner bei der Beräucherung des Altars, bei der Oblation, bei der Consecration und bei der Communion selbst. —

Küssen. Bruderkuß.

Der Kuß als das Zeichen der Liebe und der Dankbarkeit hat in der Messe verschiedene Anwendung. So küßt der

Celebrant den Altar, so oft er sich gegen das Volk umwendet, um demselben Frieden zu wünschen (Dominus vobiscum), oder es zum Gebete aufzufordern (orate fratres), auch bei solchen Stellen im Gebete, die sich zunächst auf den Altar und dessen Heiligthümer beziehen, z. B. im Anfange der Messe: „oramus te, Domine! per merita sanctorum tuorum, *quorum reliquiae hic sunt*," im Anfange des Canons: „petimus, ut accepta habeas et benedicas *haec* dona, *haec* munera, *haec* sancta sacrificia," nach der Consecration: rogamus, ut quotquot *ex hac altaris participatione* filii tui corpus et sanguinem sumserimus" etc. In derselben Bedeutung küßt der Priester während des Ankleidens die einzelnen Stücke der Meßkleidung, ferner die Patene, ehe er die Hostie bricht, und die heilige Schrift, wenn ihm diese nach dem Herlesen des Evangelii gebracht wird. Der Diaconus küßt den Räuchwerklöffel (cochlear) und die Kette des Rauchfasses, wenn er den Celebranten bei der feierlichen Beräucherung bedient, und dann zugleich dem Celebranten die Hand vor und nach dem Einwerfen des Räuchwerks, wie auch, wenn er seinen Segen zum Herlesen des Evangelii erhalten hat, und wenn er ihm die Patene mit der Hostie reicht; eben das thut der Subdiaconus, wenn er nach dem Absingen der Epistel zum Altar zurückgeht. Der sogenannte Bruderkuß (*φίλημα ἀγάπης s. εἰρήνης*) endlich, der schon in der alten Kirche üblich war *), macht eine eigene Ceremonie, obgleich nicht in der ursprünglichen Form, in der heiligen Messe aus und geht unmittelbar vor der Communion her. Der Celebrant giebt nämlich, nachdem er selbst auch den Altar geküßt hat, dem Diaconus mit einer Umarmung (complexus pacis) und mit den Worten „pax te-

*) *Justin.* Apol. II, pag. 97 (Colon, 1686). *Clem. Alex.* Paedag. III. c. 11. pag. 296 s. (ed. Sylburg.). *Tertull.* de orat. c. 14: „osculum pacis, quod est signaculum orationis." etc.

cum," welche dieser mit der gewöhnlichen Formel „et cum spiritu tuo" beantwortet, den Friedenskuß; diesen giebt der Diaconus mit derselben Ceremonie dem Subdiaconus, der sich darauf von einem Acoluthen begleitet an die übrigen geistlichen Personen im Chor wendet und jedem insonderheit nach Rang und Würde den heiligen Gruß ertheilt. Ist dieses geschehen, so kehrt der Subdiaconus wieder zum Altar zurück, und nun erst giebt er seinem Begleiter den Gruß, der dieser dann den übrigen seines Gleichen bringt, und derselbe endlich dergestalt den ganzen Umgang von oben abwärts vollendet hat. —

Räuchern.

Das Räuchwerk spielt in den feierlichen Messen eine bedeutende Rolle, und zwar in verschiedener Eigenschaft, nicht allein als sinnliches Bild der Andacht und des Gebets der Kirche *), die zum Himmel emporstrebt, sondern zugleich theils als wirkliches Rauchopfer in derselben Bedeutung, die es in der Opfer-Liturgie der alten Welt hatte (zum Beweise dienen folgende Stellen aus der Formel des Beräucherungs-Actes: „ab illo benedicaris, in cujus honore cremaberis" — „incensum istud dignetur Dominus benedicere, et in odorem suavitatis accipere" — „incensum istud ascendat ad te, et descendat super nos misericordia tua"), theils als magisches Reinigungsmittel, um die dämonischen Mächte zu vertreiben. Die Beräucherung wird daher öfter wiederholt, und so, daß sie gerade den Hauptmomenten der Messe vorhergeht. Die ganze Meßhandlung wird schon mit einer Beräucherung unter mehrern Ceremonien eröffnet: der Thuriferarius reicht dem Celebranten das Rauchfaß; der Diaconus assistirt, indem er

*) Vergl. Psalm. 141, 2: „κατευθυνθήτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου." Apoc. 5, 8. 8, 3. 4.

den Deckel (navicula) hält und zugleich den Priester mit den Worten: „benedicite, pater reverende!" auffordert; dieser thut das Räuchwerk hinein, beräuchert erst das Kreutz drei Mal unter Verbeugungen, dann die Heiligenbilder und die Reliquien, die auf oder in dem Altar verwahrt werden, und darnach den Altar selbst, sowohl den untern als den obern Theil, erst gegen die Epistel-Seite, dann gegen die Evangelien-Seite; zuletzt überliefert er dem Diaconus das Räuchfaß und empfängt selbst von dessen Hand die Beräucherung. Später in der Messe wird die Bibel von dem Diaconus vor dem Herlesen des Evangelii drei Mal, und der Priester, wenn sie diesem nach dem Herlesen zum Kusse gebracht wird, zum zweiten Male beräuchert. Die dritte feierliche Beräucherung geschieht nach der Oblation; der Celebrant beräuchert die so eben geweihte Hostie und den Kelch drei Mal, und dann das Kreutz und den Altar; darauf beräuchert der Diaconus abermals erst den Priester, dann in vorgeschriebener Ordnung die assistirenden Geistlichen, jeden für sich, und zuletzt den Subdiaconus; darnach läßt er sich selbst von dem Thuriferarius beräuchern, und dieser vollendet die Ceremonie dadurch, daß er die Akoluthen und zuletzt das versammelte Volk beräuchert. Auch in dem großen Augenblicke, wo die Hostie und der Kelch unter Glockengeläute emporgehalten werden, und jedes Knie sich in Anbetung beugt, wird die Feierlichkeit durch Schwingungen des Rauchfasses erhöht, welche das Allerheiligste in wogende Wolken von Weihrauchdampf hüllen. —

Zeichen des Kreutzes.

Das Zeichen des Kreutzes als die eigenthümliche Einweihungs- und Segnungs-Ceremonie der christlichen Kirche wird in der Messe fünf und funfzig Mal wiederholt. Was die Form des Zeichens betrifft, so geschieht das Bekreutzen mit der rechten Hand und mit zusammengefügten Fingern von der Stirn auf die Brust und von der linken zur rechten

Schulter *); wenn der Priester sich selbst bekreuzt, so legt er die linke Hand unter die Brust, gilt es hingegen andere, so giebt er dieses durch Ausstreckung des kleinen Fingers gegen sie zu erkennen **). Die Bücher, der Diaconus und der Subdiaconus, die das Evangelium und die Epistel herlesen sollen, werden vor dem Herlesen, und eben so das Rauchwerk vor der Beräucherungs-Ceremonie, das Wasser, das in den Wein gegossen wird, die Hostie und der Kelch, sowohl unter der Oblation als vor der Consecration und Communion, endlich das Volk bei dem Segen zum Beschlusse bekreuzt; bei der Beräucherung der Hostie und des Kelches nach der Oblation wird sogar das Rauchfaß im Zeichen des Kreuzes geschwungen. Sich selbst bekreuzt der Messe lesende Priester bei der feierlichen Anrufung der Dreieinigkeit, womit die Messe anfängt, bei der Confession, nach dem Herlesen des apostolischen Symbolum, nach dem Trisagion, in dem Gebete nach der Consecration, vor der Communion, wo das Zeichen des Kreuzes mit dem Kelche und der Patena in der Luft gemacht wird, u. s. w. —

Waschen der Hände.

Das Waschen der Hände wird bei der Messe drei Mal wiederholt: in der Sacristei, wenn der Priester sich zu der heiligen Handlung vorbereitet; vor dem Altar, wenn er nach der Oblation die Beräucherung von dem Diaconus em-

*) In der griechischen Kirche wird das Zeichen des Kreuzes von der Rechten zur Linken gemacht. Daß diese Art der Bezeichnung vor dem dreizehnten Jahrhundert auch bei den Lateinern die allgemein übliche war, so wie daß das Zeichen des Kreuzes in alter Zeit nur mit einzelnem Finger gemacht wurde, s. bei Binterim (Denkwürdigk. 4 B. 1 Th. S. 518—20).

**) Auch die Indianer haben ein heiliges Zeichen Kuri, womit sie die Stirn bezeichnen, ehe sie sich niederwerfen, um die Götter anzubeten, s. Paulin a. S. Bartol. S. 62. 72.

pfangen hat, wobei er den 26sten Psalm: „lavabo inter innocentes manus meas,“ hersagt, daher dieser Psalm sich an der Epistel-Seite eines jeden Altars gedruckt und an einer Tafel aufgerichtet findet, dem der Anfang des Evangelii Johannis, welches die Meßhandlung schließt, an der Evangelien-Seite entspricht; zum Beschlusse unmittelbar nach der Communion (ablutio extremitatis pollicis et indicis), damit nichts von dem heiligen Brodte verlohren gehe. —

Anstand und Geberden.

Die verschiedene Lage der Hände während der verschiedenen Theile der Messe ist mit unglaublicher Genauigkeit angegeben und vorgeschrieben. Die gewöhnliche Lage ist, daß die Hände vor der Brust so zusammengefügt werden, daß alle Finger neben einander ausgestreckt liegen, und die Daumen allein (der rechte über dem linken) einander kreuzen; nachdem aber die Consecration vorgenommen ist, müssen die Daumen nicht von den Zeigefingern getrennt werden *), außer bei der Berührung der Theile des Sacramentes, denn die Hostie soll bei dem Brechen mit dem Daumen und Zeigefinger der linken Hand, und bei dem Emporhalten mit diesen Fingern beider Hände gefaßt werden. Bei dem Anfange feierlicher Gebete, die mit dem Worte oremus intimirt werden, so wie bei dem Wunsche über das Volk (pax vobiscum) und bei dem Anfange des apostolischen Glaubensbekenntnisses werden die Hände frei von der Brust ausgestreckt, so daß beide Handflächen genau in gleicher Höhe, die Finger an einander geschlossen sind, und die Handrücken die Höhe der Schultern und deren gegenseitige Entfernung nicht über-

*) Von fünf verschiedenen Gründen dieser Vorschrift, welche Durandus (IV. 43, 5) anführt, giebt nur der fünfte und letzte einen wirklichen Sinn und dieser wird auch in Enchirid. Bened. XIV. pag 118 angegeben: „ne, si qua hostiae particula digitis adhaeserit, dispergatur.“

schreiten. In dieser Lage bleiben die Hände, so lange das Gebet die, für welche gebetet, oder das, warum gebeten wird, betrifft; in dem Augenblick hingegen, daß das Gebet sich an Gott oder Christum wendet, nehmen die Hände wieder die vorige Lage an, nur daß sie zuweilen, z. B. bei der commemoratio vivorum et mortuorum nach der Consecration gegen das Gesicht gehoben werden. Bei orationes secretae werden die Hände zusammengefügt auf den Altar gelegt, so daß nur die Finger den Altartisch berühren, die Handfläche aber zwischen dem Altar und dem Körper gehalten wird. So oft der Priester den Altar küßt, oder vor demselben kniet, werden die Hände ausgestreckt auf den Altartisch gelegt, welches ebenfalls beobachtet wird, wenn der Priester (in der Privat-Messe) die Epistel herlies't, da hingegen das Evangelium mit gefalteten Händen gelesen wird. Wenn der Kelch und die Hostie in den Gebeten nach der Oblation genannt werden, so werden die Hände über selbige auf dem Altar ausgestreckt. Unter der Confession schlägt der Celebrant sich bei den Worten: „quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere, mea culpa, mea culpa, mea maximā culpa," drei Mal mit der rechten Hand an die Brust, während die linke Hand unter der Brust gehalten wird, welches auch bei dem dreimaligen Anrufen um Barmherzigkeit vor der Communion („agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis!"), so wie ebenfalls bei der Formel geschieht, womit zur Communion geschritten wird, wobei der Priester die Hostie in der linken Hand über die Patena mitten zwischen dem Kelche und der Brust hält. Wenn der celebrirende Geistliche während der feierlichen Messe in einzelnen Zwischenräumen, z. B. unter der Predigt zum Sitzen kommen kann, so ist die Lage der Hände des Anstandes wegen so bestimmt, daß beide getrennt und flach ausgestreckt an den Seiten des Schoßes gehalten werden. Mit nicht geringerer Umständlichkeit ist die ganze übrige Haltung des Leibes und der einzelnen Theile desselben vorgeschrieben,

und es ist durch Regeln bestimmt, wann der Celebrant in aufrechter Stellung stehen, und wann er sich vorüber beugen soll, wann die Augen zum Himmel aufgehoben, wann zur Erde gesenkt und wann gegen das Kreuz oder das Sacrament gewandt seyn sollen, wann die Stimme erhoben oder gedämpft werden soll u. s. w. Einzelne Gebete (nach der Confession und Oblation und vor der Communion) und ebenfalls die Consecrations-Worte selbst werden mit leiser Stimme hergesagt, um die Feierlichkeit durch das Geheimnißvolle zu erhöhen, die letztern auch, weil der Priester der einzige Handelnde ist (denn nur an der Wirkung der Worte, dem Wunder der Verwandlung, hat die Gemeine Theil); indessen ist es dadurch, zumal bei der Privat-Messe, die durchaus mit leiser Stimme gelesen wird, nothwendig geworden, die allgemeine Aufmerksamkeit durch ein gewisses Zeichen zu wecken, daher die wichtigsten Momente der Messe, die Doxologie: „Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Zebaoth!" und das Emporhalten des Kelches und der Hostie, durch Läuten mit einer Glocke, welches der Ministrant besorgt, bezeichnet werden *). —

Farben der Meßkleider.

Was endlich die Meßkleidung betrifft, womit der Prie-

---

*) Es ist bekannt, daß die Glocke auch in der polytheistischen Gottesverehrung nicht gemangelt hat. Sie kommt in dem feierlichen Ritus der Dea Syria (Luc. de D. S. c. 29) und der Hekate (Theocrit. Idyll. II. 36) vor, und das Sistrum bei der Verehrung der Isis, so wie die Schellen, die an den Rock des jüdischen Hohenpriesters geheftet waren (Exod. 28, 34), verdienen hiemit verglichen zu werden. Die Absicht und Bedeutung dieses magischen Spieles ist ungewiß, doch scheint es, als habe man denselben eine Kraft, böse Geister zu verscheuchen und Unglück weissagende Zeichen abzuwenden, beigelegt. Vergl. Ovid. Fast. V. v. 540 s.:

„Rursus aquam tangit Temesaeaque concrepat aera,
Et rogat, ut tectis exeat umbra suis."

Priester vor dem Altar angethan ist, so wechselt diese unter fünf verschiedenen Farben, nämlich der weißen, rothen, grünen, violetten und schwarzen Farbe, ab, und jede derselben ist zum ausschließlichen Gebrauche für gewisse Zeiten sanctionirt, je nachdem die sinnbildliche Bedeutung der Farben mit der verschiedenen Beschaffenheit der Feste correspondirt. Die weiße Farbe ist den kirchlichen Freudenfesten vorbehalten, nämlich der Zeit vom Weihnachtsfeste bis nach dem Feste Epiphanias, dem grünen Donnerstage, der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, dem Dreieinigkeitsfeste, dem Frohnleichnamsfeste, dem Feste der Verklärung Christi, sämmtlichen Festen Mariä und der Engel, dem Geburtsfeste Johannis des Täufers, dem Feste Johannis des Evangelisten, dem doppelten Feste der Stuhlfeier Petri, dem Feste der Bekehrung Pauli, dem Tage aller Heiligen, dem Feste der heiligen Wittwen und Jungfrauen, die nicht Märtyrinnen geworden sind, und außerdem der Einweihung der Kirchen und Altäre, der Krönung des Papstes und den Jahrstagen derselben, der Weihe der Bischöfe, den Messen für Verlobte u. s. w. Die rothe Farbe gehört dem Andenken der Märtyrer und wird daher in der Woche nach Pfingsten, an den Festtagen des heiligen Kreutzes, dem Todestage Johannis des Täufers, dem Tage Petri und Pauli, allen Festtagen der übrigen Apostel (außer am Feste Johannis des Evangelisten, der nach der kirchlichen Tradition allein eines natürlichen Todes gestorben ist), und an den Festen der sämmtlichen Märtyrer und Märtyrinnen getragen. Die grüne Farbe, das Symbol der streitenden Kirche, die in der Hoffnung des Sieges kämpft, ist die herrschende in den beiden Fest-Perioden, die eine mehr didaktische als historische Tendenz haben, nämlich vom Tage Epiphanias bis zur Fastenzeit, und von der Pfingst-Octave bis zur Advent-Zeit. Die violette Farbe, das Bild des Ernstes und der Traurigkeit bezeichnet die Advents-Wochen, die Fastenzeit bis Ostersonnabend und alle Messen, die gelesen werden, um die Abwendung eines Uebels oder die Er-

Uu

haltung eines entbehrten Gutes zu erbitten, z. B. für Reisende oder Kranke, in Kriegs- und Pestzeiten, wider die Schismatiker u. s. w. Die schwarze Farbe ist ausschließlich für den Charfreitag und die Messen für Verstorbene, ohne Rücksicht auf die übrigen allgemeinen Vorschriften bestimmt. —

Abweichungen bei Seelmessen.

Die allgemeine *commemoratio fidelium defunctorum* (das Fest aller Seelen) fällt am 2ten November ein und wird durch das majestätische Requiem verherrlicht; außerdem aber wird am ersten Tage jedes Monaths (ausgenommen in der Advent-, Fasten- und Osterzeit) eine allgemeine Seelmesse für verstorbene Seelsorger und Wohlthäter gehalten, welche auch an jedem Montage kann gehalten werden, wenn nicht andere Feste es verhindern. Die Privat-Seelmessen können außerdem an jedem Tage, ausgenommen Sonntags und an den doppelten Festtagen, gelesen werden *). Diese Messen für Verstorbene zeichnen sich durch eine Menge Abweichungen von den allgemeinen Regeln aus, welche alle darauf abzielen, jede Aeußerung der Freude und jede Ceremonie, die der Messe ein mehr glänzendes und imponirendes Ansehen zu geben scheint, auszuschließen; die Beräucherung des Altars bei dem Anfange der Messe und der Bibel vor

*) Aehnliche *parentalia*, wo man durch Opfer, Litaneien und geheimnißvolle Gebräuche die Strafzeit der Verstorbenen in dem andern Leben zu verkürzen glaubte, finden sich bei den Brahminen und den Ormuzd-Verehrern (Paulin. a S. Bart. S. 27 ff. Rohde heil. Sage u. s. w. S. 410 f.), in China, Japan und in Mexico (Schlegel üb. d. Geist d. Relig. aller Völker I. S. 161. II. S. 163 f.). Bei den europäischen Völkern, schon bei den Etruskern, hatten sie mehr den Charakter religiöser Gedächtnißfeier. S. Creuzer Symb. und Myth. (Ausz. v. Moser S. 500); so bei Ovid (Fast. II. v. 533 s.):

„Est honor et tumulis; animas placate paternas
Parvaque in extinctas munera ferte pyras."

dem Herlesen des Evangelii fällt weg; der Subdiaconus und der Diaconus empfangen nicht den gewöhnlichen Segen des Celebranten zum Herlesen der Epistel und des Evangelii; während des Herlesens selbst wird kein Licht daneben gehalten, und nach demselben wird die Bibel dem Celebranten nicht zum Kusse gebracht; von den Gebeten werden die jubelnden Hymnen: Gloria Deo in excelsis und Hallelujah, ausgelassen; das apostolische Glaubensbekenntniß wird nicht hergelesen; statt der Abschiedsworte: „Ite, missa est," und dem darauf folgenden Segen endigt sich die Handlung mit dem Gebete: „requiescant in pace!"

Allgemeine kirchliche Ceremonien.

Aus der obigen Darstellung ist es einleuchtend, daß, so wie die Messe ihrer Bedeutung nach der Central-Punct des ganzen katholischen Ritus ist, weil die versöhnende Kraft hier ununterbrochen wirkt und die ganze Christenheit umfaßt, während die Sacramente theils an die unmittelbare Theilnahme gebunden, und theils nur ein Mal im Leben oder doch nur in einzelnen Fällen anwendbar sind, so ist sie zugleich ihrer Form nach ein Inbegriff, ein Mikrokosmus der sämmtlichen kirchlichen Ceremonien, die auf verschiedene Weise vertheilt und combinirt in allen übrigen gottesdienstlichen Handlungen vorkommen; denn die Gebräuche, von denen der eigentliche Opferungs-Act umgeben ist, haben alle entweder negative oder positive Bedeutung, indem sie sich entweder unter Reinigungs- oder Einweihungs-Ceremonien bringen lassen, durch welche der Glanz der Heiligkeit über alles verbreitet wird, was zur Messe gehört. Diese Ceremonien aber sind ja in jedem Ceremonie-Dienste die stehenden und wesentlichen Bestandtheile, die wir daher in dem katholischen Cultus überall wiederfinden, sowohl in den sacramentalen als in den übrigen liturgischen Handlungen, und der ganze Cultus kann dergestalt in der Messe studirt und darin als in einem zusammengedrängten Compen-

dium des vollständigsten rituellen Systems charakterisirt werden.

Ceremonie der Reinigung. Exorcismus.

Die kirchliche Reinigung wird vornehmlich durch Beräucherung vorgenommen, und diese fehlt daher bei keiner Feierlichkeit: bei allen Processionen wird das Räuchfaß vor dem Kreuze oder dem Sacrament hergetragen; die Weihe des Taufwassers und des Weihwassers geschieht durch Beräucherung; bei Begräbnissen wird ebenfalls die Leiche, so wie die Bahre und das Grab beräuchert. Die feierlichste Lustration in der Kirche aber ist der Exorcismus, wo der Priester durch dreimalige Beschwörung im Namen der Dreieinigkeit unter allerhand ausgesuchten Schimpfworten und Drohungen und häufiger Anwendung des Zeichens des Kreuzes und des Weihwassers, wozu nach Umständen noch eine kürzere oder längere Wiederholung des Vaterunser, des Ave Maria, des Symbolum Apostolicum und Athanasianum und einer Menge Psalmen kommt, die Dämonen austreibt. Das ganze Verfahren mit vielen speciellen Anweisungen und Vorsichtsregeln, welche zeigen, wie ernstlich die Sache gemeint ist, findet sich auf das umständlichste beschrieben im Rituale Rom. pag. 296 s.). Als Kennzeichen von Dämon-Besitzungen werden angegeben, daß man fremde Sprachen rede oder verstehe, daß man verborgene und abwesende Dinge offenbare, daß man außerordentliche Leibeskräfte zeige. Dem Beschwörer wird auferlegt, Fragen nach dem Namen der Geister, ihrer Anzahl, der Zeit und der Ursache ihrer Ankunft u. s. w. vorzulegen, und darauf zu achten, von welchen Worten der Formeln die Dämonen sich getroffen fühlen, diese dann zu wiederholen und die Androhungen der Strafe bei der Wiederholung zu schärfen. Ausdrücklich wird der Beschwörer vor den Betrügereien und Kunstgriffen gewarnt, deren die Dämonen sich bedienen sollen, daß sie nämlich dem Besessenen bald falsche Reden in den Mund legen, bald sich

verbergen und den Leib auf einige Zeit verlassen, bald den Patienten schlafen machen oder ihm Blendwerke vorgaukeln, bald ihm erlauben das Abendmahl zu genießen, um ihre Gegenwart zu verheimlichen und den Geistlichen zu täuschen. Als Hülfsmittel wider diese hinterlistigen Künste werden Gebet und Fasten so wie die Aufstellung eines Crucifixes und einer oder andern Reliquie vor den Augen des Kranken u. s. w. empfohlen. Nach diesem allen scheint es nun allerdings inconsequent, daß der Exorcismus in der katholischen Kirche keine Stelle unter den Sacramenten erhalten hat; denn der Befehl und die Macht dazu ist (Matth. 10, 8. Marc. 16, 17) den Aposteln, folglich nach dem gewöhnlichen Interpretations-Schlusse auch den Nachfolgern derselben, von Jesu überantwortet, die Frucht der Handlung ist eine göttliche Gnadenwirkung, Befreiung von der Macht des Teufels, und seine Materie und Form hat der Exorcismus in vollkommener Analogie mit den Sacramenten an dem Zeichen des Kreuzes und der Beschwörungsformel. Zunächst gehört der Exorcismus zwar für Besessene (energumeni), wird aber bekanntlich auch bei der Taufe und der Wiederaufnahme Abtrünniger, Schismatiker und Ketzer in den Schooß der Kirche angewandt; sogar bei der Weihe des Weihwassers geht der Exorcismus vorher. —

Ceremonie der Weihe. Weihwasser.

Der Segnungs-Act erstreckt sich in der katholischen Kirche auf alle Gegenstände, die eine kirchliche Bestimmung haben, und auf alle Handlungen, die im Namen der Kirche vorgenommen werden. So werden das Taufwasser am Sonnabend vor Ostern und Pfingsten, das heilige Oehl und das Chrisma am grünen Donnerstage, die Kirchenlichter am Feste der Reinigung Mariä, die Palmenzweige am Palmsonntage; ebenfalls alle heilige Gefäße, Heiligenbilder und Reliquien-Behältnisse, Kreuze, Crucifixe, Rosenkränze, Altarzierathe und die Kirchenkleider der Geistlichen, Kirchen,

Kirchhöfe und Capellen, Altäre und Tabernakel, Kirchenglocken u. s. w. geweiht. Derselbe Segnungs-Ritus findet auch Statt bei Brautleuten, bei Kranken und Sterbenden, bei Pilgern, bei Wöchnerinnen, die zum ersten Male die Kirche besuchen, u. s. w. Aber auch Gegenständen des gemeinen Lebens, des bürgerlichen und häuslichen Wirkens wird das kirchliche Siegel aufgedruckt: im Rituale Rom. (pag. 209 — 240) und Pontificale Rom. (pag. 191 — 365) finden sich eigene Formeln zur Segnung der Häuser, Feuerheerde, Schiffe, Waffen, des Jahrwuchses, der Weinberge, Eßwaaren, sogar einzelner Theile derselben, z. B. Eier, Brodt, Oehl u. s. w. Auch die Thiere erhalten Antheil an der kirchlichen Weihe am 17. Januar als dem Festtage des heiligen Antonii Abbatis, der als Schutzpatron der Thiere verehrt wird. In Rom geht dieser Ritus vor der St. Antonii-Kirche hinter der Basilica di S. Maria Maggiore vor sich, und das Fest hat sowohl durch seine schöne und rührende symbolische Bedeutung, indem es auf ein höheres in den stummen Geschöpfen verborgen und gebunden liegendes Leben hindeutet, als durch die malerischen Gruppen, die es vor Augen stellt, wenn die Staatskutschen der Cardinäle und die Heerden der Campagna sich dem Weihwedel des Priesters, der ihnen in der Kirchthür entgegenkommt, in buntem Contraste darstellen, poetischen und prosaischen Reisenden reichen Stoff zu Beschreibungen gegeben. Bei jeder kirchlichen Segnung ist das Weihwasser das eigentliche Haupt-Element *) — das

*) Die Indianer kennen nicht allein, wie alle alte Nationen, den Lustrations-Gebrauch mit Wasser, sondern auch den Gebrauch eines heiligen Reinigungswassers, Tirtam, womit die Brahminen sowohl die Stelle, wo eine Opferung soll angestellt, als auch die Gaben, die zum Opfer gebracht werden, und ebenfalls den Sünder, der seine Schuld durch Reue und Buße abgebüßt hat, so wie jedes Ding und jeden Ort besprengen, die nach den Vorschriften ihrer Religion für entheiligt angesehen werden (Paulin. a S. Bartol. S. 4. 31. 52 f.). Vergl. 2 Mos. 12, 22. 3 Mos. 14, 4. In

Wasser hat einen Zusatz an Salz und wird zum Gebrauche für das ganze Jahr in der Vigilien vor dem Feste Epiphanias geweiht, indem erst jeder Bestandtheil für sich besonders exorcisirt, und dann das Kreutz in das Wasser getaucht wird —; aber außer der Bespritzung mit Weihwasser kommen bei einzelnen Gelegenheiten noch eigene Ceremonien hinzu. So erhält das Taufwasser, so wie auch der Kelch und die Patene, das heilige Chrisma im Zeichen des Kreutzes, die Kirchenglocken werden mit dem heiligen Oehle gesalbt u. s. w. In der Regel gehören nur die Segnungen profaner Gegenstände dem Amte des Priesters; die Segnungen der Kirchen und deren Zugehör sind dem Bischofe vorbehalten.

Kritik der rituellen Symbolik der katholischen Kirche.

Aber außer diesen ritus communes ist die Messe, wie wir gesehen haben, — und wie diese auch jede andere kirchliche Handlung — mit einer großen Mannigfaltigkeit besonderer Ceremonien ausgestattet; dieserwegen ist die katholische Gottesverehrung oft getadelt, aber auch eben so oft damit vertheidigt worden, daß keine einzige dieser Ceremonien leer und willkührlich sey, sondern daß ein oder anderes bedeutungsvolles, erhebendes Symbol jeder derselben zum Grunde liege. Damit ist indessen nur sehr wenig gesagt; denn diesen allgemeinen symbolischen Charakter hat der katholische Cultus mit dem morgenländischen und ägyptischen Natur-Cultus, der dessen ungeachtet den Schöpfer über das

---

der Aeneide (VI. 230) wird die Leiche des Misenus drei Mal mit dem Oehlzweige besprengt, und Properz (IV. 6. v 1 ss.) beschreibt die Präliminarien bei der Opferung in folgenden Ausdrücken:

„Sacra facit vates, sint ora faventia sacris,

— — — — — — — — — — — —

Costum molle date et *blandi mihi thuris honores*,

— — — — — — — — — — — —

Spargite me lymphis! — — — —

Geschöpf vergaß, und mit dem jüdischen Ceremonien-Dienste gemein; den Christus dennoch mit der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit unvereinbar fand. Ueberhaupt ist ja alle eigentlich willkührliche Dichtung dem Menschengeschlechte während der Periode der Kindheit so wenig als dem einzelnen Menschen natürlich; denn früh erwacht das Interesse der Erkenntniß, und die Wahrheit wird daher schon das Ziel auch der kindlichen Geistesthätigkeit. Diese kann nun zwar in Bildern und Zeichen, aber nicht in Fictionen gesucht und gefunden werden, und die Reden des Alterthums mußten sich demnach zu Mythen, nicht zu Fabeln, die Gebräuche desselben sich zu Symbolen, nicht zu Spielen gestalten. So wie nun aber der anthropomorphistische Ausdruck, der ja ein Symbol in Worten ist, nicht gleich darum gerechtfertigt ist, weil er sich als bildliche Rede ankündigt, die nicht nach dem Buchstaben verstanden seyn will, so kann auch ein Ritus eben so leicht seine Wirkung verfehlen, ob ihm gleich eine tiefere Bedeutung zum Grunde liegt *). Um also über den Werth und über die Vorzüge und Mängel der katholischen Symbolik richtig zu urtheilen, ist eine nähere Betrachtung der katholischen Kirchengebräuche in objectiver wie in subjectiver Rücksicht, d. h. in wiefern selbige das bezeichnen und das bewirken, was durch sie bezeichnet und bewirkt werden soll, nothwendig.

Allgemeine Forderungen.

Der eigenthümliche Vorzug des Symbols ist die Klarheit, mit welcher der abstracte Gegenstand vermittelst der bildlichen Form anschaulich gemacht wird. Von dem Augenblick

*) *Melanchth.* Loci theol. de judicial. et ceremonial.: „*proinde in hoc genere (ceremonialium) requirendae sunt allegoriae, sed prudenter; nam hic plus quam pueriliter ineptiunt etiam magni saepe auctores.*"

an, daß die Frucht des Denkens als sichtbares Object unter sinnlicher Einkleidung auftritt, wird nicht bloß eine deutlichere Einsicht von dem Wesen des Bezeichneten erlangt, sondern der Eindruck selbst gewinnt an Stärke und Wirkung, weil der Gegenstand auf einmal in beschaulicher Ganzheit auf uns einwirkt. Die einzelnen Lichtstrahlen, welche die Rede nach und nach langsam verbreitet, werden durch das Symbol gesammelt und gleichsam in einem Brennpunct concentrirt, wo uns alsdann ein Spiegelbild, klar und lebendig wie der Gegenstand selbst, in die Augen springt. Aber gerade durch diesen natürlichen Vorzug läuft das Symbol wieder Gefahr, theils der objectiven Reinheit des Begriffes Abbruch zu thun, wenn es mehr auf die Lebhaftigkeit und Schönheit als auf die eigentliche Treue des Bildes berechnet ist, theils auch seinem eigenen Zwecke entgegen zu arbeiten; denn gar zu lebendige Farben haben nicht bloß zur Folge, daß die Aufmerksamkeit erweckt und angezogen, sondern auch, daß diese festgehalten und an sie gefesselt, und dadurch verhindert wird, tiefer, zum Geiste des Bildes, das durch das Leben des Farbenspiels erhöht werden sollte, zu dringen, in welchem Falle die Wirkung eine bloß sinnliche Affection werden würde. Bei der Würdigung eines gegebenen Symbols haben wir also darauf zu achten, in wiefern der natürliche Vorzug darin benutzt, und der natürliche Fehler vermieden ist, und die *erste Forderung* wird demnach in Rücksicht des Gegenstandes selbst die seyn, daß die Bedeutung, die der sinnlichen Form zum Grunde liegt, mit Wahrheit und Klarheit ausgedruckt sey, so daß sie von selbst und ohne mühsames Suchen durch die künstliche Hülle durchstrahlt;

Wahrheit und Einfachheit.

Wahrheit, Natürlichkeit und Einfachheit sind also die ersten und wesentlichsten Vollkommenheiten des symbolischen Zeichens. Die Menschen des Alterthums betrachteten und ergrübelten die Seele in ihren sinnlichen Aeußerun-

gen und Gott in den Werken seiner Hände, die physische Welt war ihnen lebendig und redend, und indem sie auf die Sprache derselben achteten, konnten sie schwerlich die ausdrucksvollesten und treffendsten Bilder des Uebersinnlichen verfehlen, um so weniger, da die Furcht, sich an dem Wesen des Geistigen zu versinnlichen, oder das ästhetische Gefühl zu verletzen, nicht sonderlich in Betrachtung kam, um wegen des Gebrauches auch der kühnsten Bilder Bedenklichkeiten zu erwecken. Hiezu kommt noch, daß in den morgenländischen Religionen das Physische das Moralische überwog; ihre Theologie, weniger auf das praktische als auf das speculative Interesse berechnet, ist keine Lehre von dem moralischen Weltregierer, Gesetzgeber und Richter, sondern eher eine Kosmogonie und Kosmologie, eine Theorie von dem Ursprunge der Welt, von der Beschaffenheit, den Wirkungen und Naturveränderungen derselben. Bei diesen Untersuchungen aber, die bald auf den Punct kamen, wo sie über die Gränzen der Erfahrung und des Denkens hinausgingen, war es nothwendig, daß das Bild überall das Wort vertreten, und dergestalt eine Symbolik entstehen und sich entwickeln mußte, welche die Grundstoffe und Grundgesetze, die Kräfte und Eigenschaften, die ausgezeichneten Erscheinungen und auffallenden Umwechselungen der Natur in sichtbaren Gestalten darstellte. Die Bestimmung der Symbole war hier nicht bloß subjectiv, auf das Gemüth zur Belebung der Andacht und Frömmigkeit zu wirken, sondern auch objectiv den Begriff selbst darzustellen und die Lehre faßlich und anschaulich zu machen; die Schönheit der Form oder conventionelle Begriffe von dem Schicklichen durften nicht in Betrachtung kommen, nur das treffende, erschöpfende Bedeutungsvolle war das, was das Symbol zur Erfüllung seiner Bestimmung tauglich machte, und aus diesem Gesichtspuncte betrachtet sind der indische Lingam und Joni, der ägyptische Phallus, die priapischen Symbole bei den Griechen und Römern, die ephesische Diana u. a. m. unübertreffliche Muster einer sprechenden, ausdruck-

vollen, allgemein verständlichen Bildersprache *). Das Christenthum aber unterscheidet sich von allen andern Religionen gerade durch die rein moralische Tendenz, die der sicherste Prüfstein der religiösen Wahrheit ist; die Lehre desselben ist auf das Leben berechnet, und in dem mündlichen und schriftlichen Vortrage, in dem ganzen Cyclus der Bilder und Symbole der Schrift ist es augenscheinlich, wie die moralische Wirkung überall der Leitstern gewesen ist, nach welchem die Behandlung eingerichtet und abgemessen ist. Das Christenthum ferner stützt sich auf die Idee von Gott als dem geistigen Wesen, das über die Einschränkung der Materie erhaben ist, und es muß daher auch auf eine strengere Wahl der bildlichen Sprache dringen. Endlich befolgt es in der Anordnung und der Anwendung symbolischer Gebräuche das weise Gesetz der Sparsamkeit, denn es hat in dem Worte sein Haupt-Element; durch dieses lehrt und wirkt es auf den denkenden und fühlenden Menschen, und der sinnlichen Bilder bedient es sich bloß, um leichter, auf dem Wege der Sinne, Eingang bei dem menschlichen Herzen zu finden. Und hiemit ist nun zugleich in der kirchlichen Gottesverehrung die Absicht der christlichen Symbolik als ganz verschieden von der heidnischen angegeben; sie soll nämlich der Lehre zu Hülfe kommen, so wie die Kunst die Natur unterstützt; Wahrheit ist ihre Bedingung, aber religiöse Wirkung ihr Zweck. Die ungebundene Freiheit in der Wahl und der Anwendung der Symbole geht dergestalt verlohren, denn die prägnantesten Bilder können nicht allein die Seele kalt lassen, sondern sogar durch die sinnliche Natürlichkeit das feinere religiöse Gefühl verletzen; selbst der wechselnde Geschmack des Zeitalters darf in dieser Rücksicht nicht übersehen werden, denn wenn schon ein und dasselbe Symbol bei verschiedenen beisammen lebenden Individuen oft sehr verschieden wirken

*) Vergl. K. Müller: Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus. 1 Th. S. 300—321.

kann, wie natürlich, daß es auch, gleich einem alterthümlichen Costume, nach und nach veralten und auf ein neueres Geschlecht, das sich in andern Formen und in andern Umgebungen bewegt, ganz wider seinen ursprünglichen Zweck wirken kann.

Hoheit und Würde.

Und so stoßen wir denn hier auf die zweite wesentliche Forderung der Symbolik, um den Namen einer christlichen zu verdienen: Hoheit und Würde — Eigenschaften, die sich nur da erreichen und bewahren lassen, wo die symbolischen Gebräuche an die leitenden Hauptwahrheiten der Religion geknüpft sind; durch diese Verbindung wird der erhabene Charakter der Lehre sich den bildlichen Formen mittheilen, und die religiöse Wirkung dadurch gesichert werden *). Die christliche Kirche hat als religiöses Institut, das auf einer gegebenen positiven Lehre ruht, ihre heilige Geschichte, und sie kann daher historische wie dogmatische Symbole haben; so wie aber kein historisches Factum im neuen Testamente, in seinem vollen Zusammenhange, in seinen Bedingungen und in seinen Wirkungen betrachtet, ohne religiöse Bedeutung ist, so entsteht an jedes historische Symbol in dem kirchlichen Cultus die Forderung, daß der Geist und das Wesen der Religion in demselben angedeutet sey, und durch die historische Form an Licht und Leben und Wirkung gewinne. Auch in dieser Rücksicht tragen die Taufe und das Abendmahl den Charakter des Ideales (vergl. S. 501): in jener ist nämlich das Dogmatische, in diesem das Historische vorherrschend; das doppelte Interesse aber ist in beiden auf

*) Melanchth. Loci theol. de judicial. et ceremonial.: „*Infeliciter tractabit allegorias, nisi qui universae Scripturae peritissimus est, facile autem judicabit Spiritus, imo sensus communis, quatenus et in quam partem liceat allegoriis uti.*"

das genaueste verbunden. Jesu Leben und das Leben eines Christen im Verhältnisse zu ihm sind mit der bedeutungsvollesten Einfachheit durch Zeichen dargestellt, welche die Natur und die Geschichte von selbst darbieten, und durch diese Bildersprache werden daher die religiösen Erinnerungen und die moralischen Verpflichtungen mit gleich starken und lebendigen Zügen vor die Seele gerufen.

Beispiele schöner und bedeutungsvoller Symbolik im katholischen Cultus.

Die katholische Kirche schließt sich in ihrer Liturgie wie in ihrer Dogmatik an die Vorbilder der alten Kirche an; das strenge Festhalten des angeerbten Rituales ist in ihren Augen die höchste und eine unbedingte Vollkommenheit, und selten wird für die Christlichkeit ihrer Gebräuche und Ceremonien ein anderer Beweis geführt als der historische, der von Jahrhunderte alter Observanz hergenommen wird. Aber es ist, um nicht zu erwähnen, wie oft sie, bei den liturgischen nicht weniger als bei den hierarchischen Institutionen, diesen Beweis aller historischen Wahrheit zum Trotz führt (s. ob. S. 187. 407), unverkennbar und zugleich notorisch, daß sowohl die griechischen Mysterien, durch welche sich wiederum der Geist des Orientalismus verpflanzt hat, als der jüdische Ceremonie-Dienst eine höchst bedeutende Rolle bei der Ausbildung der christlichen Liturgie gespielt hat, und es darf uns daher nicht wundern, wenn wir in der Symbolik der katholischen Kirche den antiken, orientalisch-hellenistischen und jüdischen Geist öfter als den christlichen ausgedruckt finden *). Keinesweges aber soll damit geläugnet werden, daß

*) *Zwingl.* Ep. ad Haller. (pag. 392 b): „ut aperte dicam quod sentio, verendum est, quod justa ceremoniarum pars, qua vel hodie Christiani utuntur, a *Judaeis* defluxerit, partim a priscis illis Judaeis fidelibus, velut per manum tradita, partim ad legis normam ab hypocritis nostris velut postlimi-

sich unter den katholischen Kirchengebräuchen nicht wenige aufweisen lassen, welche die Bestimmung des Symbols durch religiös bedeutungsvolle Kernsprache erfüllen, aus dem Standpuncte des Katholicismus unbedingten Beifall verdienen, und deren Tendenz in jedem christlichen Cultus zum Muster genommen werden könnte und sollte. Schon bei der Regel der Zeit zu den verschiedenen kirchlichen Verrichtungen hat die Kirche auf ein harmonisches Verhältniß der Zeit und der Handlung Rücksicht genommen, z. B. indem sie den Sonnabend vor Ostern und Pfingsten als die eigentliche Zeit zu der feierlichen Verrichtung der Taufe, den Sonntag nach Ostern (der protestantische Confirmations-Sonntag) zur Aufnahme der Katechumenen in die Kirche, und das Pfingstfest zur Verrichtung des Sacraments der Firmelung festsetzt; indem sie Trauungen in der Advents-, Fasten- und Osterzeit untersagt; indem sie die wöchentlichen Fasten in der Freudenzeit zwischen Ostern und Pfingsten aufhebt u. s. w. Als Beispiele einzelner schöner und symbolischer Handlungen mögen folgende gelten: der feierliche Segen, der über alles, was der Kirche angehört, gesprochen wird, ehe man kirchlichen Gebrauch davon macht; die Auflegung der Hände bei jeder Segnung und Einweihung; die Ceremonie der Salbung bei der Taufe, der Confirmation, der Weihe der Bischöfe, der Krönung der Könige; bei der Ordination die Ueberlieferung der Attribute an jeden einzelnen Ordinanden, welche seine künftigen Verrichtungen bezeichnen (s. ob. S. 621); bei der Degradation der Geistlichen die Beraubung der vorhin überlieferten Attribute, das Scheren der Stellen an den Händen, welche gesalbt worden sind, das Ausziehen

---

nio producta." Eine sehr interessante Sammlung von Parallelen unter den heidnischen und christlichen Ritus i.. dem alten und neuen Rom findet sich in *Blunts* vestiges of ancient manners and customs discoverable in modern Italy and Sicily. Lond. 1823. Einzelne Beispiele werden an passenden Stellen angeführt werden.

der priesterlichen Kleidung; bei der Einkleidung der Nonnen die Vertauschung der weltlichen Tracht mit den heiligen Kleidern; der schöne Gebrauch des Kreuzes, des eigenthümlichen Symbols des Christenthums, auf Altären und Kanzeln, auf Kirchenplätzen und Kirchhöfen bei der Einweihung derselben, in den gefalteten Händen der Todten bei dem Begräbnisse; der Gebrauch des Zeichens des Kreuzes bei allen Segnungen, bei der Verwaltung der Sacramente, bei dem Herlesen des Evangelii, bei Absolutionen u. s. w.; das Bestreuen mit Asche am Aschermittwoch als Einweihung der Fastenzeit mit den Worten: „memento homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris *); die Hinausweisung der Büßenden aus der Kirche und deren Einführung mit brennenden Kerzen in dieselbe bei der Wiederaufnahme; das Waschen der Hände bei der Communion und Confirmation; die weiße Kleidung bei der Taufe; der Blumenkranz verstorbener Kinder bei dem Begraben; die jährliche Anzündung des heiligen Feuers am Sonnabend vor Ostern, welches allein durch Stahl und Stein hervorgebracht wird, und bei welchem wieder alle Kirchenlichter und Lampen im Laufe des Jahres angezündet werden **); die feierliche Verehrung des Kreuzes am Char-

---

*) Man vergleiche die Beschreibung der fordicidia (von fordis caedendis — eines von Numa gestifteten Opferfestes) in *Ovid.* Fast. IV. v. 639 s.:

„Igne cremat vitulos, quae natu maxima, virgo,
Luce Palis populos purget ut ille cinis."

**) Auch in den heidnischen Religionen ist die Anwendung der gewöhnlichen Anzündungsweise zu heiligem Gebrauche für unheilig angesehen. Die Indianer bedienen sich des Reibens zur Anzündung des Scheiterhaufens bei dem großen Opfer, das der Sonne gebracht wird (Paulin. a S. Bartol. S. 6), und die Mexicaner ebenfalls bei ihrem Secular-Feste (Schlegel über den Geist d. Religios. u. s. w. I. S. 161). Auch bei den Römern wurde das heilige Feuer der Vesta nur auf diese Weise erneuert, wenn es durch Unvorsichtigkeit erloschen war (*Pitisc.* Lex. ant. Rom. s. voc. cribrum. ignis).

freitage durch Knien und Küssen, und die Unterlassung der täglichen Consecration des Weines und Brodtes an diesen Tagen (s. ob. S. 651); die öffentliche Ausstellung des Sacramentes in allen Kirchen nach dem Frohnleichnamsfeste; die verschiedenen Farben der Meßkleider nach der verschiedenen Bedeutung der Feste (s. ob. S. 666); vor allem aber die erhebende Feier der heiligen Woche. Vom Morgen des grünen Donnerstages an sind alle Kreutze, Bilder und Zierathen in den Kirchen und Capellen verhüllt, die Glocken schweigen *), die Orgeln verstummen, alles ist Stille, Ernst und Trauer; am Mittage des Sonnabends mit einem bestimmten Glockenschlage wird die Hymne Gloria in excelsis Deo angestimmt, die Hüllen sinken von den Altären und Bildern, die Orgeln fallen mit mächtigem Getöne ein, das Geläute der Glocken erfüllt die Luft, und alles verkündigt den Uebergang von hoffnungsloser Trauer zu jubelnder Freude, von dem Dunkel des Grabes zum Lichte des Lebens. Diese Stunde in Rom, wo die Glocken und Orgeln der mehr als drei hundert Kirchen die Stimme wiedergewinnen, um den, der den Tod überwand, zu preisen, wo der Kanonendonner von der Engelsburg sich mit der Feierglocke von St. Peter vereinigt, um der Christenheit den auferstandenen Erlöser zu verkünden, wo der Erlöser selbst, nach einer kurzen Verhüllung seines Angesichts wieder sichtbar, im strahlenden Farbenglanze von tausend Bildern den Frommen vor Augen tritt, kann wohl ohne Bedenken für die feierlichste angenommen werden, welche der christliche Cultus aufzuweisen hat. Das große dreitägige Fest, das dem Andenken der Begebenheiten gewidmet ist, auf welchen der Ursprung und das Daseyn der Kirche

*) Auch die Fasten hindurch werden die gottesdienstlichen Zeiten durch hölzerne Klappern (crotala, ligna sacra) angekündigt; diese waren auch schon in der alten Kirche vor der Erfindung der Glocken im Gebrauch, und zwar nach dem Beispiele der Heiden. S. Binterim Denkwürdigkeiten u. s. w. 4 Th. 1 B. S. 284 f.

Kirchenjahr, wird da nicht wie jeder andere Festtag des Jahres mit der Andachtsübung einer einzelnen Stunde, oder mit einer einzelnen festlichen Versammlung gefeiert, sondern der kirchliche Geist theilt sich dem ganzen Leben mit, das sich außer den Mauern der Kirche bewegt, und druckt selbst diesem das Gepräge der Umwechselung von Furcht und Hoffnung, Trauer und Freude auf, welche den größten Festen der Christenheit das eigene rituelle Interesse giebt; und es ist eine schöne Verherrlichung des Namens Christi, ein herrlicher Triumph seiner Kirche, wenn die Macht der Andacht jedes andere Gefühl und Interesse auf einige Zeit verdrängt und ringsum in Land und Stadt die Seele des Gedankens und der Beschäftigung des Volkes wird.

Unzeitige und verfehlte Anwendung der heiligen Zeichen.

Aber das Wesen des Symbols ist Concentrirung; durch ein einziges Ausstrahlen muß der Gegenstand beleuchtet und die Wirkung erreicht werden; wo die Einheit der Idee zersplittert wird, da ist die Kraft des Symbols verlohren. Wenn es aber der Beruf des Denkens ist, Einheit in der Mannigfaltigkeit zu schaffen und zu bewahren, so wird es schon voraus zu vermuthen seyn, daß eine Kirche, deren historisirende Tendenz sich in der Lehre durch ein beständiges Auflösen und Detailliren äußert (s. ob. S. 529), auf gleiche Weise in der Organisation ihres Cultus durch eine kleinliche und geschmacklose Zerstückelung des symbolischen Bilderreichthums sündigen wird. Dieß geschieht zuerst durch die unzeitige Wiederholung der heiligen Zeichen, welche entweder Mißtrauen in die Kraft derselben wecken, oder das Gemüth für ihre höhere Bedeutung abstumpfen muß. Durch diese Uebertreibung wird der Gebrauch des Kniens und der Bezeichnung mit dem Kreuze in der Messe (s. ob. 658. 662) Mißbrauch *). Eben das gilt bei dem Exorcisiren, wo das

*) *Zuingl.* de can. missae (Opp. I. pag. 186 b) ... ad quam

heilige Zeichen bei jedem einzelnen Gebete wiederholt wird, bei der Taufe und bei der letzten Oehlung, wo die einzelnen Gliedmaßen jedes für sich bekreuzt werden. Bei Einweihungen der Kirchen geht dieses Luxuriiren noch weiter: die innern Wände der Kirche werden zuerst mit zwölf Kreutzen bezeichnet, und der Bischof wiederholt dann drei Mal den Umgang um die Kirche und sieben Mal um den Altar, um die Besprengung mit Weihwasser zu verrichten. Es ist offenbar, daß eine solche Verschwendung des Heiligen in dogmatischer Rücksicht eben so inconsequent als in liturgischer übel berechnet und anstößig ist, und in weit höherm Grade noch gilt diese Rüge das Unwesen, kirchliche Gegenstände von geweiheter Stätte wegzureißen, und Crucifixe, Marienbilder, Heiligenfiguren und Dreieinigkeitssäulen auf Gassen und Märkten, Landstraßen und Brücken als Zeugen aller weltlichen, anstößigen Auftritte des täglichen Lebens aufzustellen. Man hat auf diese Weise Märkte und Kreutzwege zu Kirchen machen wollen, und allerdings läßt sich von dieser Tendenz in abstracto viel Schönes und Erbauliches sagen; daß aber dieß gerade der sicherste Weg ist, die Kirchen selbst in Märkte und Marktplätze zu verwandeln und heilige Dinge in die Reihe alltäglicher Dinge zu stellen, daran läßt die tägliche Erfahrung keinen Zweifel übrig. Um nur ein Beispiel anzuführen, das jedem Reisenden auffallen muß: in Böhmen und Oestreich, wo die Landstraßen zwischen Capellen und Crucifixen hinlaufen, wird die Begrüßung der Heiligen-Bilder von Fuhrleuten und Wanderern auf das nachlässigste abgefertigt, indem sie ihre Schuldigkeit zu thun vermeinen, wenn sie mit einem fast unmerklichen Kopfnicken an den Hut greifen, während sie nicht unterlassen, dem vorbeifahrenden Passagier den vollen Salut nach allen östreichischen Höflichkeitsregeln zu zollen.

---

rem nescio, quid tot cruces faciant; subolet mihi — pace omnium dixerim — eum, qui cruces tot adjunxit, simplici plebeculae veluti praestigio quodam illudere voluisse."

Kleinliche Ueberladung mit Symbolen.

Noch schädlicher wirkt die übermäßige Menge kleinlicher Symbole, wodurch die Aufmerksamkeit zerstreut und von dem Hauptpuncte des Symbols abgezogen, und die Wirkung durch das Unbedeutende, das Dunkle und Gesuchte in der bildlichen Bezeichnung vernichtet wird. Zum Beispiele mag Folgendes dienen. Bei der Taufe behaucht (insufflat) der Priester drei Mal mit den Worten: „exi, immunde spiritus!" das Gesicht des Kindes, steckt demselben Salz (sal sapientiae) in den Mund und benetzt (nach Marc. 8, 23. Joh. 9, 6) seinen Finger mit Speichel, womit er die Augen und die Nase desselben mit den Worten: „adaperire — in odorem suavitatis!" berührt *). — Bei dem Abendmahle wird der Wein zur Erinnerung des Blutes und Wassers in Joh. 19, 34, oder auch um die Vereinigung Christi mit den Gläubigen bildlich zu bezeichnen, mit Wasser vermischt (Durand. IV. 42, 6). — Bei der Weihe des Taufwassers schüttet der Priester einen Theil des Wassers zur Abbildung der vier Flüsse des Paradieses nach allen vier Weltgegenden aus. — Bei der Firmelung bekommt der Confirmand drei Backenstreiche mit den Worten „pax tecum," und die Absolution wird ebenfalls mit einem Schlage auf die Schulter und dem Gebete „miserere mei Domine" begleitet, in beiden Fällen ein Symbol des physischen Uebels, entweder dessen, das im Dienste des Herrn zu erleiden ist, oder dessen, das nach dem strengen Rechte für begangene

*) Von dem Gebrauche des Speichels als Reinigungsmittels bei den Römern vergleiche man *Plin.* H. N. 28, 2. 4. 7. *Pers.* II. v. 33:

„Infami digito et lustralibus ante salivis
Expiat."

und *Petron.* c. 91: „Mox turbatum sputo pulverem medio sustulit digito frontemque repugnantis signavit; hoc peracto carmine, ter me jussit exspuere."

Sünden noch wäre zu erleiden gewesen. — Bei Kirchweihen wird auf den Fußboden der Kirche Asche in Form eines Kreutzes gestreut, dessen Balken von den vier Winkeln der Kirche ausgehen und einander mitten im Schiffe derselben kreutzen; in die Asche schreibt der Bischof mit seinem Hirtenstabe das lateinische und das griechische Alphabet in Uncialen, so daß die Buchstaben den Raum der ganzen Kirche überspannen, welches vermuthlich ein symbolischer Commentar der Worte der Apokalypse (1, 8) ist, wo Christus das Alpha und das Omega der Kirche genannt wird. Eben so werden auf jeden Altar der Kirche an bestimmten Stellen fünf Kreutze mit Weihwasser, Oehl und Chrisma gezeichnet; jedes dieser Kreutze wird mit einem aus fünf Weihrauchkörnern (den fünf Wunden) gebildeten Kreutze belegt, und auf jedem derselben wird ein Kreutz in gleicher Größe von feinen Wachslichtern angebracht; dieses wird angezündet und verbrennt nebst dem Weihrauch, und darnach wird der Einweihungs-Act vollzogen. Bei den Ceremonien, welche dabei von dem Bischofe verrichtet werden, ist der Kopf desselben in unaufhörlicher Unruhe, indem die Mitra bald abgenommen, bald wieder aufgesetzt wird, je nachdem die Ceremonie oder die Worte des Gebetes das Haupt entblößt oder bedeckt zu fordern scheinen. — Die heilige Woche ist insonderheit reich an Gebräuchen in diesem Geschmacke *). Am Mittwoch wird Nachmittags das sogenannte officium nocturnum s. tenebrarum gehalten (der Name erinnert noch daran, daß dieses in der alten Kirche bei Nacht geschah); in der Sixtinischen Capelle brennen sechs Lichter auf dem Altare, sechs auf der Balustrade des Chores, und funfzehn auf einem Candelaber; eine Menge Gesänge werden abgesungen, und bei dem Schlusse jedes Gesanges wird eins von den Lichtern ausgelöscht, wodurch theils die steigende Finsterniß,

*) Von sämmtlichen Ceremonien der heiligen Woche s. Cancellieri Descrizione delle funzioni della settimana santa. Rom. 1818.

welche die Erde bei dem Tode Christi überfiel, theils die allmählich zunehmende Muthlosigkeit der Jünger bezeichnet werden soll; nur ein einziges Licht bleibt übrig, welches man unter dem Altar verbirgt, und dieses wird ausgelegt entweder von der heiligen Jungfrau, als welche auch nach dem Tode des Sohnes fest im Glauben blieb, oder von Christo selbst, der noch im Grabe fortfuhr das Licht der Welt zu seyn. Am grünen Donnerstage wird der Altartisch mit Wein und Wasser abgewaschen, womit entweder auf das Fußwaschen der Apostel, oder auf die Einsetzung der beiden Sacramente, oder (wenn der Altar als ein Bild der Person Jesu angenommen wird) auf das Blut und Wasser, das aus der Seitenwunde floß, oder auf das Baden und Salben nach der Abnahme vom Kreutze gezielt wird. — Am Charfreitage ist der Altartisch, und in der päpstlichen Capelle sind zugleich der Thron des Papstes und die Bänke der Cardinäle zum Zeichen der Nacktheit Christi am Kreutze von aller Bekleidung entblößt. Bei der feierlichen Verehrung des Kreutzes, die darauf folgt, wird die Decke nicht auf einmal abgenommen, weil weder Christus selbst nach seiner Auferstehung noch seine Lehre sich plötzlich allen offenbarte, sondern erst wird der oberste Theil, das Bild des jüdischen Volkes, dann der rechte Arm, das Bild des christlichen Volkes, entblößt, und endlich das ganze auf dem Hochaltare, der für das Mal Golgatha bezeichnen muß, zur öffentlichen Schau gestellt. — Am Sonnabend vor Ostern wird die Hymne „exultet jam angelica turba coelorum" (praeconium paschale) abgesungen, aber nicht von dem Presbyter oder Bischofe, sondern von dem untergeordneten Diaconus, weil der auferstandene Erlöser sich den Weibern eher zeigte als den Aposteln. Als ein Bild des todten Christus steht vor dem Altare ein großes Wachslicht (cereus s. arbor paschalis), woran fünf Weihrauchkörner, wie bei der Ceremonie der Kirchweihe, zur Erinnerung der fünf Wunden geklebt werden, und welches bei einer bestimmten Stelle der erwähnten Hymne zur Andeutung

des Wiederauflebens des Erlösers angezündet wird. — Wie wenig eine Symbolik dieser Natur ihre Stelle in einer christlichen Kirche hat, ist offenbar, denn an wahre Erbauung und an Erweckung der Andacht ist hier nicht zu denken; sie scheint allein darauf angelegt zu seyn, den Verstand durch Vorlegung räthselhafter Aufgaben zu üben und zu beschäftigen, und von dieser Seite läßt sich allerdings solchen problematischen Gebräuchen ein gewisses Interesse abgewinnen, das aber immer von dem religiösen ganz verschieden bleibt. Mit mehrern dieser Gebräuche sind die liturgischen Commentatoren nicht weniger verlegen, als es die Griechen und Römer mit ihren religiösen Mythen waren, und wir es mit den ägyptischen Hieroglyphen sind. Die Zeichen sind noch da, aber der symbolische Schlüssel ist verlohren, und der hermeneutische Scharfsinn vermag nur verschiedene, gleich wahrscheinliche Auslegungen anzugeben, ohne bestimmte Gewähr für irgend eine zu haben. Beispiele haben wir oben (S. 87) bei der Tonsur und bei dem Altarwaschen am grünen Donnerstage gesehen. Eben so verschieden wird der Grund davon angegeben, daß bei dem feierlichen Fußwaschen eine dreizehnte Person zu den zwölfen tritt, welche die Apostel repräsentiren; man denkt hier an Magdalena, an Paulus, an Matthias, an den Gastfreund, in dessen Behausung die Ostermahlzeit gehalten wurde, an den Engel, der sich nach der Legende Gregor dem Großen gezeigt haben soll, als er zwölf Dürftige speisete u. s. w. (Cancellieri descr. d. funz. d. settim. s. p. 86).

Verfehlte dramatische Darstellung.

Der größte Mißgriff jedoch ist ohne Zweifel bei solchen Gebräuchen gethan, die ohne Symbol bestimmt sind, durch eine einfache dramatische Darstellung einzelne Auftritte aus dem Leben Jesu ins Gedächtniß zu rufen; denn wie große historische Wichtigkeit diese auch gehabt haben, und wie sehr sie daher auch für uns ihre religiöse Bedeutung behalten,

so ist es doch offenbar, daß der Eindruck auf die Anwesenden von der Persönlichkeit Jesu, von dem Verhältnisse der Jünger zu ihm, von Zeit und Ort und allen fernern und nähern Umgebungen abhängig gewesen ist; ein ähnlicher verwandter Eindruck läßt sich nur entweder durch die idealisirende Kunst, die eine sinnliche Illusion hervorzaubert, oder durch die Macht des Wortes, welches dasjenige aus der Begebenheit heraushebt, was zu allen Zeiten gilt und wirkt, indem der Auftritt mit allen seinen Umständen, seiner Wichtigkeit und Bedeutung uns gegenwärtig gemacht wird, oder endlich durch einzelne prägnante sinnbildliche Zeichen hervorbringen, die auf gleiche Weise auf unsre Stimmung berechnet sind, wie die Begebenheit es auf die jener Augenzeugen war. Anders hingegen verhält es sich mit der bloß materiellen historischen Nachahmung. Diese bereitet der Neugier leere Augenlust, während sie für den Andächtigen eine kirchliche Farce, eine Parodie des Heiligen wird; denn einerseits machen die Umgebungen jede Illusion unmöglich, wodurch man sich in jene heilige Vorzeit versetzt glauben könnte, aus welcher der Stoff genommen ist, und doch wird anderseits der sinnliche Eindruck zu unmittelbar und zu stark, als daß dem Gedanken Macht und Freiheit bliebe, seine eigene Spur zu verfolgen, und dadurch dem Schauspiele eine höhere Bedeutung unterzulegen. In dem heidnischen Cultus, im Orient wie in Griechenland und Rom, wurden das Leben, die Thaten und die Leiden der Götter und Heroen dramatisirt, so wie ihre Natur, ihr Charakter und ihr Wirken durch Abbildungen anschaulich gemacht wurden; scenischer Effect war der Zweck dieser mythologischen Darstellungen, und alles war daher auf Auge und Ohr, statt auf Geist und Herz berechnet. So wurde der Tod und die Wiederbelebung des Atys und des Adonis bei den Phrygiern und Phöniciern durch ein jährliches Fest gefeiert, das in einem förmlichen Begraben oder Versenken ins Meer unter Wehklagen und Jammergeschrei und einem Wiederfinden des verschwundenen Gottes unter

lautem Jubel (ἀφανισμὸς καὶ εὕρεσις) bestand. Bei den eleusinischen Mysterien-Festen wurde eine feierliche Procession mit Fackeln nach dem Tempel der Ceres zur Erinnerung ihres Umherirrens, um ihre geraubte Tochter Proserpina zu suchen, angestellt, und auf dem Rückwege fiel an einem bestimmten Orte eine verstellte Zänkerei zur Erinnerung eines Abentheuers vor, das der Göttinn auf ihren Wanderungen begegnet war. Die Priester der Cybele entmannten sich, um dem Volke die Raserei des Atys (eigentlich wohl eine Symbolisirung der im Winter hingestorbenen Productions-Kraft der Natur) lebhaft vor Augen zu stellen; ihr Fest wurde von den Römern zur anschaulichen Erinnerung, daß die berecynthische Mutter aus fremden Gegenden nach den sieben Hügeln eingewandert sey, durch ein allgemeines Umziehen oder eine gegenseitige Vertauschung der Wohnungen gefeiert, und die Corybanten lärmten mit ihren Cymbeln, um das Getöse nachzuahmen, das vormals auf Creta den neugebohrnen Jupiter sollte gehindert haben, sich durch sein Geschrei zu verrathen, welches ihn zum Opfer des Saturnus gemacht haben würde. Diese seltsame dramatisirende Behandlung der Mythologie fand in der christlichen Kirche frühe Nachahmung, und es ist bekannt, daß Gregor von Nazianz die Form der griechischen Tragödie in der Leidensgeschichte Christi benutzte und Verfasser des ersten christlichen Drama (Χριστὸς πάσχων) ward, wo die Rollen unter das Personale des Evangelii vertheilt sind. Es lag in der Natur der Sache, daß der theatralische Geschmack in demselben Verhältnisse, worin der religiöse Sinn abnahm, in dem christlichen Cultus um sich greifen mußte, und im Mittelalter finden wir die christlichen Feste durch die plattesten und anstößigsten Farcen profanirt, welche von dem tiefen Verfall der Religion und der Sitten zeugen. Durch die Reformation wurden nun freilich die Heiligthümer von diesen entheiligenden Schauspielen gereinigt, und die dramatische Darstellung biblischer Gegenstände ist jetzt in den

katholischen Ländern auf die Schaubühnen und in die Gaukelbuden verwiesen. Doch mangelt es in der Kirche nicht an Ueberbleibseln des alten Geschmacks; denn der katholische Ritus ist reich an Scenen, wo von keiner symbolischen Bezeichnung, sondern von einfacher körperlicher Darstellung der heiligen Geschichten die Rede ist. Wenn dergestalt in der Weihnachtszeit die bekannten Präsepen wie Theater-Decorationen in den Kirchen präsentirt werden, in welchen man die heilige Familie von Holz oder Wachs in Lebensgröße gruppirt und von den drei morgenländischen Königen, von Engeln, Hirten und Heerden umgeben steht, und in der Christnacht das Kind selbst in seiner Wiege in Procession in der Kirche herumgeführt wird; wenn die Geistlichen am Palmsonntage in feierlichem Aufzuge den Einzug in Jerusalem aufführen, indem sie alle mit Palmenzweigen in den Händen und unter feierlichem Hosiannarufen das voranschreitende Kreutz aus der Kirche und wieder dahin zurück begleiten, und bei der Zurückkunft die Thür, die sie zugemacht finden, von dem Subdiaconus durch einen Stoß mit der Lanze des Kreutzes, als welches der Schlüssel auch zu dem himmlischen Jerusalem ist, öffnen lassen; wenn das Fußwaschen am grünen Donnerstage nach der Erzählung des Evangelii wiederholt wird, wo Christi Rolle von dem vornehmsten Geistlichen oder, in den katholischen Hauptstädten, von dem Regenten selbst verrichtet wird (in der griechischen Kirche geht die Dramatisirung so weit, daß der älteste unter den Priestern, denen die Füße gewaschen werden, Petrus agirt und den Dialog mit Jesu mit denselben Worten ausführt, die im Evangelio aufgezeichnet sind); wenn das herrliche Miserere in der päpstlichen Capelle, welches am Mittwoch, Donnerstag und Freitag der heiligen Woche abgesungen wird, mit einem tobenden Gepolter endigt, wodurch das nächtliche Getümmel bei der Gefangennehmung Christi in Gethsemane, oder die allgemeine Verwirrung, die bei seinem Tode entstand, nachgeahmt wer-

den soll *): so kann dabei von kirchlicher Feierlichkeit oder von religiöser Andacht gewiß nicht die Rede seyn, sondern die Kirche sieht sich bei solchen Auftritten in ein Theater verwandelt, und die theatralische Geschmacklosigkeit ist hier am schlimmsten Orte. Eine ähnliche dramatische Scene fällt bei der Kirchweihe vor. Der Bischof nähert sich nämlich, nachdem er den Umgang um die Kirche vollendet hat, der Kirchthür, findet diese zugemacht, pocht mit seinem Hirtenstabe an und sagt: „attollite portas, et introibit rex gloriae." Der Diaconus fragt von innen: „quis est iste rex gloriae?" und der Bischof antwortet: „Dominus fortis et potens, Dominus potens in proelio." Dieser Dialog wird drei Mal nach Vollendung jedes Umganges mit denselben Worten wiederholt, und das dritte Mal wird der allgemeine Ruf: „aperite! aperite!" angestimmt, die Thür wird geöffnet, der Bischof tritt unter Beträutzungen ein und geht dann zu den übrigen Ceremonien über. An einzelnen Orten tritt die theatralische Scenerei in noch crassern Formen auf, welche die heidnische Herkunft deutlicher verrathen. Ein auffallendes Beispiel führt Blunt (vestiges of ancient manners etc. pag. 158) von einem Orte in Sicilien an: am Tage der Himmelfahrt Maria wird nämlich das Bild der heiligen Jungfrau, die ihren Sohn sucht, in Procession auf den Gassen umhergeführt; endlich wird ihr, so wie sie den Markt betritt, ein Christusbild von der andern Seite entgegengeführt; die Mutter bricht in Freude und Entzücken aus, und zugleich werden ein Dutzend Vögel freigelassen, um die freudenvolle Bothschaft in den Himmel zu bringen. Wer er-

*) Man vergleiche hiemit das böotische Ceres-Fest, wo die Trauer und die Erbitterung der Mutter (d. h. der Erde) über den Raub der Proserpina auf eine sinnliche Weise dadurch ausgedrückt werde, daß man die unterirdischen Capellen des Tempels in eine zitternde Bewegung brachte (s. Creuzer Myth. und Symb. im Ausz. S. 742).

kennt hier nicht unter christlichem Gewande die Isis, die ihren Osiris, die Cybele, die ihren Atys, die Venus, die ihren Adonis sucht? Wer aber mögte wohl unter dieser theatralischen Hülle den Geist des Christenthums erkennen, der, auch unter der sinnlichen Form, nicht zur Belustigung, sondern zur Andacht und Erbauung wirken will?

Anstößige Eitelkeit und Prunksucht.

In hohem Grade anstößig ist hiernächst der ganze Apparat der Eitelkeit dieser Welt, womit die katholische Gottesverehrung ausgestattet ist, und zunächst wird man hiebei auf den Gedanken an die überaus große Anzahl prachtvoller Processionen (συνάξεις, stationes: supplicationes, rogationes) geleitet. Die feierlichsten unter diesen, die für alle Kirchen gelten, werden am Feste der Verkündigung Mariä (den 2ten Februar), am Palmsonntage, am St. Marcus-Feste (den 25sten April, dem Bettage in litaniis majoribus), an den drei Bettagen vor Christi Himmelfahrt, am Frohnleichnamsfeste nebst den folgenden acht Tagen gehalten. Kleinere Processionen, die auf einzelne Kirchen eingeschränkt sind, finden Statt um Weihnachten, am Feste des heiligen Kreuzes (den 3ten Mai) und an den Festtagen der Heiligen des Ortes. Außerordentliche Processionen werden in einzelnen Fällen angestellt, als Dankfeste, oder als Supplication zur Abwendung von Dürre, Ungewitter, Pest, Krieg u. s. w., oder auch wenn Reliquien an einen oder andern Ort gebracht werden sollen. Eine besondere Procession ist die sogenannte via crucis, eine Andachtsübung, die dem Orden der Bettelmönche eigen ist, und in Rom jeden Freitag zwei Stunden vor dem Ave Maria gehalten wird: sie ist, wie der Name zu erkennen giebt, eine Nachahmung des Ganges Jesu nach Golgatha und besteht aus vierzehn verschiedenen Stationen und eben so vielen verschiedenen Andachtsübungen. Das Kreuz (labarum, i. e. crux hastata cum velo pendenti) wird bei diesen Aufzügen, mit dem Räuchfasse voran, zwi-

schen brennenden Lichtern getragen. Am Frohnleichnamsfeste wird zugleich die Monstranz unter einem Baldachin (theneo) getragen. Bei den Heiligen-Processionen werden die auf eine Art Verillen gemalten Bilder der Heiligen, oder auch die Büsten derselben von Silber oder Bronce umhergeführt. Wenn Mönchsorden, einer oder mehrere, die Procession begleiten, so wird das Kreuz des Klosters vor jedem einzelnen Orden hergetragen. In Rom hat zugleich jede der sieben Basiliken (die Lateran-Kirche, St. Peter, Maria Maggiore, St. Paul, die Kirche des heiligen Kreuzes, St. Lorenzo, St. Sebastian) ihr eigenes Insigne, das der Form und dem Ansehen nach einem colossalen Regenschirm von vielen verschiedenen Farben gleicht, und woran eine Glocke ist, die in gewissen Zwischenräumen läutet. Das Volk wetteifert darin, die Feierlichkeit dieser festlichen Aufzüge zu erhöhen; die Häuser werden mit Teppichen aus den Fenstern behängt, die Gassen mit ausgestreuten oder von kunstgewohnten Händen in allerlei zierliche Muster gelegten Blumen bedeckt, die Luft ertönt von Kanonendonner, Glockengeläute und Vivat-Ruf, und die Feier des Tages endigt sich gewöhnlich mit Pferderennen, Tanz und Feuerwerk. Als Volksfeste betrachtet, bieten diese Feste allerdings dem beobachtenden Zuschauer eine höchst einnehmende und interessante Seite dar; damit aber hat die Kirche nichts zu schaffen, und in religiöser Rücksicht sind alle solche Aufzüge, denen die eleusinischen Processionen, die antiken Triumphzüge und die modernen Hof- und Militär-Paraden zum Vorbilde gedient zu haben scheinen, für durchaus verunglückt anzusehen. Offenbar kann keine andere Bedeutung dabei zum Grunde liegen, als die, den Namen Gottes und Christi durch äußerlichen Pomp zu verherrlichen, und bei der sinnlichen Menge ein Gefühl zu erwecken, das nur in weit entferntem Grade mit der religiösen Ehrfurcht verwandt ist. Aber selbst diese Absicht wird hier öfters verfehlt. Denn wie stark und wie willig die kirchlichen Schauspiele sich auch den theatralischen nähern, so können sie doch

ihrer Tendenz zufolge weder die Abwechselung annehmen, noch die Mannigfaltigkeit intitirender Mittel aufbieten, die zur Erhaltung des öffentlichen Interesse nöthig ist; das Auge wird bald durch den einförmigen Glanz ermüdet, und die Gleichgültigkeit, womit man sich gewöhnt, diesen Festen beizuwohnen, verbreitet sich nur zu leicht auf das Heilige selbst. Auch bei der ganzen Auszierung der Kirchen ist es augenscheinlich, wie diese als Sache der Eitelkeit getrieben wird, denn es ist überall nicht Schönheit, sondern Kostbarkeit, was man vor Augen hat. Die ausschweifende Pracht der Altäre, der Crucifixe, der Meßkleider, der Monstranzen und der Reliquienkästchen blendet und überwältigt das Auge, während sie dem Gefühl anstößig ist, welches nur in edler Einfachheit einen würdigen Ausdruck der religiösen Erhabenheit finden kann. An den Festtagen werden den Kirchen weltliche Feierkleider angelegt, Capellen und Säulen werden nämlich mit Seide und Damast drapirt, und die Madonna, das Christuskind und die Heiligen mit geschmacklosem vollständigen Toiletten-Putz, zum Theil von Gold, Perlen und Juwelen, welche die Diademe gekrönter Häupter verdunkeln, ausstaffirt. — Noch unangenehmer aber bringt sich die Bemerkung auf, daß der Altardienst, der ausschließlich auf das Heilige hingewandt seyn sollte, so augenscheinlich darauf angelegt ist, die priesterliche Hoheit überhaupt und die hierarchische Rangverordnung insonderheit in ein imponirendes Licht zu stellen. Schon die übertriebene Pracht der Meßkleider, die mit Stickerei überladen von Gold und Silber starren, die drei verschieden Arten der bischöflichen Mitra (pretiosa, auriphrygiata, simplex), deren abwechselnder Gebrauch in dem bischöflichen Ceremoniale (pag. 69 ss.) genau vorgeschrieben ist, sind weit davon entfernt, das wahre kirchliche Gepräge zu tragen. Was soll man aber sagen, wenn die Kirche einerlei Zeichen der Huldigung und der Ehrfurcht gegen das Sacrament und die Verwalter desselben, gegen das Kreuz und die Diener des Kreu-

zes auctorisirt! Dem celebrirenden Priester wird nämlich von allen Ministranten, selbst von dem Diaconus und Subdiaconus, mit Kuß und Kniefall gehuldigt, und wenn ein Erzbischof oder ein Bischof bei der feierlichen Messe zugegen ist, so empfängt er eine eben so oftmalige Beräucherung als das Kreutz und das Sacrament, während sich die übrigen Prälaten mit zweimaliger, die geringern Geistlichen mit einmaliger Beräucherung begnügen müssen. Es ist daher nicht ohne Ursache, daß die Congregatio sacrorum rituum unter ihren Mitgliedern eine bedeutende Anzahl Ceremoniemeister zählt, und sich in Rom überdieß noch eine eigene Congregatio ceremonialis befindet, in welcher nicht weniger als zehn Ceremoniemeister Sitz haben. Zumal wenn ein Bischof zugegen ist, wird die Messe eine Schule der strengsten Etiquette; jedes Compliment, das gemacht und erwiedert wird, ist durch die genaueste Vorschrift bestimmt und nach den verschiedenen Stufen abgemessen, welche die complimentirenden Theile auf der geistlichen Rangtreppe einnehmen. Schon oben (S. 660, 662) ist bemerkt, wie der Friedenskuß und die Beräucherung von dem Celebranten ausgeht, und stufenweis von oben nach unten von dem einen auf den andern übergeht, und die angeordneten Complimente, welche die Ceremonie begleiten, werden bei jeder Wiederholung nach dem Verhältnisse der Vornehmheit abgepaßt, welches unter dem Geber und Empfänger Statt findet (Cerem. Rom. pag. 91 s. 96). Wenn entweder der Papst, ein Cardinal oder ein Bischof bei der Messe assistirt, so muß der Celebrant erst diesem durch Kniefall oder Verbeugung seine Huldigung bringen, um die Erlaubniß zu erhalten, die heilige Handlung anfangen zu dürfen. In der päpstlichen Capelle macht die ceremonielle Huldigung der sämmtlichen Cardinäle vor dem päpstlichen Throne immer den ersten Act der Feierlichkeit aus, und wenn die übrigen Prälaten zu derselben Ceremonie zugelassen werden, so richtet sich die Form der Ehrenbezeugung nach dem respectiven Range eines jeden: die Cardinäle küssen nämlich dem

Päpste die Hand und das Knie, die Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe allein das Knie, bischöfliche Aebte und die Pönitentiarii den Fuß; nur bei seiner Erwählung, und Krönung empfängt der Papst von den Cardinälen den Fußkuß. So oft ein päpstlicher Legat in dem Stifte eines Bischofs, oder ein Erzbischof in seiner Provinz zugegen ist, so muß der Bischof sich während des Aufenthalts desselben jedes öffentlichen und Privat-Segnungs-Actes enthalten, und wenn ein solcher geistlicher Vorgesetzter zugleich bei der Messe gegenwärtig ist, so wird die Huldigung, die der Bischof sonst von seinen Untergebenen empfängt, verhältnißmäßig verringert (Cerem. Rom. pag. 11. 46). Was aber noch mehr die Strenge, womit auf kirchliche Etiquette gehalten wird, bezeichnet, ist dieß, daß der kirchliche Rang und Stand nicht allein das äußere Verhalten der Geistlichen unter sich, sondern sogar die Art und Weise bestimmt, wie es dem einzelnen Geistlichen erlaubt ist, sich Gott und Christo zu nähern. Bei den kirchlichen Ceremonien wird nämlich überhaupt die Regel befolgt, daß der höhere Geistliche dem Heiligen nicht den Grad von Huldigung erweis't, zu welchem der geringere verpflichtet ist: der Celebrant verbeugt sich vor dem Kreutze, wo der Diaconus und die Ministranten knien (Miss. Rom. pag. XXII. XLV); wenn die Messe von einem Bischofe verrichtet wird, so müssen sich die Canonici, so oft sie bei dem Altare oder dem Bischofe vorbeigehen, nur verbeugen, während die geringern Geistlichen knien müssen (Cerem. Rom. pag. 73); die feierliche Verehrung des Kreutzes am Charfreitage wird von Patriarchen und Bischöfen ohne Schuhe, von den übrigen mit Schuhen an den Füßen erwiesen (Cancellieri descr. d. funz. d. settim. santa. pag. 130).

Kleinliche Vorschriften des Verhaltens bei den heiligen Handlungen.

Die katholische Kirche hat endlich die Feierlichkeit ihrer Ceremonien dadurch sichern wollen, daß sie den Geistlichen Anstand und Ton, Mienen und Geberden vorschreibt,

welche während der verschiedenen Acte der Messe beobachtet werden sollen. Aber verräth nicht die Kirche gerade selbst auf das deutlichste ihr Mißtrauen in die Wirksamkeit der symbolischen Handlungen, wenn sie nicht einmal bei den Geistlichen, denen die Empfänglichkeit für die Gefühle der Andacht doch am ersten zugetraut werden müßte, so viel von dieser Stimmung vorauszusetzen wagt, als dazu erfordert wird, die heiligen Gebräuche mit Würde und zur Erbauung zu verrichten? Sie hat nämlich eingesehen, daß die tägliche Wiederholung nach und nach jeden tiefern Eindruck auslöschen, alle Theilnahme von Seiten des Geistlichen und alle Erhebung des Geistes unmöglich machen muß, und durch ihre detaillirten Vorschriften hat sie daher wenigstens vorbeugen wollen, daß mit der Andacht selbst nicht auch der Schein derselben, der äußere Anstand, verlohren ginge. Irgendwo muß es aber doch eine Gränze geben, wo der Ceremonie-Dienst aufhört, und die freie Thätigkeit der Seele wieder in ihre Rechte tritt; Zeichen lassen sich nicht durch neue Zeichen beleben; jede Ceremonie ist in ihrer Anlage darauf berechnet, von einem denkenden und fühlenden Wesen verrichtet zu werden, welches die Bedeutung derselben fassen und ausdrucken kann, und kein Ritus kann das Leben entbehren, welches nur die Seele darein legen, und welches sich nur durch eine seelenvolle Vollziehung andern mittheilen kann. Die katholische Kirche ist aber so weit entfernt diesen Glauben zu hegen, daß sie alles durch rituelle Formen auszurichten vermeint, und sie arbeitet daher nicht weniger daran, alle Selbstthätigkeit des Geistlichen auf dem liturgischen Gebiete eben so überflüssig zu machen, als sie es auf dem dogmatischen ist; es wird von ihm weiter nichts verlangt als die einfache Absicht, das zu vollziehen, was die Kirche vollzogen haben will, übrigens ist die ganze Rolle bis auf die geringsten Partieen so genau vorgeschrieben und abgemessen, daß es nicht unmöglich scheint, der mechanische Scharfsinn werde dereinst eine automatische Figur zu construiren wissen, welche die menschliche

Maschi-

Maschinenthätigkeit vor dem Altare übernehmen könnte. Die Folge davon ist, daß bei dem jüngern Priester das Gedächtniß mit der Masse der kleinlichen Regeln angefüllt, und die Seele auf die Befolgung derselben auf die rechte Weise, zur rechten Zeit und am rechten Orte ängstlich gerichtet ist, da er sich von spähenden Augen und Ohren, die jeden Ton, jede Miene, jede Bewegung der Hand und des Fußes controlliren, umgeben weiß *). Bei dem ältern Priester fällt auch dieser Sporn weg; durch die Wiederholung gewinnt er mechanische Fertigkeit; die Seele ist müßig, während der Leib arbeitet, und so entsteht der ärgerliche Anblick befohlener und erzwungener Andachts-Pantomimen, während das ganze Wesen von Trägheit und geistiger Zerstreuung gelähmt ist.

Verehrung der Engel, Heiligen, Bilder und Reliquien.

Gegenstände der Verehrung in der katholischen Kirche sind nicht allein Gott und Christus, sondern auch Engel, Heilige und deren Bilder und leibliche Ueberbleibsel, Reliquien: „veneratio et invocatio S. S. Angelorum ac beatarum animarum, quae coelesti gloria perfruuntur, aut corporum ipsorum sanctorumque cinerum cultus" (Cat. Rom. pag. 359). Zwar unterscheidet die Kirche (nach der 2ten Kirchenversammlung in Nicäa im J. 787, Art. 3. 4. 6. 7) *cultus* s. adoratio (*λατρεία*) und *invocatio* s. veneratio (*δουλεία*), und setzt in Beziehung auf diese Distinc-

---

*) Bei der feierlichen Weihe eines Bischofs in der Augustiner-Kirche in Wien im Jahre 1819 war der Verfasser Zeuge, wie die Ceremonie, weil dem celebrirenden Geistlichen sein Gedächtniß untreu war, mehrmals ins Stocken gerieth und erst durch Winke und Zurechtweisung der Umstehenden wieder in Gang gebracht wurde. Die Regeln, nach welchen es beurtheilt wird, ob die Messe vermöge einer oder andern vergessenen oder ausgelassenen Ceremonie oder Formel für ungültig zu halten ist, oder nicht, finden sich in Enchirid. Bened. XIV. pag. 266 ꝛc.

ction bei der Anrufung Gottes die Formel: „miserere nobis! audi nos!" bei der Anrufung der Heiligen hingegen die Formel: „orate pro nobis!" fest; aber es ist auffallend, daß nicht einmal die canonischen Bücher selbst diese Unterscheidung beobachten, sondern die oben angeführten Ausdrücke vielmehr ohne Unterschied gebrauchen, z. B. Cat. Rom. pag. 361. „(Sancti) *colendi et invocandi* sunt," und pag. 482: „licet etiam alia quadam ratione petere a Sanctis ipsis, *ut nostri misereantur*, sunt enim maxime misericordes." Bekanntlich hat diese Lehre, und die darauf gegründete liturgische Praxis schon seit den Zeiten des Aërius und Vigilantius und der Isaurischen Kaiser bis zu der Epoche der Reformation der römischen Kirche harte Beschuldigungen der Gotteslästerung und der Vielgötterei zugezogen, und die katholischen Schriftsteller wiederum haben ihrerseits nicht unterlassen, sich über die Unbilligkeit ihrer Gegner zu beschweren, und sich bestrebt, den Unterschied des Gebrauchs und des Mißbrauchs, der Lehre der Kirche und des Aberglaubens des großen Haufens einleuchtend zu machen *).

Religiöse Idee und Bedeutung derselben.

Daß nun eine religiöse Idee auch dieser Lehre zum Grunde liegt, und daß sich daraus ein Ritus construiren ließe, der entschiedenen liturgischen Werth hätte, ohne verderblichen Aberglauben zu begünstigen, bedarf gewiß keiner weitläuftigen Beweisführung. Das fromme Gemüth, welches das Universum als ein harmonisches Ganzes anschaut, wo kein einziges der unzähligen Kettenglieder isolirt steht, sondern wo alle nach einer wundervollen Anordnung in einander greifen, fühlt das Bedürfniß, auch in der Geisterwelt eine ähnliche Wechselwirkung anzunehmen, und es wird sich

---

*) S. *Bellarmin.* de beatitudine et canonizatione, de imaginibus et reliquiis Sanctorum l. I. II. *Bossuet* Expos. de la doctr. cath. etc. c. 4. 5.

befugt finden, den vollkommnern Geistern eine solche Thätigkeit in grösserer Ausdehnung, in reinerer, klarerer und bestimmterer Form beizulegen; mit Freude und Glauben ergreifen wir daher den Gedanken, daß höhere Wesen, deren Reihen wir einst einverleibt zu werden hoffen, uns auf unsrer irdischen mühsamen Wanderung nahe sind, daß geliebte Verstorbene, mit welchen die geistige Gemeinschaft auch von unsrer Seite nicht aufhört, fortfahren, uns mit Gedanken und Wünschen auf unserm Wege zu begleiten und Zeugen unsrer Handlungen und Schicksale zu seyn. Und wenn nun auch dieser Glaube in seinem Grunde und in seinem Wesen so subjectiv ist, daß er mehr dazu geeignet scheint, ein werthes und trostvolles Eigenthum des einzelnen Menschen zu seyn, als die Grundlage eines allgemeinen Kirchen-Cultus auszumachen, so wäre doch dawider nichts einzuwenden, daß die Kirche das Andenken ihrer Heroen, die nicht für sich, sondern für das Reich Christi auf Erden lebten, durch öffentliche Feier erhält und verherrlicht, daß sie dabei von dem Glauben ausgeht, der Geist derselben sey auch in dem vollkommnern Daseyn auf denselben Punct gerichtet, er lebe auch ferner mit der streitenden Kirche und theile den Wechsel ihrer Schicksale, und daß sie durch Stärkung und Befestigung dieses Glaubens bei ihren Bürgern den erhebenden Gedanken einer ewigen unsichtbaren Kirche, einer allgemeinen Gemeinschaft der Frommen, welche die himmlischen Wohnungen an die irdischen knüpft, zu wecken, und sie dadurch zu gleichem Eifer und zu gleicher Aufopferung für die heilige Sache zu stärken und zu ermuntern sucht. Auch Abbildungen und Ueberreste dieser ausgezeichneten Männer dürfen, wenn übrigens bei den letztgenannten der widerliche Eindruck sich vermeiden läßt, nicht aus den Kirchen verwiesen werden; die Formen und die Züge des Angesichts tragen das Gepräge der Seele, die diese einst belebte *), die Ueberbleibsel

*) Treffend ist dieser Gesichtspunct schon von Nilus, dem Schüler

der zerfallenen Hütte sind Mahnungen an das Leben, das diese einst aufrecht hielt, und wo denn sollten diese Denkmähler passender und bedeutungsvoller aufbewahrt werden, als an dem Orte, wo die Kraft ihres Geistes vormals in Worten und Werken thätig war *)? Das Gefühl, das tief in unsrer Seele spricht, macht hier jeden Einwurf verstummen, und der Mißbrauch, der aus dieser kirchlichen Gedächtnißfeier der abgeschiedenen Frommen fließt, muß daher aus einer andern Quelle entspringen, die sich müßte verstopfen lassen, ohne daß man dem Gefühl Aeußerungen zu verbieten brauchte, welche demselben eben so theuer als natürlich sind. Von der religiösen Seite betrachtet kann es also der katholischen Kirche nicht schwer werden, die Huldigung, die den Engeln und den Heiligen gebracht wird, als unschuldig darzustellen und die Bedeutung derselben dem frommen Gefühle einnehmend und erhebend zu machen, und sie beruft sich, außer auf diesen ästhetisch-religiösen Beweis, auf Stellen der Schrift, welche die Fürbitten heiliger Männer empfehlen **), und auf die kirchliche Auctorität, womit diese Verehrung

des Chrysostomus, angegeben (Epp. IV. 61): „Es ziemt sich, daß der heilige Tempel mit Geschichten des N. und A. Testaments von der Hand eines ausgezeichneten Künstlers gefüllt werde, damit die, welche nicht lesen, noch also die göttlichen Schriften verstehen können, durch die Beschauung des Gemäldes an die Rechtschaffenheit derjenigen erinnert werden, die den wahren Gott auf rechte Art angebetet haben, und zur Nacheiferung ihrer glorreichen und welkundigen Thaten angefeuert werden."

*) Vergl. *Aug.* de civ. D. I. 19: „Non contemnenda et abjicienda sunt corpora defunctorum maxime justorum atque fidelium, quibus tanquam organis et vasis ad omnia bona opera sanctus usus est Spiritus; si enim paterna vestis et annulus, ac si quid ejusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes major exstitit affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius et conjunctius quam quaelibet indumenta gestamus."

**) Im Cat. Rom. (pag. 360, 62) werden Jacob, der den Joseph

dem Vorgeben nach schon von den ältesten Zeiten her gestempelt seyn soll *).

Kirchliche Theorie derselben. Reliquien. Gnadenbilder.

Man würde aber gänzlich irren, wenn man meinte, daß die katholische Verehrung der Heiligen schon durch jene allgemeinen Züge charakterisirt sey, und daß der Begriff und die Tendenz derselben sich auf eine unbestimmte fromme Erinnerung des höhern Lebens, das außerhalb des irdischen Weltkörpers in Glaubens- und Willens-Einheit nach demselben Ziele der Vollkommenheit strebt, nach welchem die Menschen auf einer niedrigern Stufe des Daseyns streben, sollten zurückführen lassen **). Die authentischen Glaubensquellen der Kirche geben uns folgenden bestimmtern Grundriß dieses Lehrartikels: „Es gebührt uns, die Engel in Gebet und mit „Andacht anzurufen, weil sie Gott von Angesicht zu Angesicht schauen und diese erhabene Stufe zur Förderung der „Sache unsers Heils benutzen, indem sie unsre Gebete und „Thränen vor Gott bringen (Cat. Rom. pag. 360); die

---

Engel gesegnet wird — Abimelech und Hiobs Freunde, die nur durch Abrahams und Hiobs Fürbitte Vergebung erhielten — der gichtbrüchige Hauptmann im Evangelio, der die Aeltesten der Juden vorausschickte, um ihre Vermittelung bei Jesu zu benutzen, angeführt. — Andere Schriftstellen, worin theils Ehrfurchtsbezeugungen gegen Engel und heilige Männer, theils deren Fürbitten für das Volk erwähnt werden, findet man angeführt bei Bellarmin. l. 1. I. 12. 19.

*) *Conc. Trid.* Sess. XXV. de invocat. et venerat.: „juxta cath. et apost. ecclesiae usum, *a primaevis rel. chr. temporibus receptum*, sanctorumque consensionem et sacrorum conciliorum decreta." *Cat. Rom.* pag. 359: „cultum, quem semper cath. eccl. adhibuit." pag. 361: „quod caput est, *consuetudo accedit ab apostolis recepta*, et in eccl. Dei perpetuo retenta et conservata."

**) Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Tr. III. pag. 221: „Quod in aliis controversiis, ubi malae causae patrocinia, quae speciem

„Heiligen regieren im Himmel neben Christo *), und es „ist gut und nützlich, sie um ihre Hülfe anzurufen, weil sie „sich leicht bewegen lassen, Fürbitte für uns einzulegen, und „weil sie vermöge ihrer eigenen Verdienste und der Gunst, „worin sie bei Gott stehen, uns Wohlthaten, die Gott nicht „ohne eine solche Vermittelung (bona officia) den Menschen „ertheilt, zuzuwenden vermögen **); die Reliquien end-„lich verdienen dasselbe Vertrauen, weil die Wunderkraft, in „deren Besitz die Heiligen bei lebendigem Leibe gewesen sind, „sich oft auf sie fortpflanzt, so daß sie Mittel und Organe „werden, durch welche Gott den Nothleidenden zu Hülfe „kommt" ***). In Ansehung der Heiligen-Bilder hingegen

aliquam honestatis praeferunt, quaeruntur, fieri solet, idem Pontificii in hoc loco solent: ut scilicet a vero negotii statu et ab eo, quod in controversia positum est, homines ad alia quaedam, quae aliquanto magis speciosa et plausibilia sunt, abducere conentur."

*) *Conc. Trid.* Sess. XXV. de inv. et ven. *Forma prof. fidei:* „*Sanctos una cum Chr. regnantes.*" *Cat. Rom.* pag. 394: „Sanctiss. virgini matri, tum vero apostolis, martyribus, ceterisque Sanctis cum Chr. regnantibus."

**) *Conc. Trid.* l. l.: „bonum atque utile esse suppliciter eos invocare, et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus . . . ad eorum orationes, opes auxiliumque confugere." Cat. Rom. pag. 361: „*multa eorum merito et gratia Deus in nos confert beneficia,*" pag. 362: „*multa Deum non concedere, nisi mediatoris ac deprecatoris opera et officium accesserit.*" pag. 486: „jure s. Dei eccl. preces et implorationem sanctiss. Dei matris adjunxit; qua pie atque suppliciter ad eam confugeremus, ut nobis peccatoribus sua intercessione Deum conciliaret, bonaque tum ad hanc tum ad aeternam vitam necessaria impetraret. Vergl. *Bellarmin.* l. l. l. 18. 19.

***) *Conc. Trid.* l. l.: „(martyrum et aliorum cum Chr. viventium corpora), per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur." Cat. Rom. pag. 363: „Si vestes, sudaria, si umbra Sanctorum, priusquam e vita migrasent, depulit mor-

ist die kirchliche Theorie strenger; denn sie legt denselben keine besondere Gnadenkraft bei, sondern bemerkt vielmehr ausdrücklich, daß jede Ehrfurcht, die ihnen erwiesen wird, die Originale gilt *), und daß der Nutzen der Bilder sich auf die Erhaltung der Kenntniß der heiligen Geschichte und auf die Befestigung der Seele dadurch im Glauben und in der Frömmigkeit einschränkt (Conc. Trid. Cat. l. l. Rom. pag. 307). Aber die ganze Bilderverehrung, so wie sie in der Wirklichkeit Statt findet, steht in offenbarem Widerspruche mit dieser Verstandes-Ansicht von dem historischen und ascetischen Nutzen der Abbildungen; es ist der gröbste Aberglaube, die plumpeste Abgötterei, was sich in der Art und Weise ausspricht, wie das Volk seine Heiligenbilder anruft, und gerade dieser Aberglaube ist es, der die Bilderverehrung, jeder Belehrung, jeder Warnung und jedem Einwurf zum Trotz, von Jahrhundert zu Jahrhundert bestehen läßt. Dieser Aberglaube war vor den Zeiten der Tridentiner Kirchenversammlung eingewurzelt, und die Väter der Kirche konnten gewiß nicht erwarten, zur Ausrottung desselben durch eine in ganz allgemeinen Ausdrücken abgefaßte Erklärung von dem wahren und

---

bos viresque restituit, quis tandem negare audeat, Deum per sacros cineres, ossa ceterasque Sanctorum reliquias eadem mirabiliter efficere?" Vergl. *Bellarmin.* l. l. II. 3: „probatur ex miraculis ad reliquias factis, quae certe non fierent, si Deo cultus reliquiarum non placeret." Daher die schon in alten Zeiten öfters vorkommenden translationes ossium, z. B. von Lucas, Timotheus, Andreas nach Constantinopel (unter Constantin dem Großen), Marcus nach Venedig, wobei man sich auf das Beispiel der Gebeine Josephs (2 Mos. 13, 19. Jos. 24, 32) berufen hat.

*) *Conc. Trid.* l. l.: „non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab iis sit aliquid petendum, vel quod fiducia sit in imaginibus figenda." Nach dem Verse des Bonaventura:

„Effigiem Christi dum transis semper adora,
Non tantum effigiem sed quod designat honora."

solchen Nutzen dieser Verehrung zu wirken, wenn sie es nichts desto weniger bei einer solchen Erklärung haben beruhen lassen, ohne speciellere und tiefer eingreifende Maßregeln zu nehmen oder zu verordnen, so läßt sich die Absicht der Kirchenversammlung schwerlich verkennen, nämlich sich einerseits von der Beschuldigung zu reinigen, als wolle sie unchristlichen Aberglauben nähren und pflegen, doch aber andrerseits jeden Mißbrauch ungerügt und unangefochten zu lassen, dessen Abschaffung erst den Verfall der Verehrung und zugleich den der Hierarchie zur Folge haben könnte *). Die Erfahrung hat das Verfahren der Kirchenversammlung gerechtfertigt; denn vergebens sucht man nach Spuren einiger Wirkung des Tridentiner Decretes, und die Bilder nehmen in dem katholischen Cultus noch immer dieselbe Stelle ein, die sie zuvor hatten. Wir wollen hier allein auf die sogenannten Gnadenbilder aufmerksam machen, die eine eigene Classe für sich, nämlich solche ausmachen, welche Proben einer ausgezeichneten Wunderkraft, oder wohl gar dann und wann Zeichen des Lebens durch Bewegung der Augen, durch Kopfnicken, durch Vergießung von Thränen u. s. w. gegeben haben. Diese Bilder werden als wahre Palladien bewahrt und geehrt, und wirklich sind sie für die Stadt und die Gegend, die im Besitze derselben sind, die Quelle reichen Segens: aus fernen Landen wird dahin gewallfahrtet; kostbare Gaben strömen von allen Seiten her; bei außerordentlichen Vorfällen werden sie ausgestellt, oder in feierlicher Procession umhergetragen, und mannigfaltige Sagen verkündigen, wie Pest, Feuersbrünste, Ueberschwemmungen und andere öffentliche Unglücksfälle durch die Dazwischenkunft solcher Bilder

*) Vergl. Chemnitz, Exam. Conc. Trid. IV. pag. 77: „Haec (ex praxi ecclesiae) lector conferat ad verba decreti Tridentini et videbit, quomodo crassis superstitionibus σοφοῖς φαρμάκοις mederi, καὶ τὰ σκληρὰ μαλθακῶς λέγειν, et tamen ipsos nervos superstitionis retinere conentur.“

genannt sind *). Hier ist es also das Bild selbst, welches im Besitze einer besondern magisch wirkenden Kraft seyn soll, und es muß folglich angenommen werden, daß der Heilige, den es vorstellt, sich durch die an dieses Bild gewandten Gebete in vorzüglichem Grade zu kräftigem Beistande aufgefordert findet. Aus dieser Praxis geht dergestalt ein ganz anderer Begriff von dem kirchlichen Werthe der Bilder und der Bedeutung der Bilderverehrung hervor, als der, der sich aus den Tridentiner Bestimmungen abstrahiren läßt, und wenn man bedenkt, wie dieser Cultus in das ganze kirchliche Leben eingreift, und wie unverhohlen derselbe in allen öffentlichen Institutionen Billigung findet, so wird es kaum zweifelhaft seyn, daß die katholische Orthodoxie hier in praxi und nicht in thesi zu finden ist. Um es indessen nicht an jeder dogmatischen Auctorität mangeln zu lassen, wollen wir auf Bellarmins Erklärung (II. 21) verweisen: „imagines Christi et Sanctorum venerandae sunt non solum per accidens vel improprie, sed etiam *per se et proprie*, ita ut ipsae ter-

*) Solche Gnadenbilder finden sich z. B. in der Exjesuiten-Kirche Mariaschein bei Teplitz (das Bild soll in einer hohen Linde gefunden seyn, und die Kirche hat ihren Namen von der strahlenden Glorie, die von dem Bilde ausgeströmt seyn soll, als es gefunden wurde); in Maria-Culm zwischen Carlsbad und Eger (das Bild soll sich dadurch auszeichnen, daß es sich nicht von seinem ursprünglichen Orte versetzen läßt, daher es nach verschiedenen fruchtlosen Transportations-Versuchen die Einwohner gezwungen hat, eine Kirche an dem Orte aufzuführen, wo es gefunden ist); in Maria-Einsiedeln in der Schweiz; in Maria-Hilf in einer Vorstadt von Wien desselben Namens; in Montserrat in Spanien; in St. Maria di Luca auf einem Berge nahe vor Bologna, in welchen der Weg hinauf eingehauen und mit 640 Arcaden bedeckt ist — das Bild ist nach der Tradition von dem Evangelisten Lucas gemalt. Vergl. *Repet. Conf.* de inv. hom. pior.: „accedunt alii furores: alii (sancti) apud alias statuas existimantur esse magis propitii."

terminent venerationem ut in se considerantur, et non solum ut vicem gerunt exemplaris."

Kritik der kirchlichen Theorie.

Aus der oben dargestellten Lehre der Kirche, welche ihren Commentar in den nachfolgenden liturgischen Beispielen finden wird, ist leicht einzusehen, daß die katholische Verehrung der Heiligen nicht der religiösen Bedeutung treu geblieben ist, welcher sie ihren Ursprung zu verdanken hat, und welche man noch stets darin zu suchen geneigt seyn könnte; denn es ist nicht die Heiligkeit der Heiligen, sondern der geglaubte Einfluß bei Gott, was die Gläubigen um die Bilder derselben versammelt, und die Verehrung ist nicht Ausdruck des Gefühls der Ehrfurcht und Ergebenheit, nicht unwillkührliche Huldigung ihres Werthes und ihrer Verdienste, sondern schlechthin Wirkung des Egoismus, der von anderer Ansehen Vortheil zu ziehen sucht *). Aber ein solches Client-Verhältniß zu den himmlischen Patronen und die ganze Intercessions-Theorie läßt sich mit der Lehre der Schrift, daß der Zugang zum Vater jedem Menschen durch Christum geöffnet, und Gott allein der sey, an welchen die Christen sich im Gebete in Jesu Namen zu wenden haben, nicht in Einklang

*) Luther: ob d. Heil. für uns bitten (XIX. S. 1201): „erstlich wisset Ihr, daß im Pabstthum nicht allein das gelehret ist, daß die Heiligen im Himmel für uns bitten — welches wir doch nicht wissen können — sondern auch, daß man die Heiligen zu Göttern gemacht hat, daß sie unser Patron haben müssen seyn, die wir anrufen sollten." *Artic. Schmalc.* de inv. Sanct.: „Wenn solche abgöttische Ehre von den Engeln und den todten Heiligen weggethan wird, so wird die andere Ehre ohne Schaden seyn, ja bald vergessen werden; denn wo der Nutzen und Hülfe, beide leiblich und geistlich, nicht mehr zu hoffen ist, werden sie die Heiligen wohl mit Frieden lassen; denn umsonst oder aus Liebe wird ihr Niemand viel gedenken, achten noch ehren."

bringen *). Wenn die katholische Kirche sich dessen ungeachtet die Miene giebt, die Lehre von Christo als dem Heilande und Erlöser der Welt als ihre Ueberzeugung geltend zu machen (Conc. Trid. Sess. XXV de inv. et vener. Cat. Rom. pag. 449. 460), so kann dieß nur so verstanden werden, daß die Fürbitten der Heiligen ohne vorhergehende Versöhnung durch Christum fruchtlos seyn würden, und nur durch Beziehung auf das Verdienst Christi Gnade vor Gott finden **); aber auch durch diese Umschweife wird der Widerspruch nicht gehoben. Denn die Fürbitten der Heiligen müssen doch immer als nützlich und dienlich zur Beförderung des geistlichen und zeitlichen Wohls gelten; wer aber dieses annimmt, dem ist weder Gott noch Christus das, was die Schrift von beiden lehrt: Gott ist nicht die ewige Liebe, die jedem reichlich giebt; Christus ist nicht der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, sein Werk ist unzulänglich, seine Versöhnung ist unvollendet ***). Indessen pflegt es in der katholischen Kirche als Beweis christlicher Demuth und Ehrfurcht angepriesen zu werden, daß man sich nicht unmittelbar der Majestät Gottes oder der Hoheit Christi mit seinen Bitten zu nähern wagt, sondern es vorzieht, sich an den einen oder den andern auserkohrnen Heiligen zu wenden; gewiß aber erkennt hier niemand den Gott, den die Schrift uns mit Va-

---

*) *Rep. Conf.* de inv. pior. hom.: „Talis invocatio aberrat a Deo, et tribuit vel efficaciam creaturis vel auxilium vel intercessionem. — *Modum invocationis ipse docet, quum ait: quicquid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis.*"

**) Vergl. *Bellarmin.* de Sanct. beatit. I. 17: „Sancti non sunt immediati intercessores nostri apud Deum, sed quicquid a Deo nobis impetrant, per Chr. impetrant." *Bossuet* l. l. c. 4.

***) *Apol. Conf.* (init.): „ut verecundissime dicatur, tamen obscurat officium Chr., et fiduciam misericordiae debitam in Christo transfert in Sanctos." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 20, 21: „*non minus profanatur Chr. intercessio, dum mortuorum precibus et meritis miscetur, quam si ea penitus omissa soli mortui in ore essent.*"

jemanden anrufen lehrt, noch den Christum wieder, den er in die Welt sandte, um in allem geprüft zu werden, damit er mit unsrer Schwachheit fühlen könnte *). Der thörichte Wunsch, andere Fürbitter und Vermittler zu haben, kann nur in einem Aberglauben, der das kindliche Vertrauen zu Gott zerstört, oder in dem Bewußtseyn unreiner Begehrungen, welche sündliche Bitten auf die Lippen legen, gegründet seyn; müßte aber nicht gerade diese Betrachtung auf das Gefährliche darin aufmerksam machen, daß man andere als das göttliche Ideal, das unsre Seele zugleich von sündlichem Verlangen und eitelm Tand läutert, zu Empfängern unsrer Bitten aufstellte? Zwar hat das Tridentiner Concilium (l. l.), so wenig wie in dem Artikel vom Ablaß (s. ob. S. 568) unterlassen, im ernstlichsten Tone vor dem Aberglauben und vor dem Mißbrauche zu warnen, der mit dieser Verehrung so oft verbunden ist, aber diese Warnung ist, so wie jene, ohne Bedeutung, man müßte denn annehmen, sie warne vor ihrer eigenen Lehre; denn der Glaube ist hier Aberglaube, der Gebrauch Mißbrauch **).

---

*) *Apol. Conf.* de inv. Sanct.: „Fingunt homines, Chr. duriorem esse et Sanctos placabiliores, et magis confidunt misericordiae Sanctorum quam misericordiae Chr., et fugientes Chr. quaerunt Sanctos. *Calvin.* inst. rel. chr. III. 20, 21: „anxietate laborant, perinde ac si hic Chr. deficeret aut nimium severus foret; qua primum perplexitate Chr. inhonorant et solius mediatoris titulo spoliant. — simul Dei benignitatem abjiciunt, qui se illis in patrem exhibebat." Die nämliche Antwort hat schon Ambrosius (comm. in Ep. ad Rom. 1) gegeben: „ideo ad regem per tribunos aut comites itur, quia homo utique est rex, et nescit, quibus debeat rempubl. credere. Ad Deum autem, quem nihil utique latet, promerendum suffragatori non opus est, sed mente devota."

**) Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. III. pag. 235: „Si omnes superstitiones, i. e. omnia ea, quae sine mandato et exemplo Scripturae in invocatione Sanctorum fiunt, tollenda

Anrufung der Engel.

So wie die Engel in dem kirchlichen Lehrbegriff in mystischen Nebelgestalten in den Hintergrund treten, so spielen sie auch in der Liturgie eine weniger bedeutende Rolle und scheinen meist honoris causa genannt zu werden. In der Litanei werden nur Michael, Gabriel und Raphael namentlich angerufen, die übrigen werden unter die allgemeine Benennung „omnes sancti angeli et archangeli, omnes sancti beatorum spirituum ordines" begriffen. In den Gebeten kommt gewöhnlich nur Michael als protector primarius ecclesiae vor, daher sein Fest auch zu den Hauptfesten der Kirche gehört. Am 2ten October ist außerdem das Collectiv-Fest aller Schutzengel (angeli custodes); die Feste Gabriels und Raphaels sind bloß Provincial-Feste. (d. 18ten März, 24sten Octob.)

Anrufung der Heiligen, insbesondere der Maria.

Unter allen Heiligen gebührt Maria der erste Rang; sie hat als genetrix Dei (θεοτόκος) in der Litanei sogar ihre Stelle über den Engeln, und sowohl ihre Hoheit als ihre Milde und Gnade berechtigt zu den glänzendsten Erwartungen von der Wirkung ihrer Fürbitten *). Nach den Engeln folgen Johannes der Täufer und der heilige Jo-

essent, nihil in toto illo cultu, sicut apud Pontificios frequentatur, reliqui maneret — Generalem itaque hanc clausulam sine explicatione addiderunt, ut spem aliquam emendationis sub generalitatibus nihil significantibus ostentarent, ut interim nihilominus ipsos servos superstitionis retinerent, vel ut haberent κρησφύγετον, si exemplis crassissimarum superstitionum urgerentur."

*) *Cat. Rom.* pag. 586 s.: „(Deus) sanctissimam Virginem omni coelestium donorum munere donavit." „misericordiae matrem ac fidelis populi advocatam — cujus et praestantissima apud Deum merita esse, et summam voluntatem juvandi humanum genus, nemo nisi impie et nefarie dubitare potest."

seph, welche die sämmtlichen Patriarchen und Propheten repräsentiren, demnächst dreizehn Apostel mit Petrus und Paulus an der Spitze, und Barnabas, Lucas und Marcus, unter welche alle Jünger Jesu begriffen werden, auf diese die heiligen Märtyrer unter Anführung der unschuldigen Kinder, die in dem bethlehemitischen Blutbade umkamen, und des Protomärtyrs Stephanus, dann die heiligen Päpste und Confessores, unter welchen die vier großen lateinischen Kirchenlehrer, Gregorius, Ambrosius, Augustinus und Hieronymus, und die heiligen Priester, Mönche und Einsiedler, unter welchen Antonius, Benedict, Bernhard, Dominicus und Franciscus ausdrücklich genannt werden, endlich die heiligen Jungfrauen und Wittwen unter Maria Magdalena's Anführung.

Canonisation.

Durch Bullen Alexanders III und Innocenz III ist die Macht, Candidaten in die Liste der Seligen und der Heiligen einzuschreiben (es wird nämlich unter beatificatio und canonizatio als dem geringern und höhern Grade ein Unterschied gemacht) dem Papste allein vorbehalten *), und der

*) S. das classische Werk in dieser Materie: Card. *Prosper de Lambertinis* (Bened. XIV) de Servorum Dei beatificat. et Beatorum canonizat. l. 10, 4. Vergl. *Lunadoro* Relaz. della corte di Roma I. pag. 244—255. II. pag 101 ss. *Scacchi* Lib. de notis et signis sanctitatis beatificand. et canonizand. Rom. 1639. — Als den ersten Heiligen, der feierlich von dem Papste canonisirt worden ist, nennt man Bischof Ulrich von Augsburg (im J. 993 von Johannes XV. s. Pagi Breviar. gest. Pont. rom. I. pag. 471); denn eine frühere Canonisation des Suidbert, die von Baronius in das J. 804 unter Leo III gesetzt wird, ist nach kritischen Gründen als unecht zu verwerfen (s. Pagi l. l. I. pag. 339. Bellarm. de Sanct. beat. 1. 8). Einer der jüngsten Heiligen ist Alphons Liguori, Stifter des Ordens der Redemtoristen, canonisirt von Pius VII im J. 1817.

congregatio sacrorum rituum liegt es ob, die eingesandten Acten, die aufgegebenen Data und Zeugnisse von der Heiligkeit und Wunderkraft des neuen Heiligen (an constet de miraculis, de virtutibus) zu untersuchen, um durch ihre Erklärung das Urtheil (oraculum) des Papstes zu motiviren. Um sich in einer so wichtigen Sache vor Irrthum zu sichern, berathschlagt sich die Congregation nicht bloß mit gelehrten Theologen (consultores), sondern auch mit Aerzten, Chirurgen und Advocaten, welche die Sache in vollständiger juridischer Form führen; dessen ungeachtet aber muß die ganze Procedur verfehlt werden, so lange Wunderwerke als die unerlaßliche und die wesentliche Bedingung der begehrten Ehre betrachtet werden, und die Kirche setzt sich hiebei aufs neue der Gefahr aus, die Anzahl ihrer Heiligen mit unwürdigen Mitgliedern zu vermehren, so wie sie auch dazu beiträgt, historische Facta zu entstellen, das Urtheil der Menge von der wahren Verdienstlichkeit irre zu leiten und abergläubische Begriffe in den wichtigsten moralischen Angelegenheiten auszubreiten, es sey denn, daß man geneigt wäre, Bellarmins Behauptung (de Sanct. beat. I. 9): „certum esse, ecclesiam non errare in Sanctorum canonizatione," zu unterschreiben. Das feierliche Fest, welches angestellt wird, wenn ein neuer Heiliger seine Stelle in den Kirchengebeten einnimmt, wird in der Peterskirche gehalten, in welcher dann Gemälde von den echt befundenen Wundern als Documente aufgehängt sind; das Bild des mit seinem Nimbus umgebenen Heiligen wird zur Schau gestellt, und Abbildungen davon werden unter das Volk vertheilt. —

Auctorisation der Reliquien.

Zur Untersuchung, Auctorisation und Austheilung von Reliquien ist ebenfalls eine Congregation in Rom niedergesetzt (Lunadoro l. l. II. pag. 110 ss); doch ist die Approbation des Bischofs nach vorhergegangener Untersuchung in Vereinigung mit Theologen und andern frommen Män-

nern hier hinreichend (Conc. Trid. Sess. XXV. de inv. et ven.). Die meisten Reliquien werden aus den Katakomben in Rom und Neapel genommen, wo die Christen in den Jahrhunderten der Verfolgungen ihren Gottesdienst hielten und ihre Todten begruben. Diese Ueberreste werden in besondern Capellen aufbewahrt und von da in der katholischen Christenheit umher versandt. Bei der Einweihung einer Kirche oder eines Altars deponirt der Bischof einige Reliquien in einer Kapsel (cappa — daher der Name Capelle) nebst einem Pergamentblatte mit einer bestimmten Formel, worin Ablaß auf ein Jahr und für die Zukunft an jedem wiederkehrenden Jahrstage auf vierzig Tage verheißen wird (Pontif. Rom. pag. 274 ss.); die Kapsel wird mit geweihetem Kalk im Altar eingemauert. Andere Ueberbleibsel, zumal größere und kleinere Skelette, werden in Särgen von Glas aufbewahrt und an gewissen Feiertagen zur allgemeinen Verehrung ausgestellt; öfters findet man bei den Altären eine Liste angeschlagen, in welcher die in dieselben eingeschlossenen Reliquien specificirt sind. Als „reliquiae insignes" werden in Breviar. Rom. (in prooem.) angegeben: „caput, brachium, crus aut illa corporis pars, in qua passus est martyr, modo sit integra et non parva, et legitime ab Ordinariis approbata." Unter den Myriaden römischer Reliquien gelten Veronica's Schweißtuch (worauf man nach der Erzählung der Legende Christi Angesicht abgedruckt sieht), das Eisen der Lanze, womit Christi Seite verwundet wurde, und ein Stück des heiligen Kreutzes als „reliquiae majores," welche in dem Archiv der Peterskirche aufbewahrt werden, wohin sich am Charfreitage der Papst selbst mit seinen Cardinälen in Procession verfügt, um selbige zu verehren. Der Hochaltar in der Lateran-Kirche macht Anspruch darauf, die Köpfe der Apostel Petrus und Paulus zu bewahren.

Die feierlichste Anrufung der Heiligen in extenso geschieht in der Litanei, die in etwas abgekürzter Form auch bei Sterbenden gebraucht wird (Rit. Rom. pag. 117). Der oben

eben angeführte Unterschied, daß Gott und Christus um Barmherzigkeit, die Engel und die Heiligen nur um Fürbitte angerufen werden, findet sich hier beobachtet; aber bei vielen andern Gelegenheiten werden Maria und die Heiligen dem höchsten Gott ohne Umstände an die Seite gestellt, einerlei Prädicate gemeinschaftlich von Christo und den Märtyrern gebraucht und ihre Namen in eben denselben Ausdrücken angerufen. Dieß geschieht sogar mehrmals in der Messe: das Bekenntniß der Sünden im Munde des Priesters wird Maria, Michael und allen Heiligen wie dem allmächtigen Gott abgelegt, Christus hingegen wird übergangen („confiteor Deo omnip., b. Mariae semper virg., b. Michaeli archang., b. Joh. Bapt., ss. apostolis Petro et Paulo, omnibus Sanctis." Miss. Rom. pag. 306); die Oblation des Brodtes und des Weines geschieht zur Erinnerung des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi und zur Ehre Maria's und der Heiligen („suscipe sancta Trinitas hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis J. Chr., et in honore b. Mariae semper virg. et b. Joh. Bapt., et ss. apost. Petri et Pauli, et istorum et omnium Sanctorum." Miss. Rom. pag. 312); wo die göttliche Gnade im Gebet angerufen wird, da geschieht es nicht in Christi Namen, sondern wegen der Verdienste und der Fürbitten der Heiligen („intercedente beata et gloriosa semper virgine, Dei genetrice Maria, cum bb. apost. tuis Petro et Paulo et omnibus Sanctis, da propitius pacem in diebus nostris." Miss. Rom. pag. 377 s.). An den Festtagen der Heiligen werden die Messen ihnen zu Ehren gelesen, damit diese Erinnerung den Gläubigen ihre Vermittelung zuwende (Conc. Trid. XXII. c. 3: „ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris"), und bei diesen Gelegenheiten gehen die Gebete immer darauf aus, daß ihr Verdienst den Schwachen zu Gute kommen möge. Als Beispiel diene das Gebet am Fes

sie aller Heiligen: „quaesumus, ut desideratam nobis tuae propitiationis abundantiam multiplicatis intercessoribus largiaris“ (Miss. Rom. pag. 711). Die Absolutions-Formel verweis't ebenfalls die Hoffnung des Pönitenten auf Vergebung der Sünden zugleich auf die Leiden Jesu und auf die Verdienste der Heiligen („passio Dom. nostri J. Chr., merita b. virg. Mariae et omnium Sanctorum . . sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiae et praemium vitae aeternae!“ Rit. Rom. pag. 59). In den kirchlichen Gebeten für Kranke und Sterbende wird die kämpfende Seele Jesu und Maria empfohlen, und ihr im Namen Gottes, Jesu und des heiligen Geistes, der Engel und der Erzengel, der Märtyrer, Mönche und Einsiedler, der heiligen Jungfrauen und aller Heiligen ein seliger Hintritt gewünscht („Domine J. Chr., suscipe spiritum meum! Maria mater gratiae, mater misericordiae, tu nos ab hoste protege et hora mortis suscipe! Sancte Angele Dei, mihi custos assiste! Omnes sancti Angeli et omnes Sancti, intercedite pro me, et mihi succurrite!“ Rit. Rom. pag. 116. 119), und das Rit. Rom. verordnet (pag. 102), daß Christus- und Marienbilder und Bilder der Heiligen, welche der Kranke sich vorzüglich auserwählt hat, ihm vor Augen gestellt werden. Auch bei der Weihe der Bilder zu kirchlichem Gebrauche wird dieselbe Formel ohne Unterschied bei Christus- und Heiligenbildern gebraucht, nämlich: „daß der in Andacht vor einem derselben Knieende durch die Fürbitte und das Verdienst des Heiligen die Gnade in diesem und die Herrlichkeit in jenem Leben erhalten möge (Rit. Rom. pag. 227). Endlich darf es nicht unerwähnt bleiben, daß bei der großen kirchlichen Feierlichkeit der Bekleidung eines Erzbischofs mit dem Pallium Christus wieder übergangen wird; der Prälat empfängt nämlich seinen Schmuck „ad honorem omnip. Dei et b. Mariae semper virginis, ad bb. apost. Petri et Pauli, Domini Papae et s. romanae Ecclesiae“ (Pont. Rom. pag. 87). — Eine Menge Lieder

und Gebete an verschiedene Heilige finden sich gesammelt bei Chemnitz (Exam. Conc. Trid. III. pag. 256 — 291).

Schutzheilige.

Indessen genießen diese Heiligen in der Wirklichkeit bei weitem nicht alle gleiche Ehre; ihre Celebrität in den Jahrbüchern der Geschichte, die ganze Eigenthümlichkeit ihres Charakters, die Anzahl und die Beschaffenheit ihrer Wunderwerke, zufällige Umstände endlich tragen dazu bei, ihre Verehrung mehr oder weniger ausgebreitet zu machen. So wie die heidnische Welt unter die verschiedenen Gottheiten vertheilt war, und so wie Latium an Saturnus, Creta an Jupiter, Samos an Juno, Rom an Mars, Athen an Minerva, Cypern an Venus, Ephesus an Diana, Sicilien an Ceres u. s. w. ihre Schutzgottheiten hatten, so haben in der ganzen katholischen Welt einzelne Staaten, Provinzen, Städte, Mönchsorden, Brüderschaften und Kirchen ihre auserwählten Schutzheiligen, deren Ansehen sie eben so eifrig verfechten als ihre eigene Ehre. Spanien hat den Apostel Jacob, Frankreich Dionysius, Polen und Rußland Andreas, Böhmen Herzog Wenceslaus und Johannes Nepomuk, die Lombardei Carl Borromäi, Rom Petrus und Paulus, Neapel Januarius, Palermo Rosalia, Venedig Marcus, Padua Antonius, Cöln die heiligen drei Könige zum Schutzheiligen; Lucas hat das Schutz-Patronat der Künstler, Rochus das der barmherzigen Brüder, Nicolaus und Christoph das der Seefahrenden, Georg das des Ritterstandes u. s. w., und ebenfalls steht es jedem einzelnen Menschen frei, sich den Patron zu erwählen, zu dessen Macht und Willen er sich geneigt findet, das größte Zutrauen zu hegen. Der Apostel Petrus bekleidet nach der Lehre der Kirche und nach dem Beispiel der Mutterkirche die erste Stelle; er scheint aber noch zu hoch zu stehen, und eher ein Gegenstand tiefer Ehrfurcht als des Zutrauens und der Ergebenheit zu seyn, welche zahlreiche freiwillige Verehrer verschaffen. Eben das gilt von den übri-

gen Apostels und von den Kirchenvätern; selbst den frommen Johannes nicht ausgenommen, zum Theil wohl auch, weil ihm die Märtyrerkrone fehlt. Ueberhaupt läßt sich auch hier die Bemerkung machen, die schon in der Natur der Sache gegründet ist, daß es nicht Verdienste und die Lehre des Evangelii sind, welche die meisten Clienten verschaffen, da hingegen Kasteiungen, Blut und Wunderwerke diese Wirkung nicht verfehlen. Laurentius, Sebastian und Philipp Neri Lucian, Agnes, Ursula und Katharina gehören zu denen, deren Patronat am häufigsten gesucht wird, aber für keinen hat sich die öffentliche Stimme mit solchem Uebergewicht erklärt, als für den heiligen Franciscus: als Bild der brennenden, ekstatischen Andacht hat er nicht bloß seinen Rival, den Prediger Dominicus verdrängt, der als Schutzheiliger kaum außerhalb der Gerichtssäle der Inquisition bekannt ist, sondern auch alle übrige Lichter verdunkelt; sein Name ist im Munde aller, an unzähligen Stellen sind seine Leiden und seine Triumphe verherrlicht; und durch den Pinsel der Künstler ist er vor allen andern zu der Ehre gelangt, als festes Mitglied der heiligen Familie zu erscheinen. Diese Heerschaar von Heiligen bevölkert die Erde, wie den Himmel; Berge, Wälder, Quellen, sogar Theater sind ihnen geheiligt und führen Namen nach ihnen *); als dii viales et compitales zieren oder verunzieren ihre Bilder Landstraßen und Brücken; an und in den Häusern, auf Hausfluren und

---

*) So das berühmte S. Carlo-Theater in Neapel. In Venedig haben Samuel und Lucas, Benedict und Chrysostomus jeder sein Theater. Noch immer passen dergestalt die Verse von Prudentius (adv. Symm. l. 2 v. 444 s.):

> „Quamquam cur genium Romae mihi fingitis unum?
> Quum portis, domibus, thermis, stabulis soleatis
> Assignare suos genios, perque omnia membra
> Urbis perque locos geniorum millia multa
> Fingere, ne propria vacet angulus ullus ab umbra."

in Schlafkammern) nehmen sie ihre Stelle als christliche Laren auch Penaten (dii cubiculares) ein*); in der Qualität von Schutzgöttern werden sie als Insignien an den Hintertheilen der Schiffe über Meere und Ströme geführt, und als Amulete von Männern, Weibern und Kindern auf der Brust getragen; in den Kirchen sind die Hallen mit Capellen und Altären angefüllt, die einzelnen Heiligen geweiht sind, und die Wände da umher sind öfters mit Krücken oder Abbildungen von Armen und Beinen in Wachs oder Holz zur Erinnerung der von ihnen verrichteten Wundercuren behängt, über welche Zeichen der genauere Commentar zuweilen in hinzugefügten Votiv-Tafeln geliefert wird, worauf man die drohende Gefahr und zugleich den Heiligen erblickt, der zu derselben Zeit in den Wolken Maria seine Fürbitte bringt und dadurch das Unglück von dem Haupte seines Clienten abwendet.

Anrufung der heiligen Jungfrau.

Die heilige Jungfrau steht nämlich auf einer eigenen höhern Stufe zwischen Gott und den Heiligen; durch das Wort ὑπερδουλεία spricht die Kirche ihr eine Verehrung in höherer Potenz zu, und durch das Gebet Ave Maria (Salutatio angelica: „ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus" Luc. 1, 28), wel-

*) Dahin gehört auch der anti-urinalische Gebrauch der Heiligenbilder und Kreuze, die an Stellen angebracht werden, welche man von Unreinlichkeit frei halten will. Mit dieser Sitte vergleiche man die bekannte Inschrift in den Titus-Bädern: „Dodecim Deos Et Dianam Et Jovem Optumum Maxumum Habeat Iratos, Quisquis Hic Minxerit Aut Cacarit," und die Stellen bei Juvenal (I. 131):

„Cujus ad effigiem non tantum mejere fas est,"

und bei Persius (I. 113):

„.. pueri, sacer est locus, extra
Mejite."

ches in Verbindung mit dem Pater noster den Inhalt des Rosenkranzes ausmacht, ist eine feierliche Mariolatrie als öffentlicher und als Privat-Cultus privilegirt. Und kaum giebt es etwas, wodurch der unbiblische Geist des Katholicismus und dessen Richtung auf das Sinnlich-Phantastische sich klarer und bestimmter ausspricht; denn der heidnische Ursprung und Charakter liegt hier augenscheinlich zu Tage. Die Mythologie des Orientalismus stellte die Entstehung der Welt nicht als Wirkung geistiger, sondern physischer Kraft, nicht als Hervorbringung und Schöpfung, sondern als Empfängniß und Geburt nach der Analogie der jährlichen Wiedergeburt der Natur durch die Einwirkung der Sonnenkraft auf den empfangenden und gebährenden Schooß der Erde dar. Dieses Problem ließ sich nicht lösen, ohne daß das weibliche Princip zu Hülfe gerufen wurde, und dieses begegnet uns daher überall in den Religionen Indiens, Aegyptens Persiens und Vorder-Asiens in Wechselwirkung mit dem männlichen Ur-Princip, als gebährende und nährende Mutter, als Maja, Paraschakti, Lakschmi und Isis, als Mitra, Astarte, Mylitte, Venus und magna Dea Syrorum (Jer. 7, 18. 44, 17 — 19. 25: מְלֶכֶת הַשָּׁמַיִם *). Später gelang

*) Vergl. Creuzer Mythol. u. Symb. im Ausz. S. 250 ff. R. Müller Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus I. S. 133 — 143. — Als den nächsten Uebergang von dem heidnischen zu dem christlichen Cultus finden wir es, wenn die Ophiten den heiligen Geist „primam foeminam et matrem viventium" (*Iren.* adv. haer. I. 30), und andere (Evang. sec. Hebr: „modo me tulit Spir. S. mater mea," nach den Citaten des Orig. hom. 15 in Jer. Comm. in Joh. t. 2. und des Hieron. Comm. in Es. 40, 11. Mich. 7, 6. f. Fabric. Cod. Apocr. N. T. I. pag. 362 — 64.) ihn wiederum „matrem Christi" nannten. So lag es denn hier nahe, Maria als eigentliche Mutter Gottes mit dem weiblichen Princip der Gottheit zu identificiren. Vergl. Nitzsch theol. Studien 1 St.: über das Theologumenon vom πνεῦμα ἅγιον als der Mutter des Christus.

es dem griechischen Künstler, die Formen und die Züge dieser rohen, phantastischen Bilder zu entwickeln, und so entstanden die Cybele, die ehrwürdige Mutter der Götter, die majestätische Juno und Venus Urania in ihrer lichten himmlischen Schönheit. Diese verschiedenen Gestalten scheinen alle in der heiligen Jungfrau in eine einzige verschmolzen zu seyn: als Cybele genießt sie Namen und Ehre [illegible] als Juno wird sie als Königin des Himmels angebetet, und die christliche Poesie und Kunst hat sich dem Dienste der Madonna gewidmet, um in ihrem Bilde die Vereinigung des Zaubers irdischer Schönheit mit dem himmlischen Adel und der himmlischen Hoheit darzustellen *). Und diese äußere Aehnlichkeit des Cultus des Heidenthums und des Katholicismus deutet unverkennbar auf eine innere als Grund der äußeren hin: das sinnliche Christenthum nämlich, das sich um Versöhnungs-Ritus, Opfer und Fürbitten dreht, und seine Bekenner zwischen Hoffnung und Furcht getheilt und schwebend hält, mußte eben so wie die polytheistischen Religionen das Bedürfniß der Vermittelung eines Wesens fühlen, welches, leicht bewegt durch die Noth der Sterblichen, mit freundlicher Milde zu vertraulicher Mittheilung einlud, während es zugleich der Gottheit hinlänglich nahe stand. Er, der im Namen des Vaters ausgesandt war, war zugleich das Ebenbild seines Wesens, der Abglanz seiner Herrlichkeit, der Heilige und Gerechte; zu dem Weibe hingegen, zu der Mutter, schien es, müsse der verzagte Sünder den flehenden Blick mit Hoffnung und Zuversicht erheben können, und der reinen unbefleckten Jungfrau könne man wohl unmittelbaren Zutritt zum göttlichen Throne zutrauen. In den Erzeugnis-

*) Es verdient hier bemerkt zu werden, daß die Kirche Maria Maggiore in Rom, in welcher die heilige Wiege aufbewahrt wird, auf den Ruinen des Tempels der Juno Lucina aufgeführt ist. Nach dem Obigen wird man hierin kaum ein zufälliges Spiel des Schicksals suchen.

für die katholische Kunst ist daher der Sohn nach und nach von der Mutter verdrängt worden; selten sieht man ihn als eine Hauptperson, wenn dies [illegible] ist, vor dem alle Knie sich beugen sollen; gewöhnlich ist er das unmündige Kind auf dem Arme der Mutter, oder der entseelte, auf dem mütterlichen Schoße ruhende Sohn; überall ist es bald die Mutter des göttlichen Kindes in jungfräulicher Schönheit und Anmuth, bald das sinnende Weib in stummer, gottergebener Trauer, bald die Himmelskönigin im Aetherglanze von Engeln getragen, von ihrem gen Himmel gefahrnen Sohn gekrönt, von unzähligen Heiligen angebetet, die als Hauptperson hervorgehoben wird und die schwärmerische Andacht weckt, die gewiß oft, selbst außer den Klostermauern, mehr von dem sinnlichen als von dem geistigen Feuer hat. Die Schriftsteller wetteifern mit den Künstlern, zu ihrer Verherrlichung beizutragen; man hat ihr größern Antheil an der Verfassung der heiligen Schriften beigelegt, als dem heiligen Geiste; durch allegorische Schriftauslegung hat man herausgebracht, daß sie der eigentliche Mittelpunkt ist, um den sich die Schrift dreht, und auf cabbalistische Weise hat man ihrem Namen folgende Ausdeutung gegeben: M — mater misericordiae, A — advocata afflictorum, R — refugium [illegible]untium, J — inventrix justitiae, A — amica angelorum, so wie sie auch, nach der Analogie der antithetischen Vergleichung Christi mit Adam (Röm. 5. 1 Cor. 15.) der Eva als die entgegengestellt worden ist, welche durch ihren gottergebenen Gehorsam die Schuld des Ungehorsams aufgehoben hat (s. Augusti Denkwürdigk. III. S. 4 ff.). Das Marienbild ist als das kirchliche Insigne der Katholiken anzusehen; es mangelt in keinem Hause, in keinem Laden, von dem des Galanteriehändlers bis zu dem des Wasserträgers auf den Gassen in Neapel *). Ueberall, an Gassenecken und

*) Diese Bilder sind oft, in der Idee wie in der Ausführung, in hohem Grade bizarr und anstößig. So haben die Worte Simeons:

auf Landstraßen, trifft man ihre Capellen an, welche immerfort mit Blumen und brennenden Lichtern ausgeschmückt werden und in der Vesperstunde gewöhnlich von knieenden Gruppen umgeben sind *). Als Amulete auf der Brust und im Rosenkranze verdrängen die Madonnenbilder alle andern; selbst das Gepräge der päpstlichen Scudi ist in dieser Rücksicht bedeutungsvoll: es ist die Madonna mit dem Kinde, und die Umschrift ist auf den römischen: „de Sancto salus," auf den bolognesischen: „praesidium et decus."

Benennung der Kirchen und Klöster nach Heiligen.

Hiemit stimmt auch die Benennung der Kirchen und Klöster überein. Schon zu den Zeiten Constantins fing man an, den Engeln und Märtyrern Kirchen und Altäre unter dem Namen μαρτύρια, προφητεῖα, ἀποστολεῖα **) — So-

„es wird ein Schwerdt durch deine Seele dringen" (Luc. 2, 35), Veranlassung zu der sehr häufigen Darstellung gegeben, daß Maria als mater dolorosa das fleischerne Herz in der Brust von Pfeilen durchbohrt zur Schau trägt. In einer Capelle an der Donau erinnert sich der Verfasser ein so sinnreich eingerichtetes Madonnenbild gesehen zu haben, daß die Frucht hinter einem Glase in der natürlichen Lage im Mutterleibe liegend zu sehen war.

*) In den Advents-Wochen wandern Apuliens und Calabriens Hirten nach Rom und verdienen ihr Brodt und verrichten ihre Andacht als Pifferari, indem sie je zwei und zwei zwischen den vielen tausend Madonnenbildern auf den Gassen und in den Häusern die Runde gehen und bei jedem derselben eine Melodie auf der Sackpfeife und Flöte spielen, während wechselsweise einer von ihnen ein Gebet hersagt.

**) S. Bingham Orig. eccl. VIII. 1, 8. Vergl. *Aug.* de civ. D. VIII. 27. XXII. 10: „*Nos martyribus nostris non templa sicut Diis sed memorias sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivunt spiritus, fabricamus;* neque ibi erigimus altaria, *in quibus sacrificamus martyribus, sed uni Deo et martyrum et*

zomenus (H. E. II. 2) nennt auch ein *Μιχαήλιον* in Constantinopel — zu bauen, und diese Sitte hat dergestalt überhand genommen, daß die katholischen Oerter jetzt mit Kirchen angefüllt sind, die nach Maria und nach einem oder nach mehreren Heiligen, z. B. Johannes und Paulus, Cosmus und Damianus, Sixtus und Dominicus, Vincent und Anastasius, Joachim und Anna, benannt werden, während Kirchen, die den Namen Jesu, des Heilandes, des Erlösers, der Dreieinigkeit, des heiligen Geistes tragen, verhältnißmäßig selten sind. Venedig zählt ungefähr funfzehn, Rom ungefähr fünf und vierzig Kirchen der Madonna, und so wie die römischen Götter und Göttinnen mit verschiedenen Zunamen, die eine religiöse oder historische Bedeutung hatten (Jupiter Latialis, Capitolinus, Feretrius, Stator, Elicius, Tonans; Juno Regina, Pronuba, Lucina, Moneta; Venus Genetrix, Libitina, Erycina etc.), bezeichnet wurden, so wird auch Maria mit einer Mannigfaltigkeit von Zunamen (Angelorum, Animae, Pacis, Victoriae, Miraculorum, Liberatrix etc.) bezeichnet *). Wo der Weg dergestalt auf alle Weise gewiesen wird, da ist es kein Wunder, daß das Volk in den katholischen Ländern an seiner Madonna alles in allem hat. Was Christus nach der Theorie und in der Lehre ist, das ist s i e in der Wirklichkeit und im

---

nostro." contr. Faust. XX. 21. — eine Distinction, die auf die liturgische Praxis keinen Einfluß erhielt, noch auch der Natur der Sache nach erhalten konnte.

*) Es ist bekannt, daß verschiedene Götzentempel des alten Roms zu christlichen Kirchen umgeschaffen und umgetauft worden sind, und selbst dabei hat man Gefallen daran gefunden, eine Allusion auf die vormalige Bestimmung zu bewahren: das Pantheon ist allen Heiligen der Kirche, der Tempel der Vesta der Madonna del Sole geweiht; templum Salutis ist chiesa di S. Vitale geworden, und der Tempel des Romulus und Remus ist nach den beiden christlichen Zwillingsbrüdern, Cosmus und Damianus, benannt, s. *Blunt* vestiges etc. pag. 91.

Leben, der reelle, lebendige Gegenstand der Gebete, des Glaubens, der Hoffnung *); selbst der gewöhnliche Sprachgebrauch dient zum Beweise davon, denn in täglichen Redensarten, in Wünschen und Bitten, wo der Protestant den Namen Gottes und Jesu gebraucht, führt der Katholik stets den Namen Maria's im Munde („Madonna mia! Maria Santissima! Madonna vi accompagni, vi raccompensi!" etc.), und daher kommt auch, zumal in Italien, die allgemeine Meinung, die Protestanten seyen keine Christen, weil sie der himmlischen Patroninn keine Verehrung zollen.

Katholisches Fest-System.

Zunächst äußert dieses Heiligen-System seinen Einfluß auf die **Heortologie** der katholischen Kirche; denn die besondere Ausdehnung und Form der kirchlichen Feste ist eine Wirkung des Glaubens an die Fürbitte der Heiligen. Zwar ist die Anordnung des Kirchenjahres in seinen wesentlichen Theilen noch stets dieselbe, die seit dem Schlusse des vierten Jahrhunderts Statt gefunden hat, nachdem das Weihnachtsfest in die Zahl der Feste aufgenommen war; aber eine Menge Festtage, die alle desselben Ursprunges sind, sind nach und nach an der Stelle eingeschoben, die in historischer oder dogmatischer Rücksicht die passendste schien **).

---

*) *Apol. Conf.* de inv. Sanct. (med.): „Res loquitur ipsa, quod publica persuasione beata virgo prorsus in locum Chr. successerit; hanc invocaverunt homines, hujus misericordia confisi sunt, per hanc voluerunt placere Chr., quasi is non esset propitiator, sed tantum horrendus judex et ultor." *Calvin.* suppl. exhort. ad Carol. V. pag. 72 a: „Nota sunt illa Mariae epitheta; quum porta coeli, spes, vita et salus nominaretur, eo usque furoris et amentiae provecti sunt, ut imperandi jus illi in Chr. tribuerint; adhuc enim in multis templis exsecrabile illud et nefandum carmen auditur: roga patrem! jube natum!"

**) Die archäologischen Momente der kirchlichen Festlehre, welche sich in dem Folgenden angedeutet finden, sind nach Augusti's Denkwürdigk. 1. 2. 3 B. angeführt.

Der ganze kirchliche Fest-Cyclus theilt sich in drei Perioden, die ihre Mittelpunkte in den drei großen Geburtsfesten, der Erscheinung Christi auf Erden, seiner Wiedergeburt aus dem Grabe und der Geburt der Kirche durch das begeisterte Wirken der Apostel unter der höhern Leitung der Vorsehung, haben, und in dieser Trilogie sind also die historischen Momente, an welche die Lehre nach ihrem Inhalte, und die Kirche in ihrem Leben geknüpft ist, in chronologischer und pragmatischer Ordnung zu einem vollständigen Fest-Systeme gesammelt. Das kirchliche Jahr wird mit dem Weihnachtsfeste eröffnet, dessen Periode sich durch fünf Wochen vom ersten Advents-Sonntage bis zum Feste Epiphanias, den 6ten Januar, erstreckt. Das Geburtsfest selbst wird durch die Advents-Wochen eingeleitet und vorbereitet, und unmittelbar an den großen Festtag schließen sich das Fest des heiligen Stephanus (der zweite Weihnachtstag) als des ersten christlichen Märtyrers, das Fest des Evangelisten Johannes (der dritte Weihnachtstag) als des Lieblings Jesu und dessen unter den Jüngern, der am stärksten und lautesten von dem Geheimnisse der Menschwerdung gezeugt hat, und das Fest der unschuldigen Kinder als der ersten Opfer für die neue Lehre an *). Dann folgt das Fest der Beschneidung (der Neujahrstag) und die ganze festliche Periode schließt sich mit dem Feste Epiphanias, es sey denn, man wollte noch die Octave (den achten Tag) darnach, der als das Namensfest Christi gefeiert wird, dazu rechnen. Das Fest Epipha-

*) Durand. Ration. div. off. VII. 42, n. 6. 10: „Sic ecclesia omnium martyrum genera, quorum quidem martyrii Christi nativitas causa fuit, insimul adunat. Triplex enim est martyrium. Primum voluntate et opere, et tale fuit martyrium b. Stephani. Secundum est voluntate et non opere, quale fuit martyrium Johannis Evangelistae. Tertium est opere et non voluntate, quale martyrium Innocentium."

nias deutet, wie schon der Name zu erkennen giebt, das erste öffentliche Erscheinen der Messias-Würde Jesu; auf dem dieß bleibt die Bedeutung des Festes, man mag es nun, wie in der lateinischen Kirche, zunächst als der Erinnerung an die Anbetung der Magier, oder wie in der griechischen, der Erinnerung der Taufe Christi, wovon die feierliche Weihe des Wassers (ὑδρευσις) an diesem Tage ihren Ursprung hat, gewidmet annehmen. Der Cyclus des Osterfestes umfaßt einen Zeitraum von acht bis neun Wochen, vom Aschermittwoch bis zur Octave nach dem Ostertage. So wie der Triumph Christi und seiner Kirche erst nach Leiden und Kampf erfolgt, so wird dieses Siegesfest durch vierzigtägige Fasten (jejunium quadragesimale) vom Aschermittwoch bis zum Palmsonntage (mit Ausschließung der sechs Sonntage) vorbereitet, mit welchem Tage die große Festwoche, die der Erinnerung des Leidens, des Todes und der Auferstehung Jesu gewidmet ist, anfängt. Das Fest endigt sich mit dem folgenden Sonntage, an welchem die Katechumenen in der alten Kirche durch die Taufe in den Schooß der Kirche aufgenommen wurden, daher die Namen Dominica in albis (vestibus), Dies Neophytorum, Quasimodogeniti (nach dem liturgischen Introitus 1 Pet. 2, 2). Der Cyclus des Pfingstfestes umfaßt acht Wochen. Die Vorbereitung des Festes füllt die vierzig Tage zwischen Ostern und dem Himmelfahrtsfeste aus, und den ganzen Cyclus endigt der Sonntag nach dem großen Festtage mit dem Dreieinigkeitsfeste, von dessen allgemeiner Feier jedoch keine Spur über das vierzehnte Jahrhundert hinaus gefunden wird. Dieses Fest ist der lateinischen Kirche eigen (die griechische feiert an eben diesem Tage ihr Fest aller Heiligen und Märtyrer), aber es entspricht in Bedeutung und Tendenz dem griechischen Orthodoxie-Feste, welches am ersten Sonntage in den Fasten gefeiert wird. Uebrigens ist bei den historischen Thatsachen, worauf das Pfingstfest ruht, der dogmatische Gesichtspunct ungleich wichtiger als der historische, und es ist daher auch

ungemein passend, daß dieses Fest den Schlußstein des kirchlichen Fest-Systems macht und den Uebergang von der evangelischen Geschichte zu der evangelischen Lehre, von dem ersten historisch-festlichen Halbjahr zu dem zweiten festlosen bildet, welches letztere gänzlich der freien Entwickelung des Inhaltes der Lehre überlassen ist. Das Sinnreiche und Harmonische in dieser ganzen Fest-Anordnung fällt von selbst in die Augen: alle drei Fest-Perioden haben einen gleichmäßigen Umfang, alle eine gleichmäßige Vorbereitungs- und Einweihungszeit, und alle endlich ihr Nachfest an der darauf folgenden Octave. Die Vigilien der alten Kirche hingegen, in welchen der herannahende Festtag durch nächtliche Andachtsübungen vorbereitet wurde, sind nach und nach außer Gebrauch gekommen und durch Abend- und Morgen-Gottesdienst (horae matutinae et vespertinae) ersetzt worden. Die Christnacht jedoch hat ihren vormaligen Glanz behalten; sie wird unter Gebeten, Gesängen, Messen und Processionen zugebracht, und ist eins der feierlichsten Feste der katholischen Kirche.

Diese Hauptfeste der Kirche beziehen sich in ihrem wesentlichen Moment alle auf Jesum, den erwarteten, den gebohrnen, den gehuldigten, den verfolgten, den todten, den auferstandenen, den verherrlichten und den in seiner Herrlichkeit für seine Kirche wachenden und thätigen Heiland und Herrn.

Jüngere Christus-Feste.

Aber die Anzahl dieser Christus-Feste hat die Kirche mit folgenden vermehrt, nämlich mit dem Feste der Verklärung Christi (den 6ten Aug.), dem Feste der Kreuzerfindung (den 3ten Mai), dem Feste der Kreuzerhöhung (den 14ten Sept.) und dem Frohnleichnamsfeste (am Donnerstage nach Trinitatis) — das den Reliquien des Kaisers Carl IV zur Ehre gestiftete Lanzen- und Nagelfest (den 16ten April) ist Deutschland und Böhmen eigen. Alle diese Feste (ausgenommen das dritte, zum An-

denken der Wiedereroberung des heiligen Kreuzbanners aus der Gewalt der Perser durch den Kaiser Heraclius im J. 631, welches sich aus dem siebenten Jahrhundert herschreibt) sind später (das erste im funfzehnten, die übrigen im dreizehnten Jahrhundert) in der occidentalischen Kirche als allgemeine Feste eingeführt, nachdem sie früher in der griechischen Kirche angenommen waren, wo sie noch immer in größerm Ansehen stehen; das Frohnleichnamsfest hingegen ist die eigene Erfindung der römischen Kirche (s. ob. S. 623). Aber schon zu den ältesten Festen der christlichen Kirche gehörten die Tage, an welchen man des Todes der Märtyrer gedachte, in der Kirchensprache: ihre Geburtstage (natalitia, γενέθλια) *). Von Jahr zu Jahr wuchs die Martyrologie, und neben den Blutzeugen nahmen auch die übrigen heiligen Männer und Weiber, die ihren Glauben durch Wort und That besiegelt hatten, ihre Stelle ein; vor allen aber strahlte die heilige Jungfrau, die Gebenedeiete unter den Weibern. So wie nun diese Personen nach und nach der Gegenstand nicht allein der Ehrfurcht und Dankbarkeit, sondern auch des religiösen Glaubens und der Andacht wurden, so wie ihr Gedächtniß nach und nach nicht durch dankbares Andenken, sondern durch Anrufung und Verehrung gefeiert wurde, so mußten sie auch der Gegenstand liturgischer Einrichtungen werden, und es wurden ihnen besondere Festtage und Feierlichkeiten gewidmet; der göttliche Lehrer mußte mit seinen menschlichen Jüngern, der himmlische Herr mit seinen irdischen Dienern die Ehre theilen. Die katholische Kirche unterscheidet daher *festa Domini Christi* (ἑορταὶ δεσποτικαὶ), *Mariae* (θεομητόρικαι), *et memoriae Sanctorum* (πανηγύρεις τῶν ἁγίων), und sie rechnet jeden Tag des Jahres für einen Festtag, nur daß die Feier des einen größere oder geringere Allgemeinheit hat, als die des andern.

---

*) Tertull. Scorp. c. 7. Euseb. H. E. IV. 15: ex epist. eccl. Smyrn. de Polycarp. Praep. ev. XIII. 11.

Marien-Feste.

Für Maria zählt der römische Kalender eine Reihe Festtage von nicht geringerer Anzahl als die, die Jesu gewidmet sind, welche einen vollständigen Abriß der Haupt-Momente ihres Lebens von der Empfängniß bis zur Himmelfahrt geben, von denen jedoch die meisten nicht in der Schrift, kaum einmal in der Tradition genannt werden *). Diese Feste betreffen nämlich Mariä Empfängniß (immaculata conceptio, den 8ten Decemb.), Geburt (neun Monathe später, den 8ten Septemb.) Opferung (praesentatio, nämlich zum Tempeldienste und ewiger Jungfrauschaft, den 21sten November), Verkündigung (annuntiatio, neun Monathe vor Christi Geburt, den 25sten März), Heimsuchung (visitatio, den 2. Juli), (Reinigung (purificatio s. praesentatio Domini, vierzig Tage nach der Geburt Christi, den 2. Febr.), Himmelfahrt (dormitio et assumtio, den 15. Aug.), und zu diesen kommen überdieß verschiedene Provincial-Feste, die meistens nach der Reformation eingesetzt sind, auch kein allgemeines Ansehen haben erhalten können, sondern von Zeit zu Zeit mehrere Stimmen gegen sich erweckt haben, als: das Fest des Rosenkranzes, die Feste der Verlöbniß und der sieben Schmerzen Mariä, Mariä Freudenfest u. a. m. Unter den zuerst genannten nehmen wiederum das Fest der Verkündigung und der Reinigung in Rücksicht des historischen Alters die erste Stelle ein (ihre Feier läßt sich nämlich schon im sechsten Jahrhundert nachweisen); nach diesen folgen die Feste der Geburt und der Himmelfahrt, die im siebenten Jahrhundert in der griechischen Kirche aufgenommen waren, und nach und nach in die lateinische

---

*) Epiphanius (haeres. 78 n. 11) gesteht, daß sich keine historischen Data von Maria's Tode finden. Erst bei Nicephorus (H. E. II. 21) findet sich ein Bericht von ihrem Hintritt im 5ten Jahre des Kaisers Claudius, reichlich mit Legenden-Mährchen ausgeschmückt.

Kirche übergingen; sowie die Opferung Mariä oder ihre Darstellung im Tempel (im [illegible] Jahrhundert) ein orientalisches Fest, ward erst nach wiederholten Befehlen im vierzehnten, fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert wurde es im Occident aufgenommen. Die unbefleckte Empfängniß wurde schon im zwölften Jahrhundert in England und Frankreich mit Andacht gefeiert, und später ward dieses Fest nebst dem Dogma selbst ein Zankapfel unter den Franciscanern und Dominicanern, aber von der Baseler Synode (Sess. XXXVI) wurde es zu einem allgemeinen Kirchenfeste erhoben. Das jüngste unter allen Marien-Festen, das Fest der Heimsuchung, wurde erst im vierzehnten Jahrhundert eingeführt, und erst im funfzehnten durch das Baseler Concil (Sess. XLIII) als allgemeines Fest angeordnet. Diese Feste sind im Brevier. Rom. alle als große Feste (festa duplicia) angeführt *); aber unter diesen sind wiederum drei, das Heimsuchungs-, Opferungs- und Himmelfahrtsfest, die sich zu Festen vom höchsten Range (duplicia majora s. primae classis) erheben, und als solche ihr Nachfest am achten Tage darnach haben. Dieselbe Auszeichnung wird auch ihrem Geburtsfeste zu Theil, und die Octave desselben ist der Namens[illegible] der heiligen Jungfrau. An dem Feste der Reinigung Mariä wird die feierliche Weihe, und das Umtragen der Kirchenlichter vorgenommen, daher der Name festum [illegible] candelarum, Lichtmesse (im Dänischen Kyndelmisse), ohne Zweifel ein Ueberbleibsel der Ceremonie, womit die religiösen

---

*) „Dicuntur quaedam festa *duplicia* pro eo, quod responsoria tam majora quam brevia [illegible] a duobus cantantur, et quia omnia incipienda a duobus incipiuntur, et quia antiphonae in matutinis et vesperis duplicantur. *Semiduplicia* autem festa sunt, in quibus praemissa omnino non observantur. — Quia igitur b. Virgo inter omnes Sanctos sublimiori praemio potitur, ideo ejus festum totum duplex dicitur, sicut etiam in festivitatibus ad honorem Christi statutis." Durand. l. l. VII. 1, 31. 33. 34.

Reinigungen (februationes), die dem Februar als dem letzten Monathe des Jahres eigen waren, bei den Aegyptern, Persern und Römern (amburbialia, ambarvalia) verrichtet wurden *). Das Fest der Verkündigung wird in Rom durch eine schöne, symbolische Handlung der Wohlthätigkeit gefeiert, indem eine gewisse Anzahl junger Mädchen durch die Beisteuer einer frommen Brüderschaft ihre Aussteuer erhält, deren Ueberlieferung in der Kirche Maria sopra Minerva gewöhnlich durch die eigene Hand des Papstes geschieht, welche Aussteuer aber nicht ausschließlich denjenigen zufällt, die in den Ehestand treten wollen, sondern auch denen, welche den Schleier zu nehmen bestimmt sind. Uebrigens hat die Verherrlichung Maria's auch eine rückwirkende Kraft gehabt, denn sowohl ihre Aeltern, Joachim und Anna, als ihr Verlobter, Joseph, werden als Heilige verehrt und haben jeder ihr eigenes Fest.

Heiligen-Feste.

Die überaus große Menge Märtyrer und Heilige, die Anspruch auf Verehrung haben **), hat es früh nothwendig gemacht, Collectiv-Feste zur Ehre mehrerer Heiligen zugleich einzusetzen. Wo es der Fall ist, daß einer von diesen einen entschieden größern Namen in der Kirche hat, als die übrigen, mit denen er seinen Festtag theilt, wird die Messe in seinem Namen gelesen, da sich die andern denn mit einer

*) Vergl. *Durand.* Ration. div. off. VII. 7, 15: „Hos insuper mores Sergius papa mutans in melius, statuit festum purificationis in honorem matris Dei in eodem mense et tunc processiones fieri, ut plebs universa portans cereos ardentes in manibus per ecclesias procederet."

**) „Refert Eusebius, quod quolibet anni die plus quam quinque millia Sanctorum festa concurrunt, excepto Die Kal. Januar., quo intendebant gentiles epulis et solennitatibus non ad martyrizandum sanctis." *Durand.* l. l. VII. 1, 28.

commemoratio begnügen müssen *); da aber eine solche Parallele oft schwer zu ziehen ist, auch die Heiligen oft an verschiedenen Orten in verschiedenem Ansehen sind, so ist es nicht selten, daß ein und dasselbe Fest in einer Kirche mit verschiedener Bedeutung und verschiedenem Interesse, als in einer andern gefeiert wird. Die griechische Kirche hat schon seit dem vierten Jahrhundert ein allgemeines Fest für alle Märtyrer und Confessoren am ersten Sonntage nach Pfingsten gehabt, und nach diesem hat die lateinische Kirche im siebenten Jahrhundert das Fest aller Heiligen organisirt, welches später auf den 1sten November verlegt ist. Der Mittelpunct dieses Festes in Rom ist das Pantheon unter seinem christlichen Namen S. Maria ad Martyres. Andere solche Collectiv=Feste sind Festum quadraginta Martyrum (den 10. März) und das oben angeführte Fest der unschuldigen Kinder. Zu diesem war das Fest der Maccabäer, zur Erinnerung der heldenmüthigen Mutter und ihrer sieben Söhne (2 Macc. 7) ein Seitenstück, das sich aber schon seit dem zwölften Jahrhundert zu verlieren angefangen hat. Für die sämmtlichen Apostel ist ebenfalls, sowohl früher als später (im siebenten und dreizehnten Jahrhundert) ein allgemeines Fest angeordnet worden, aber ohne daß es sich hat geltend machen können; hingegen sind mehrere Apostel nur selbander im Besitze der Ehre eines Festes. So haben Petrus und Paulus ihr gemeinschaftliches Fest (das älteste Apostelfest, schon vom vierten Jahrhundert her) am 29sten Junii wegen des gleichzeitigen Martyrerthums und ihrer Würde als zwei Hauptsäulen der Kirche; Philipp und der jüngere

*) *Durand.* l. 1. n. 35: „Si eodem die plura festa concurrunt et omnes sunt martyres, illius, qui inter eos majoris erit nominis, officium celebretur; si vero alter confessor et alius martyr vel martyres, si confessor majoris sit nominis quam martyr vel privilegiatus, dicendum est officium de confessore et commemoratio facienda est de martyre; sin autem minus, celebrandum est de martyre.“

Jacob den 1sten Mai, und die Brüder Simeon und Judas den 28sten October; die übrigen sechs Apostel, Matthias nämlich für Judas substituirt, nebst Marcus und Lucas haben jeder ihren Festtag. Uebrigens kann man um so weniger in Zweifel ziehen, daß es historisch=kirchliche Rücksicht und keine unzeitige Sparsamkeit gewesen ist, was die Kirche bewogen hat, das Fest Petri und Pauli zusammenzuschmelzen, da diese beiden Apostel außer dem gemeinschaftlichen Feste jeder mehrere besondere Feste haben; Petrus hat nämlich drei solche: *cathedra Petri Romana* (Petri römische Stuhlfeier, den 18. Jan.), *cathedra P. Antiochena* (Petri antiochische Stuhlfeier, den 22sten Febr.), beide zum Andenken der Errichtung des römischen und antiochischen Bisthums, welche dem Apostel zugeschrieben wird, und *Festum Petri ad vincula* (Petri Kettenfeier, den 1sten Aug.) in Veranlassung seiner Gefangenschaft in Jerusalem und Rom, und Paulus zwei: *commemoratio Pauli* (Pauli Gedächtniß, den 30sten Juni) und *conversio Pauli* (Pauli Bekehrung, den 25sten Jan.) Auch Johannes hat außer seinem eigentlichen Feste, den 27sten December, noch eins (den 6. Mai), welches *F. Johannis ante portam Latinam* genannt wird, zur Erinnerung seiner Leiden, als er, nach der Legende, unter Domitian in siedendes Oehl geworfen wurde. Unter den übrigen Festen machen die der Märtyrer und Märtyrerinnen mit bedeutendem Uebergewicht die Mehrzahl aus, und bei diesen wird immer der Todestag („quo nascuntur vitae coelesti") celebrirt, von welcher Regel Johannes der Täufer die einzige Ausnahme macht, indem sein Geburtsfest (den 24sten Juni) abgesondert von seinem Todesfeste (den 29sten August) gefeiert wird, ohne Zweifel nach der richtigen Einsicht, daß sein Leben für die Christenheit größern Werth und größeres Interesse hat, als sein Tod. Außer den Festen der Märtyrer sind noch die besonders zu merken, durch welche die Kirche ihre ältesten oder vorzüglichsten Lehrer ehrt, nämlich unter den apostolischen Vätern Barnabas, Ignatius und Po=

lycarpus, die vier lateinischen Kirchenlehrer, Augustinus, Ambrosius, Hieronymus und Gregorius, die vier griechischen, Athanasius, Basilius, Gregorius von Nazianz und Chrysostomus, und unter den spätern Isidorus, Petrus Chrysologus, Leo I., Anselmus, Thomas Aquinas und Bonaventura. Was den Rang und die Würde der Feste betrifft, so gehören alle Apostelfeste unter die festa duplicia, und eben so einzelne Heiligenfeste, ohne daß es sich jedoch einsehen läßt, welche Regel dabei zum Grunde gelegt ist — so haben Timotheus und Polycarpus, die hochverdienten Lehrer der Kirche, nur festa semiduplicia, Paulus Eremita und Antonius Abbas hingegen f. duplicia. Das Fest aller Heiligen, sämmtliche Petrus-Feste, Pauli Bekehrung und die Geburt Johannis des Täufers gehören zu den Kirchenfesten der ersten Classe, welche sich durch die dazu gehörige Octave auszeichnen; in Rom wird am Feste aller Heiligen, am Feste Petri und Pauli und am Geburtsfeste des Täufers die feierliche päpstliche Capelle gehalten. Indessen hat man doch bei allen diesen Heiligenfesten den untergeordneten Rang derselben in Vergleichung mit den Christus-Festen zu erkennen geben wollen, und es ist zu dem Ende bestimmt, daß an den letztern alle Anrufung der Heiligen wegfällt, und daß die Heiligenfeste, wenn sie in den heiligen Zeiten zwischen dem Palmsonntage und der Oster-Octave oder dem Himmelfahrtstage und der Pfingst-Octave einfallen, nach diesen Perioden verlegt werden. Aber eine solche einzelne Bestimmung vermag nichts gegen die Tendenz der ganzen Heiligenverehrung; für jedes Land, jede Stadt und jede Kirche ist das Patronats-Fest der feierlichste Tag im Jahre; alle Kräfte und Mittel werden in Requisition gesetzt, um diesen Tag zu verherrlichen, und der Glanz desselben verdunkelt selbst die großen allgemeinen Feste der Kirche *). In

*) Einen interessanten Beitrag zur Rangordnung der katholischen

Rom wird die Messe am Peters-Feste in der Peters-Kirche von dem Papste in eigener Person gelesen (eine Auszeichnung, welche dieses Fest bloß mit dem Christtage und Ostertage gemein hat), und die Größe des Festes wird durch das herrliche Schauspiel der Erleuchtung der Peterskuppel und der Girandole von der Engelsburg, welches zwei Abende nach einander wiederholt wird, verkündigt. Und diesem Beispiele wird überall gefolgt; die Aufmerksamkeit und Andacht ist bei solchen Festen allein auf den Helden des Tages hingewandt; in den Processionen wird das Kreutz durch die zusammengelaufene Menge getragen, ohne daß jemand darauf achtet, wenn aber das Heiligenbild sich blicken läßt, so sinkt alles mit dem Ausruf: „Sancte N. N. ora pro nobis!" auf die Knie.

Kritik der Reformatoren über die Verehrung der Heiligen.

Die Reformatoren mußten sich in dem Artikel von der Verehrung der Heiligen — selbst wenn sie von allen willkührlichen Mißbräuchen und Ausschweifungen abstrahirten und sich allein an die kirchliche Lehre hielten — durch ihre wohlgegründeten dogmatischen Principien in starke Opposition ge-

---

Feste liefert das Concordat zwischen Pius VII und Bonaparte; denn durch das indultum pro reductione festorum vom 9ten April 1802 sind folgende vier Kirchenfeste als die einzigen allgemeinen in Frankreich außer den Sonntagen angeordnet, nämlich: das Weihnachtsfest, das Osterfest, Mariä Himmelfahrt und das Fest aller Heiligen — also sogar mit Aufopferung des Pfingstfestes! — Durch die Wessenbergische Fest-Reduction für Aargau und St. Gallen vom 12ten Juli 1806, welche päpstliche Bestätigung erhalten hat, ist das Verhältniß der Feste so festgesetzt: sieben Christus-Feste (Geburt, Beschneidung, Epiphanias, Auferstehung, Himmelfahrt, Pfingsten, Frohnleichnamsfest), fünf Marien-Feste (Empfängniß, Geburt, Verkündigung, Reinigung, Himmelfahrt) und vier Heiligenfeste (aller Heiligen, Joseph, Stephanus, Petrus und Paulus) außer den Patronats-Festen.

gen die Kirche gesetzt sehen *). Indessen ist wohl zu merken, daß sie eine öffentliche und festliche Gedächtnißfeier der um die Kirche hochverdienten Lehrer und Märtyrer nicht allein für erlaubt, sondern sogar für nützlich erklären, theils um die Kenntniß der frühern Geschichte der Kirche zu erhalten, theils um die Männer, die in dem harten Kampfe den Glauben bis an das Ende bewahrten, und Gott, der über seine Kirche wacht und ihr Hirten und Wächter sendet, zu preisen, und endlich um durch die Betrachtung der leuchtenden Muster Muth und Lust zur Nachahmung zu wecken **). Sie räumen ferner ein, daß die Vernunft nichts dawider habe, sich die frommen Abgeschiedenen in fortdauernder Verbindung mit der Kirche zu denken, und daß es daher natürlich sey, sich ihrer mit Dank und Ergebenheit zu erinnern ***); ein-

*) *Apol. Conf.* de inv. Sanct. (med.): „nondum recitamus hic vulgi abusus; de doctorum opinionibus adhuc loquimur; reliqua etiam imperiti judicare possunt.“

**) *Conf. Aug.* art 21: „de cultu Sanctorum docent, quod memoria Sanctorum proponi potest, ut imitemur fidem eorum et bona opera juxta vocationem.“ *Apol. Conf.* de inv. Sanct. (init.): „Confessio nostra probat honores Sanctorum: nam hic *triplex honos probandus est: primus est gratiarum actio — secundus cultus est confirmatio fidei nostrae — tertius honos est imitatio primum fidei, deinde ceterarum virtutum.*“ *Rep. Conf.* de inv. pior. hom. (sub fin.): *Confess. simpl. Helvet.* art. 24: „fatemur, non inutiliter Sanctorum memoriam in sacris concionibus populo commendari, et omnibus sancta exempla Sanctorum imitanda proponi.“

***) *Apol. Conf.* de inv. Sanct. (init.): „de Sanctis concedimus, quod, sicut vivi orant pro ecclesia universa in genere, ita in coelis orant pro ecclesia in genere.“ *Rep. Conf.* de inv. pior. hom. (sub fin.): „non dubium est, beatos orare pro ecclesia.“ *Art. Schmalc.* de inv. Sanct.: „wiewohl die Engel im Himmel für uns bitten, also auch die Heiligen auf Erden, vielleicht auch im Himmel.“ *Calvin.* inst. rel. chr. III. 20, 24:

stimmig aber verwerfen sie jede Anrufung, jede Anflehung derselben um ihre Fürbitte. Sie mißbilligen diese, weil sie keine Billigung, keine Verheißung in der Schrift hat, und weil jedes Gebet, das nicht der Ausdruck eines festen Glaubens ist, nur dazu dienen muß, Aengstlichkeit und Zweifel zu wecken *); sie verdammen dieselbe als unchristlich, als eine Sitte, die den Keim zur Abgötterei enthält, indem sie dazu leitet, Gott über die Menschen zu vergessen, und den christlichen Glauben an den Einen umstößt, der ausgesandt ist, um die verirrten Kinder in Vertrauen und Zuversicht zu dem himmlischen Vater zu führen **).

„tametsi in hunc modum (sanctos) pro nobis orare concedam." Vergl. *Chemnitz*, Exam. Conc. Trid. III. pag. 221 — 230.

*) *Conf. Aug.* art. 21: „Scr. non docet invocare Sanctos, seu petere auxilium a Sanctis." *Apol. Conf.* de inv. Sanct.: „Quum neque praeceptum neque exemplum ex scripturis de invocandis Sanctis afferri possit, sequitur, conscientiam nil posse certi de illa invocatione habere; et quum oratio debeat ex fide fieri, quomodo scimus, quod Deus approbet illam invocationem?" *Rep. Conf.* de inv. pior. hom. (med.): „irrita est invocatio sine fide, et nullus cultus in ecclesia sine mandato divino invehendus est." *Art. Schmalc.* de inv. Sanct. *Calvin.* inst. rel. chr. III. 20, 21: „quis vel angelus vel daemon ulli hominum de ejusmodi quam fingunt ipsorum intercessione syllabam unquam renuntiavit? in scriptura enim nihil exstat."

**) *Apol. Conf.* l. l. (med.): „Quum alii mediatores praeter Chr. quaeruntur, collocatur fiducia in alios, obruitur tota notitia Christi. Idque res ostendit. Videtur initio mentio Sanctorum tolerabili consilio recepta esse; postea secuta est invocatio; invocationem prodigiosi et plus quam ethnici abusus secuti sunt." *Rep. Conf.* l. l. (med.): „ex talibus initiis quanti furores sequuntur: concursus et convocationes ad certas statuas, petitio certorum beneficiorum a singulis. etc." *Art. Schmalc.* l. l.: „Anrufung der Heiligen ist auch der antichristl-

Protestantisches Fest-System.

Die protestantische Kirche kann dergestalt, um ihrem rein biblischen Charakter treu zu bleiben, kein anderes Gebet zulassen und billigen, als das, welches sich in Christi Namen an Gott wendet *), und aus diesem Grundsatze folgt wieder eine Strenge in der Wahl und Anordnung der Festtage, welche wesentliche Veränderungen in dem katholischen Fest-System nothwendig macht; denn wo das angegebene liturgische Princip in Kraft bleibt, da können bloß solche Tage Anspruch darauf machen, als christliche Feste gefeiert zu werden, welche in naher Beziehung auf Christum selbst, seine Person oder seine Lehre stehen (dies dominicae), und wo zugleich sowohl die historische Wahrheit als die religiöse Wichtigkeit hinlänglich in der Schrift begründet und hervorgehoben ist. Diese Regel enthält also den Grund, warum die protestantische Kirche von den katholischen Christus-Festen das Lanzen- und Nagelfest, die Feste der Kreutzerfindung und Kreutzerhöhung und das Frohnleichnamsfest verwerfen muß; das Fest der Verklärung Christi wird als ein

---

lichen Mißbräuche einer, und streitet wider den ersten Hauptartikel und tilget die Erkenntniß Christi . . das ist Abgötterey, und solche Ehre gebühret Gott allein." *Cat. Heidelb.* qu. 94: („postulat Deus), ut studiose vitem et fugiam omnem idololatriam, magiam, incantationem, superstitionem, invocationem Sanctorum aut ceterarum creaturarum." Luther: ob die Heil. für uns bitten (XIX. S. 1202): „über das so ist's an ihm selbst ein gefährlicher Dienst, daß die Leute gewöhnen gar leicht sich von Chr. zu wenden, und lernen bald mehr Zuversicht auf die Heiligen, denn auf Chr. selbst zu setzen; denn es ist die Natur ohne dieß allzusehr geneigt, von Gott und Chr. zu fliehen, und auf Menschen zu trauen." *Zwingl.* explanat. art. 67. art. 20.

*) *Rep. Conf.* de inv. pior. hom. (init.): „vigilantiores esse debemus, et majore cura retinere modum invocationis seu adorationis propositum in verbo Dei . . in his verbis sancti-

Adiaphoron anzusehen seyn *). Von den Marien-Festen kann die protestantische Kirche allein die Feste der Verkündigung, der Heimsuchung und der Reinigung aufnehmen, weil diese ihre Gewähr in der evangelischen Erzählung haben, und weil sie Maria in ihrem Verhältnisse zu dem Sohne angehen, folglich ihre Bedeutung und Feierlichkeit von diesem erhalten. Auch Johannes der Täufer und die Apostel werden als diejenigen, die mit der Person und dem Wirken Jesu in der genauesten Verbindung stehen, ihre Festtage behalten können. Die Heiligenfeste betrachtet die protestantische Kirche bloß von der religiös-historischen Seite, und aus diesem Gesichtspuncte hat sie mehr gegen die Art und Weise, wie, und gegen die Absicht, worin selbige von den Katholiken gefeiert werden, als gegen die Feste selbst einzuwenden. Sämmtliche Patronats-Feste, denen ein particularistischer Aberglaube zum Grunde liegt, müssen allerdings wegfallen; dagegen aber hat ein allgemeines historisches Gedächtnißfest nichts, was auf irgend eine Weise mit der Idee des Protestantismus streitet. Auf der andern Seite aber ist es gewiß: je mehr die protestantische Kirche ihrem eigenthümlichen Charakter gemäß alles auf Christum als den Anfänger und Vollender des Glaubens concentrirt und

---

tus est modus, quem constantissime tueri debemus, non miscere alios modos pugnantes cum voce divina, aut qui nullo exemplo probato in scripturis confirmati sunt." *Conf. Belg.* art. 26: „Secundum mandatum Christi Patrem coelestem per Chr. unicum mediatorem nostrum invocamus, quemadmodum oratione dominica edocti sumus, certo persuasi, nos ea omnia impetraturos, quae a patre in nomine ipsius petierimus." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 20, 27: „Summa haec sit: quum Scriptura in Dei cultu hoc nobis summum caput commendet, ut eum invocemus, non sine manifesto sacrilegio orationem ad alios dirigi."

*) Luther Br. an Nic. Hausmann J. 1528 (A. G. 2763): „Die Feste des h. Kreuzes sollen allerdings verbannt seyn."

sein Ansehen als göttlich jeder menschlichen Auctorität entgegensetzt, desto größer muß auch der Abstand zwischen den Festtagen, die ihm unmittelbar gewidmet sind, und den übrigen werden, die sich nur mittelbar auf ihn beziehen lassen, und eine gewisse Gleichgültigkeit und Kälte wird daher bei diesen Festen an die Stelle der Theilnahme und Andacht treten, um so mehr da die meisten Apostelfeste, wo das Vernehmen auf die unkritischen Traditionen von dem Leben und Tode derselben fehlt, ihre charakteristische Bedeutung verlieren. Hierin ist der Grund zu suchen, warum die Reformatoren selbst ihre Meinung, in wiefern die obgenannten drei Marien-Feste und mehrere andere müßten behalten werden oder nicht, nicht mit voller Bestimmtheit geäußert haben. **Zwingli** schlug (Explan. art. 67. art. 25) vor, das Fest der Verkündigung Mariä („in quo virtutes et laudes Mariae depraedicari possent, et incarnatio Christi recoli"), den Geburtstag Johannis des Täufers („in quo de patrum et prophetarum fide sermo fieri posset"), das Fest Petri und Pauli („in quo memoria refricaretur omnium apostolorum et evangelistarum") und das Stephans-Fest („in quo omnium martyrum laudes depraedicarentur") zu behalten. **Luther** äußert sich in einem Schreiben an Nic. Hausmann im J. 1525 (X. S. 2753) mit größerer Strenge, wenn er sagt: „doch denken wir hier zu Wittenberg allein an den Sonntagen und Festen unsers Herrn Christi zu feyern: denn wir halten, daß der **Heiligen Feste allzumal sollten abgethan werden**, oder, so etwas darinnen, das der Rede werth ist, soll man dasselbe neben einlaufen lassen des Sonntags unter der Predigt"; aber in demselben Briefe äußert er: „das Fest purificationis und annuntiationis halten wir für Christi Fest, wie epiphaniae und circumcisionis," und in seinen liturgischen Schriften von diesem und dem folgenden Jahre: von Ordn. des Gottesd. (X. S. 267) und neue Ordn. der Stiftskirche zu Wittenb. (XIX. S. 1459), so wie auch in dem Melanchthon-

Lutherschen Unterricht der Visitatoren A. 1528 (X. S. 1948) werden die Feste der Verkündigung, Heimsuchung und Reinigung Mariä, so wie der Geburtstag des Täufers, der Michaelis-Tag und die Apostelfeste zur allgemeinen Feier empfohlen. In den ältern Agenden findet man auch diese Feste als Feiertage in den meisten protestantischen Ländern angeführt; aber im achtzehnten Jahrhundert sind sie entweder abgeschafft oder auf den vorhergehenden oder nachfolgenden Sonntag verlegt *). Das Fest der Verkündigung und das Fest des Täufers haben sich am längsten erhalten, und beide gelten noch in Schweden und in einzelnen deutsch-protestantischen Ländern als Kirchenfeste. Uebrigens hat diese Reduction, wo sie mit gehöriger Vorsicht vorgenommen worden ist, geringen oder gar keinen Widerstand von Seiten der Gemeinen gefunden, wenigstens keinen solchen, der aus religiösen Gründen hergeleitet werden müßte, und dieses kann daher zum Beweise dienen, wie wenig Interesse die protestantische Kirche für solche christliche Feste hat und haben kann, denen die Schrift keine tiefere und wichtigere Bedeutung beilegt. Wesentlich für die protestantische Kirche ist allein der Kreis der Christus-Feste, welche die Haupt-Momente der evangelischen Geschichte bezeichnen **) und nur in der schottischen Kirche unbegreiflicher Weise von dem öffentlichen Cultus ausgeschlossen sind ***). Die Ver-

*) S. Flügge Gesch. des deutschen Kirchen- und Predigt-Wesens II. S. 285 f.

**) Unterr. d. Visitat. (Luth. W. X. S. 1948): „Insonderheit soll man halten den Christtag, Beschneidung, Epiphania, die Osterfeyer, Auffahrt, Pfingsten; doch abgethan, was unchristliche Legenden oder Gesänge darin gefunden werden. Vergl. Neue Ordn. der Stifts-Kirche zu Wittenb. (XIX. S. 1459).

***) Auffallend ist es, wenn diese Ausschließung durch die eigene Auctorität der Schrift motivirt wird; es heißt in der kirchlichen Anweisung zum Gottesdienst: „kein Tag ist in der Schrift geboten, daß er heilig gehalten werde, als der Tag des Herrn, welches ist der

schiedenheit, die wegen der kirchlichen Mittelfeste unter den protestantischen Particular-Kirchen Statt findet, bedarf daher keiner andern Vertheidigung als der, die in dem evangelischen Freiheits-Princip liegt. Selbst der katholische Fest-Cyclus ist bei weitem nicht in allen Ländern einerlei; denn theils sieht man überall auf verschiedene National- und Local-Feste, theils sind bekanntlich mehrmals Reductionen der Festtage in einzelnen katholischen Ländern vorgenommen, z. B. in Frankreich unter Heinrich IV., in Oestreich unter Maria Theresia und Joseph II u. a. O. m.

* * *

Das Wort in dem katholischen Cultus.

In einer Gottesverehrung, die ihren bestimmten und herrschenden Mittelpunct in der Messe hat, und worin Ritus und Ceremonie unter mannigfaltigen mystischen und symbolischen Formen, als Consecration und Opferung, als Reinigung und Einweihung, als Anbetung und Procession, als Anrufung und Beschwörung, die wesentlichen Momente ausmachen, ist nichts natürlicher, als daß die **Verkündigung des Wortes** vernachlässigt und versäumt werden muß; denn die Versöhnung, die durch den kirchlichen Cultus bewirkt werden soll, ist in ihrer Natur selbst so unbegreiflich, daß sie sich nur mit solchen äußern Mitteln, die etwas von dem geheimnißvollen Charakter an sich tragen, mit mystischen Symbolen und theurgischen Formeln in Verbindung setzen läßt. Die Lehre tritt hier von selbst zurück, denn sie findet auf diesem Schauplatze nichts weiter auszurichten, als die Seelen so zu bearbeiten, daß sie geneigter werden, die angebotenen Gnadenmittel anzunehmen und sich nach vollbrachter

christliche Sabbath; Feiertage haben im Worte Gottes kein Zeugniß für sich und sind abzustellen." **Semberg** d. schott. Nat. K. G. 117.

Versöhnung vor der abermaligen leichtsinnigen Verscherzung derselben zu hüten.

Vorlesung der Bibel und Predigt.

Zwar haben die Vorlesung der Bibel und die Homilie ihren Platz in der katholischen Kirche behalten, der ihnen durch die eigene Beschaffenheit des Christenthums, wie durch den hergebrachten Gebrauch der Jahrhunderte und die leuchtenden Vorbilder der Kirchenväter gesichert ist, und in der Tridentiner Kirchenversammlung (Sess. V. de ref. c. 1. 2) ist es sogar in ernstlichen Ausdrücken den Bischöfen und Priestern eingeschärft, die heilige Schrift auszulegen und vor den Gemeinen zu predigen; wenn aber, glimpflichst gesprochen, angenommen werden muß, daß die katholische Kirche kein Interesse dabei hat, den Inhalt der Schrift bekannt und dem Volke verständlich zu machen (s. ob. S. 206. 244), so darf man wohl nach der Consequenz, die alle Veranstaltungen der Kirche bezeichnet, mit ziemlicher Gewißheit schließen, daß die Decrete der Kirchenversammlung in dieser Materie nicht das bedeuten, was sie auf den ersten Blick zu bedeuten scheinen könnten, und eine nähere Analyse der Worte wird den Verdacht nur zu sehr bestätigen. Zuerst nämlich ist zu merken, daß das Vorlesen der Bibel nicht überhaupt sondern nur da, wo eigene Beneficien zu dieser Bestimmung fundirt sind, zur Pflicht gemacht wird, wo aber dieses nicht der Fall ist, wird es dem Bischofe auferlegt, die nöthige Veranstaltung dazu zu treffen, je nachdem es die Umstände erlauben, und wo die jährlichen Amtseinkünfte so unbedeutend befunden werden, und die Anzahl der Geistlichen so geringe ist, daß keine Vorlesung der Bibel organisirt werden kann („tam exigua cleri et populi multitudo, ut theologiae lectio in iis commode haberi non possit"), da muß die Gemeine sich mit einem Lehrer begnügen, der den dürftigen Lehrlingen nothdürftigen Unterricht in den ersten Elementen geben kann, damit sie des Unter-

nichts in der Religion mit der Zeit fähig werden. Ferner erklärt das Concilium die Predigt für „praecipuum episcoporum munus," und es wird als Folge davon den Bischöfen und Prälaten auferlegt, diese Amtspflicht selbst zu verrichten, „*si legitime impediti non fuerint*," in welchem Falle sie verpflichtet werden, andere tüchtige Männer zum Predigtamte anzunehmen, und die Priester sollen ebenfalls „*per se vel alios idoneos, si legitime impediti non fuerint*," das Wort verkünden. Man sieht hieraus, wie freigebig das Concilium in dieser Angelegenheit mit Ausnahmen und Erlassungen gewesen ist, wodurch es selbst den Geistlichen das Kissen der Nachlässigkeit unter den Kopf geschoben hat; unter welchen Bedingungen eine Verhinderung für rechtmäßig angesehen, wo sie angemeldet, und von wem die Erlassung eingeholt werden müsse, ist mit keinem Worte erwähnt, und der Geistliche ist nach der Ausfertigung dieses Decrets nicht weniger sich selbst überlassen, als zuvor. So viel erhellt hieraus, daß das Predigen als kein wesentlicher Theil der Gottesverehrung oder des geistlichen Amtes behandelt ist, und diese Gleichgültigkeit hat so augenscheinlich ihren Grund in dem ganzen dogmatischen und rituellen Charakter des Katholicismus, daß es uns wundern müßte, wenn sie nicht auch in der Art und Weise sich verriethe, wie das Predigtamt von den katholischen Geistlichen verwaltet wird. Freilich muß man einräumen, daß die katholische Kirche auch in dieser Rücksicht durch die Reformation einen Stoß bekommen hat, wodurch sie in den letzten Jahrhunderten einen bedeutenden Schritt vorwärts geführt ist; die Kanzeln stehen nicht mehr leer, und in Kirchen, wo zuvor fast das ganze Jahr hindurch keine christliche Rede ertönte *), wird jetzt re-

*) Vergl. *Apol. Conf.* de tradit. hum. (sub. fin.): „Apud adversarios in multis regionibus toto anno nullae habentur conciones, praeterquam in quadragesima." *Rep. Conf.* (praef.): „in multis regionibus aut silent conciones fere toto anno,

gelmäßig an den Sonn- und Festtagen, an mehrern Orten sogar in der Fastenzeit und in den Wochen zwischen Ostern und Pfingsten (Quinquagesima) nach der Gewohnheit der alten Kirche täglich, öffentlicher Vortrag gehalten; aber es ist natürlich, daß der katholische Geistliche, der gewohnt ist, unmittelbar in Christi Namen und an seiner Statt aufzutreten und zu handeln, wenn er auch nicht die Predigt unter seiner Würde findet, doch wenigstens kein sonderliches Interesse an einer Handlung haben kann, wobei er als bloßer Mensch durch menschliche Mittel wirkt. Gewöhnlich wird daher das Predigen (den Kirchengesetzen der fünf bis sechs ersten Jahrhunderte ganz zuwider) den Diaconen und Mönchen überlassen, während der Bischof, der Abt und der Presbyter selbst die Messe lesen, und die Predigt-Vacanzen gehören zu den sehr häufigen Erscheinungen in der katholischen Kirche *). Auch ist es nur in einigen Gegenden des katholischen Deutschlands, daß die Homiletik zu einem geistigern Leben wiedergebohren ist; in den übrigen katholischen Ländern wird noch, wie vor dreihundert Jahren, Aberglaube und Sophistik ohne Schleier und Schmuck verkündigt. Die crassesten, mit abenteuerlich-monströsen Legenden durchwebte Darstellung der Mysterien des Evangelii und der Kirche wechseln mit den über alle Vorstellung erbärmlichen und trockenen moralisch-casuistischen Untersuchungen ab, und Melanchthons harte Worte: „conciones non continent doctrinam de beneficiis filii Dei, sed indocti recitant fabulosas historias de Sanctis aut superstitiosas naenias traditionum, do-

ctiones

aut, si quae fiunt, plenae sunt vanitatis." *Calvin. Suppl. exhort.* ad Car. V, pag. 55 b: „Hodie quicunque fere habent titulum pastorum, id oneris ad alios ablegarunt, ex episcopis vix centesimus quisque reperietur, qui suggestum unquam docendi gratia conscendat."

*) Authentische Nachrichten davon findet man in Allgem. Kirchenz. [illegible] Nr. 20. Beilage.

[illegible] bestiantam philosophiam". (Repet. Conf. praefat. med.), findet noch heutiges Tages ihre Anwendung. Um so viel weniger kann man sich über den Leichtsinn wundern, womit dieser Theil der Gottesverehrung gewöhnlich vom Volke behandelt wird; an vielen Orten ist es Ton, die Stunde der Predigt dazu zu benutzen, sich in der Kirche zu versammeln und sich zur Anhörung der Messe zu arrangiren, wenn nicht gar die Hallen der Kirche während derselben zum Promeniren und Conversiren benutzt werden, und anders kann die Stimmung nicht leicht werden, so lange die Predigt bloß als Intimation der heiligen Meßhandlung betrachtet wird.

Lateinische Sprache in der Liturgie.

Daß überhaupt die katholische Kirche unter der Andacht, die sie durch die öffentliche Gottesverehrung zu erwecken wünscht, nichts anderes versteht als eine dunkle Ahnung des Heiligen, eine augenblickliche Regung frommer Gefühle, welche entstehen, ohne daß die Seele sich der innern Bewegung bewußt wird, und die sich wieder verlieren, ohne eine bleibende Spur zu hinterlassen, ist durch nichts einleuchtender als durch die strenge Aufrechthaltung der lateinischen Sprache in der Liturgie, zumal in der Messe. Die Kirche spricht es hierdurch unverhehlen aus, daß sie die Andacht durchaus von der religiösen Erkenntniß und Einsicht unabhängig machen will, und daß sie die Gottesverehrung von jeder Verpflichtung, zur Aufklärung des Verstandes und durch den Verstand auf das Herz zu wirken, freispricht. Die Strenge, welche der Papst während seiner Allmachts-Periode in dieser Rücksicht zu gebrauchen gewagt hatte — Gregor VII z. B. schlug dem böhmischen Herzoge Wratislaus das Begehren ab, die Messe in slavonischer Sprache zu lesen (Pagi breviar. gest. pontt. rom. I. pag. 580) — hat das Tridentiner Concilium, der Forderung der gesunden Vernunft und der lauten Stimme, die sich (z. B. in Frankreich und Polen, Sarpi. pag. 390. 451) bei Fürsten und Völkern äußerte, zum

Trotz, noch immer zum Muster genommen. In der zwei und zwanzigsten Sitzung (Cap. 8) lies't man die Erklärung: „daß die Väter, obgleich die Messe einen wichtigen Theil der Unterweisung des gläubigen Volkes ausmacht, es doch nicht für dienlich erachtet haben, daß sie allgemein in der Muttersprache gelesen werde, und *daß es überall sein Verbleiben bei der alten Einrichtung haben solle*; hingegen soll es den Priestern obliegen, *etwas von dem zu erklären oder erklären zu lassen*, was bei der Messe vorgelesen wird.“ Den despotischen Machtspruch in diesem Decrete hat man dadurch zu mildern gesucht, daß man sich theils auf die Ehrwürdigkeit, welche das Alter der Formeln mit sich bringt, theils auf die Einheit und Unveränderlichkeit beruft, welche die Liturgie dadurch unter allen Völkern und zu allen Zeiten unabhängig von den Veränderungen behält, denen die lebenden Sprachen unterworfen sind (Bened. XIV enchirid. miss. pag. 29 s. Bellarm. de sacr. in gen. pag. 337 sq.); die wichtigern Gründe aber, welche dieses Verfahren bestimmen, behält die Kirche für sich. Es ist nämlich leicht vorauszusehen, daß die Messe von dem Augenblicke an, daß sie in einem modernen Sprachgewande aufträte, ihren mysteriösen Charakter, worauf die Wirkung des ganzen Cultus berechnet ist, und für dessen Erhaltung die Kirche alles auf Kosten der Einsicht und Erbauung thut, verlieren würde. Eben so leicht läßt sich voraussehen, welche Verwirrung und Ungelegenheit mit dieser Veränderung verbunden seyn würde; bei der Uebersetzung des Meß-Canons in die verschiedenen lebenden Sprachen würde es unfehlbar der Fall seyn, daß es für viele Stellen des Originals an adäquaten Ausdrücken mangelte, daß die Bedeutung unsicher würde, und daß die Erklärung zu dogmatischen Controversen Veranlassung gäbe, welche zu fürchten das Haupt der Kirche gültige Gründe haben kann. Noch mehr wäre zu befürchten, daß der Schleier von den Augen des Volkes fiele, wenn jeder Laie Gelegenheit hätte, sich von dem Inhalte des Meß-

Gewissen zu überzeugen, die Schlüsse und Lehrsätze desselben nach den Uebersetzungen der Bibel, die sich mehr und mehr in den katholischen Ländern ausbreiten, zu erforschen; denn die Resultate, die sich aus einer solchen Prüfung ergäben, könnten vielleicht die Sache der Hierarchie in eine Krisis bringen, woraus keine Macht oder Klugheit im Stande wäre derselben herauszuhelfen. Niemand kann daher erwarten oder fordern, daß die Curie von den strengen Maßregeln abweichen sollte, womit ihr Interesse so nahe verbunden ist. Wo sie die linguistische Umformung der Liturgie nicht hat abwehren können *), da hat sie wenigstens ihre Sanction standhaft verweigert; wo sich aber die Gelegenheit dazu ergab, da hat sie, selbst in den neuesten Zeiten, ohne Rückhalt gezeigt, welches Gewicht sie auf die Aufrechthaltung der alten Form legt, wie es z. B. im 12ten Artikel des Baierischen Concordats den Bischöfen eingeschärft wird: „invigilare, ut in ecclesiasticis functionibus, praesertim autem in missa et in administratione sacramentorum, ecclesiae formulae [illegible] latinae usurpentur."

Perikopen-System.

1. Bei den kirchlichen Texten, den Evangelien und Episteln, haben später hinzugefügte Festtage nicht bloß eine immer größere Anzahl Perikopen nothwendig gemacht, sondern es ist zugleich durch ihre Einschaltung eine Versetzung und Umtauschung der frühern veranlaßt; im Ganzen aber sind diese Texte dessen ungeachtet für dieselben anzusehen, die in der alten Kirche vor Gregors des Großen Zeiten zur Grundlage des homiletischen Vortrages gedient haben **), nur mit dem Unterschiede, daß sie nach der jetzigen Form des

*) Vergl. Marheineckes Syst. d. Cathol. III. S. 403 ff. Plancks neueste Religionsgesch. I. S. 186.

**) S. Augusti Denkwürdigk. VI. S. 198—236.

katholischen Ritus einen Theil der Messe ausmachen, wodurch sie zugleich eine besondere Tendenz erhalten. So wie nämlich der katholische Cultus überhaupt den religiösen Unterricht als außer seiner Sphäre liegend betrachtet, so hört auch die Forderung an die kirchlichen Texte auf, daß der festgesetzte Cyclus derselben einen Inbegriff der dogmatischen und moralischen Hauptsätze des Christenthums enthalten, und dergestalt den Leitfaden einer vollständigen und fruchtbaren Entwickelung der Lehre abgeben sollte. Hingegen ist in der katholischen Kirche jeder Tag des Jahres ein religiös-historischer Festtag; durch die tägliche Messe wird die Bedeutung des jedesmaligen Festtages hervorgerufen und erneuert, und eben derselbe historische Charakter geht auch auf die biblischen Perikopen über, so daß die Angemessenheit derselben, in wiefern sie, an die ganze Meßhandlung geknüpft, den Gegenstand des Festes andeuten und die Aufmerksamkeit auf diesen hinlenken, darnach beurtheilt werden muß. Für die eigentlichen Christus-Feste sind die Evangelien schon in der heiligen Schrift gegeben, so daß hier keine Wahl vorzunehmen gewesen ist; aber bei den Evangelien der übrigen Feste, deren nur sehr wenige einen Grund in der Schrift aufzuweisen haben, so wie bei den Episteln überhaupt, und bei den Lectionen an den Wochentägen aus dem alten Testament war die Aufgabe sehr schwierig, um so mehr, da die Anzahl der gleichbedeutenden Feste der Apostel, Lehrer, Märtyrer u. s. w. eine entsprechende Mehrheit homogener Texte nothwendig machte. Als Beispiele einer glücklichen Wahl scheinen folgende gelten zu können. Die Episteln und Lectionen der Advents-Wochen fangen mit allgemeinen Verheissungen der Ankunft des Herrn und mit Aufmunterungen, ihn zu suchen, an; nach und nach wird die Erwartung lebendiger, die Verheissung mehr bestimmt, und endlich wird auf den Erlöser als den schon gegenwärtigen hingewiesen. Dieses allmählige Steigen wird schon in folgenden fragmentarischen Auszügen bemerkbar seyn: „Hora est jam nos de somno surgere, pro-

pior est nostra salus, nox praecessit, dies autem appropinquavit (Rom. 13) — *Dominus prope est*, nihil solliciti sitis (Phil. 4) — *Venite, adscendamus* ad montem Domini et ad domum Dei Jacobi, et docebit nos vias suas (Es. 2) — Egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice ejus adscendet (Es. 11) — *Deus ipse veniet*, salvabit vos (Es. 19) — Clamabunt ad Deum, et *mittet iis salvatorem* (Es. 35) — *Ecce Deus vester, ecce Dominus Deus in fortitudine veniet* (Es. 40) — *Evangelium Dei, quod ante promiserat* per prophetas suos de Filio suo, qui praedestinatus est Filius Dei (Rom. 1)." Am **Christtage** wird das Evangelium in frohlockender Wiederholung durch Parallel-Stellen aus den Briefen der Apostel verkündigt: *Apparuit gratia Dei* salvatoris nostri omnibus hominibus (Tit. 2) — *Apparuit benignitas* et humanitas Salvatoris nostri Dei (Tit. 3) — Multifariam multisque modis *olim Deus loquens* patribus *in prophetis, novissime* diebus istis *locutus est nobis in Filio* (Hebr. 1)." Am Feste der **heiligen drei Könige** ist eine sinnreiche Allusion auf die morgenländischen Gaben, die im Evangelio genannt sind, gewählt; „Inundatio camelorum operiet te, dromedarii Madia et Epha; omnes de Saba venient *aurum et thus deferentes et laudem Domino annuntiantes* (Es. 40). Am **Aschermittwoch**, dem Anfange der Fasten ist die Epistel: „Convertimini ad me in toto corde vestro, *in jejunio et in fletu et in planctu* (Joel 2)," und das Evangelium: „Cum jejunatis, *nolite fieri sicut hypocritae* tristes (Matth. 6)." In den **Wochen der Fasten** fangen die Lectionen mit Ermahnungen zur Buße an, dann folgt Bekenntniß der Sünden und Selbstanklage; darauf Bitte zu Gottes Barmherzigkeit, endlich Verheissung des Beistandes Gottes zur Bekehrung: „*Quaerite Deum*, dum inveniri potest, invocate eum, dum prope est (Es. 56) — Anima quae peccaverit, morietur; *si autem impius egerit poenitentiam, vita vivet*

et non morietur (Ez. 18) — *Miserere nostri*, Deus omnium, et respice nos, et ostende nobis lucem miserationum tuarum (Sirac. 30) — *Peccavimus*, *iniquitatem fecimus*, Domine! — avertatur obsecro ira tua (Dan. 9) — *Miserere populi tui*.. exaudi deprecationem meam.. ne claudas ora te canentium (Esth. 13) — *Bonas facite vias vestras et studia vestra*, *et habitabo vobiscum* in loco isto (Jer. 7) — *Dabo vobis cor novum*, et spiritum meum ponam in medio vestri (Ez. 36)." Gleichlaufend mit diesen paränetischen Abschnitten gehen andere historischen Inhalts, theils von der Erweckung Sterbender und Verstorbener zum Leben, nämlich als Bild der moralischen Wiedererweckung, theils von der Buße der Sünder und ihrer Erlösung und Bekehrung: die Heilung des Ezechias, Naamans Reinigung, die Todtenerweckungen durch Elias und Elisa, die Unterredung mit dem samaritanischen Weibe von der Wiedergeburt, die Freisprechung der Susanna, des im Ehebruch ergriffenen Weibes, die Versöhnung der Juden mit Gott in der Wüste, die Heilung des Blindgebohrnen im Evangelio, die Auferweckung des Lazarus, die Bekehrung der Niniviten, Daniels Errettung in der Löwengrube u. s. w. In der heiligen Woche wird die Leidensgeschichte am Palmsonntage, am Dinstag, Mittwoch und Freitag vorgelesen, und dieser entsprechen folgende Lectionen aus dem alten Testament, nämlich Montags: „Corpus meum dedi *percutientibus* et genas meas *vellentibus*, faciem meam non averti ab *increpantibus* et *conspuentibus* in me" (Es. 50), Dinstags: „Ego quasi *agnus mansuetus*, *qui portatur ad victimam*, et non cognovi, quia cogitaverunt super me consilia" (Jer. 11), Mittwochs: „Languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit; *vulneratus est propter iniquitates nostras*, attritus est propter scelera nostra .. *oblatus est*, *quia ipse voluit*, et non aperuit os suum" (Es. 53). Das Evangelium am Pfingsttage ist: „*Paracletus* autem *Spiritus Sanctus*, quem

mittit Pater in nomine meo, ille *vos docebit omnia*" (Joh. 14). Am Feste der Verklärung Christi ist die Epistel: „Hic est filius meus dilectus . . *et hanc vocem nos audivimus de coelo allatam, quum essemus cum ipso in monte sancto*" (2 Pet. 1); am Feste der Kreuzerhöhung ist die Epistel: „Humiliavit semet ipsum, *factus obediens usque ad mortem*, mortem autem *crucis*" (Phil. 2), und das Evangelium: „Ego, si *exaltatus fuero a terra*, omnia traham ad me ipsum" (Joh. 12); am Feste der Verkündigung Mariä ist die Epistel: „Ecce *virgo concipiet et pariet filium*, et vocabitur nomen ejus Emanuel" (Es. 7); am Feste der Heimsuchung Mariä: „*Surge, propera amica mea*, columba mea, formosa mea et veni . . ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis; *vox enim tua dulcis, et facies tua decora*" (Cant. 2); am Feste der Himmelfahrt Mariä: „Quasi cedrus *exaltata sum* in Libano, quasi cypressus in monte Sion; quasi palma exaltata sum in Cades, quasi plantatio rosae in Jericho" (Sirac. 24); an Apostelfesten: „Fratres, puto, quod Deus nos apostolos novissimos ostendit, tanquam *morti destinatos*, quia *spectaculum facti sumus mundo* (1 Cor. 4) — Quosdam posuit Deus in ecclesia *primum apostolos*, secundo prophetas, tertio doctores (1 Cor. 12)"; am Feste aller Heiligen ist die Epistel: die zwölf tausend Versiegelten (Apoc. 7), das Evangelium Beatorum praedicatio (der Anfang der Bergpredigt). — Bei den Heiligenfesten merken wir folgende Texte, die an mehrern verschiedenen Tagen gebraucht werden, nämlich an den Festen der Doctores et Confessores: „*Praedica verbum, insta opportune, importune*, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina (2 Tim. 4) — *Vos estis sal terrae* etc. (Matth. 5) — Si Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiae replebit illum; et *ipse tanquam imbres mittet eloquia sapientiae suae* (Sir. 39) — *Beatus vir*,

qui inventus est sine macula . . qui probatus est et perfectus est, erit illi gloria aeterna (Sir. 31) — Dilectus Deo et hominibus, *cujus memoria in benedictione est;* similem illum fecit in gloria sanctorum (Sir. 45);" an den Festen der Märtyrer: „Qui invenit animam suam, perdet illam; et *qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam* (Matth. 10) — *Nolite timere eos, qui occidunt corpus,* animam autem non possunt occidere (Matth. 10) — *Communicantes Christi passionibus gaudete,* ut et in revelatione gloriae ejus gaudeatis exultantes (1 Pet. 4) — *Benedictus Deus et Pater, qui regeneravit nos* . . in haereditatem incorruptibilem et intaminatam et immarcescibilem, conservatam in coelis (1 Pet. 1) — *Justorum animae in manu Dei sunt,* et non tanget illos tormentum mortis . . . *fulgebunt justi* et tanquam scintillae discurrent (Sap. 3) — Justi in perpetuum vivent, et *apud Deum est merces eorum* (Sap. 5) — Rememoramini pristinos dies, in quibus *magnum certamen sustinuistis passionum* . . justus autem ex fide vivet (Hebr. 10) — *Tradent vos in tribulationem et occident vos,* et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum (Matth. 24) — *Non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam,* quae revelabitur in nobis (Rom. 8) — Alii vero ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres, *lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt* (Hebr. 12) — *Hi qui amicti sunt stolis albis,* qui sunt? et dixi: domine mi, tu scis, et dixit mihi: hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna (Apoc. 7)." Für die päpstlichen Heiligen hat man eigene Perikopen: „Ecce *sacerdos magnus,* qui in diebus suis placuit Deo et *inventus est justus* (Sir. 44.) — *Omnis pontifex* ex hominibus assumtus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, *ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* (Hebr. 5);" für die heiligen

Jungfrauen: „*Despondi vos uni viro virginem castam* exhibere Christo (1 Cor. 10) — Decem Virgines prudentes (Matth. 25) — *De virginibus praeceptum non habeo, consilium autem do* (1 Cor. 7); und für heilige Wittwen: „*Viduas honora*, quae vere viduae sunt (1 Tim. 5) — Vidua Naimitica (Luc. 7) u. s. w. Denselben symbolisirenden Geist, der sich in dem Rituellen überall abspiegelt, finden wir in den eben angeführten Text-Proben wieder, und durch Hülfe desselben ist die Parallelisirungs-Aufgabe im Ganzen genommen mit Glück gelös't. Zwar ist es nicht selten, daß die Wahl der Schriftstellen mehr nach der wörtlichen Aehnlichkeit in einem einzelnen Ausdruck, als nach der realen in Inhalt und Bedeutung bestimmt ist, wodurch denn die Analogie der Feste und ihrer Perikopen kleinlich und gekünstelt werden muß; aber weit öfter ist die Wahl glücklich zu nennen, und überall wird man die sinnreiche Art bewundern müssen, wie Parallelen aufgefunden, gleichartige Stellen benutzt und halbverborgene, hingeworfene Aehnlichkeiten ergriffen sind, um jedem Feste seine Bibelabschnitte anzupassen. Daß das alte Testament reichlich so viele Beiträge gegeben hat, als das neue, hat nach der katholischen Kirchenlehre nichts Anstößiges, und der warnende, ahnungsvolle Inhalt der Bücher, die dichterische, figürliche Einkleidung hat hier der kirchlichen Typik einen freien Spielraum geöffnet, der die beschwerliche Arbeit erleichterte, daher auch die Lectionen die meisten Beispiele einer passenden Wahl darbieten.

Liturgische Formeln.

Unter den stehenden Formeln, welche die Sacramente und die übrigen Kirchengebräuche begleiten, giebt es viele, die für liturgische Muster gelten können. Mit wenig Worten ist die religiöse Bedeutung der Ceremonie treffend angegeben, und die biblische, salbungsvolle Kraftsprache kann auch an diesem Orte ihre andachterweckende Wirkung nicht verfehlen,

wobei doch auch nicht zu übersehen ist, wie herrlich die Kraft der Worte von der Concinnität und dem rythmischen, sonoren Numerus der lateinischen Sprache getragen und unterstützt wird. Als Beispiele zeichnen wir folgende aus, die von den verschiedenen liturgischen Handlungen hergenommen sind. Bei der Bezeichnung mit dem Kreuze, welche den Tauf-Act einleitet: „Accipe signum crucis *tam in fronte quam in corde*, sume fidem coelestium praeceptorum, et talis esto moribus, ut templum Dei jam esse possis!" Bei dem Sacrament des Altars, vor der Communion: „Domine, non sum dignus, *ut intres sub tectum meum*; sed tantum dic verbum et sanabitur anima mea; bei der Communion: „Corpus Dom. nostri Jesu Chr. custodiat animam tuam in vitam aeternam;" nach der Communion: „O sacrum convivium, in quo *Chr. sumitur*, recolitur memoria passionis ejus, *mens impletur gratia*, et futurae gloriae nobis pignus datur;" nach der Selbst-Communion des Priesters: „*Quod ore sumsimus*, Domine! *pura mente capiamus*; et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum." Bei der feierlichen Messe, wenn der Diaconus sich zum Vorlesen des Evangelii bereitet: „*Munda cor meum ac labia mea*, omnipotens Deus! — — ut sanctum Evangelium digne valeam nuntiare." und der Presbyter ihm seinen Segen mittheilt: „*Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis*, ut digne et competenter annunties Evangelium suum." Bei dem Sacrament der Ordination, an die Ostiarii bei der Ueberlieferung der Kirchenschlüssel: „Sic agite, quasi *reddituri Deo rationem* pro his rebus, quae his clavibus recluduntur; an die Lectores bei der Ueberlieferung des Lectionarium: „Accipite, et estote *verbi Dei relatores*, habituri, si fideliter et utiliter impleveritis officium vestrum, partem cum iis, qui verbum Dei bene administraverunt ab initio;" an die Bischöfe bei der Ueberlieferung des Hirtenstabes: „Accipe baculum pasto-

ralis officii, ut sis in corrigendis vitiis pie saeviens, judicium sine ira tenens, in fovendis virtutibus auditorum animos demulcens, in tranquillitate severitatis censuram non deserens," bei der Ueberlieferung des Ringes: „Accipe annulum, fidei scilicet signaculum; quatenus sponsam Dei, sanctam videlicet ecclesiam, intemerata fide ornatus illibate custodias," bei der Ueberlieferung des Evangelienbuches: „Accipe evangelium, et vade, praedica populo tibi commisso; potens est enim Deus, ut augeat tibi gratiam suam, qui vivit et regnat in secula seculorum." Bei der Einkleidung einer Nonne: „Accipe *coronam virginalis excellentiae*, ut, sicut per manus nostras coronaris in terris, ita a Chr. *coronari merearis in coelis*." Bei der Krönung eines Königes: „Accipe *gladium* de altari sumtum . . ut per eundem vim aequitatis exerceas, molem iniquitatis potenter destruas, et sanctam Dei ecclesiam ejusque fideles propugnes atque protegas (neque minus sub fide falsos quam christiani nominis hostes exsecreris ac dispergas), viduas et pupillos clementer adjuves ac defendas, desolata restaures, restaurata conserves, ulciscaris injusta, confirmes bene disposita . . Accingere gladio tuo super femur tuum potentissime, et attende, quod Sancti non in gladio, sed per fidem vicerunt regna. — Accipe *virgam* virtutis ac veritatis, qua intelligas te obnoxium mulcere pios, terrere reprobos, errantes viam docere, lapsis manum porrigere; disperdere superbos et relevare humiles." Bei der Besprengung mit Weihwasser: „Asperges me, Domine! *hyssopo*, et *mundabor*, lavabis me, et super nivem dealbabor." Bei der Einweihung einer Kirche, wenn der Bischof unter Bekreuzungen über die Thürschwelle der Kirche tritt: „*Ecce crucis signum! fugiant phantasmata cuncta*," und wenn er die Kirchthür segnet: „Porta sis benedicta, sanctificata, consecrata, consignata, et Domino Deo commendata; *porta sis in-*

troitus salutis et pacis; porta sis ostium pacificum, per eum, qui se ostium appellavit, J. Chr. Dom. nostrum." Bei der Aescherungs-Ceremonie am Aschermittwoch: „Memento homo, quia *pulvis es, et in pulverem reverteris;* age poenitentiam, ut habeas vitam aeternam." Bei der Wegweisung der Büßenden aus der Kirche: „Ecce, ejicimini vos hodie a liminibus sanctae matris ecclesiae propter peccata et scelera vestra, *sicut Adam primus homo ejectus est de paradiso* propter transgressionem suam." Bei der Degradation der Geistlichen, von der bischöflichen Würde: „Redde *Evangelium,* quia *praedicandi officio,* quo spreta Dei gratia *te indignum fecisti,* te juste privamus . . *Annulum,* fidei scilicet signaculum, tibi digne subtrahimus, quia ipsam *sponsam Dei ecclesiam temere violasti.* Auferimus a te *baculum pastoralem,* ut inde *correctionis officium,* quod *turbasti,* non valeas exercere;" von dem Acoluth-Amte, indem die Kirchenlichter dem Schuldigen abgenommen werden: „Dimitte perferendi *visibile lumen* officium, quia praebere *spirituale* moribus neglexisti;" von dem Geschäfte des Ostiarius: „Quia in clavibus errasti, claves dimitte; et quia *ostia cordis tui* male daemonibus obseraasti, amovemus a te officium Ostiarii." Bei dem Eintritt des Priesters in die Wohnung eines Kranken mit dem Sacrament des Abendmahls oder der letzten Oehlung: „*Pax huic domui et omnibus habitantibus in ea.*" — Indessen wird man allerdings auf der andern Seite oft durch einen Fehler, der in der Beschaffenheit der rituellen Institutionen, in der oben getadelten Zersplitterung und Zerstückelung des Symbolischen in eine Mannigfaltigkeit von Ceremonien seinen natürlichen Grund hat, nämlich durch eine gesuchte Kleinlichkeit und durch gekünstelte preciöse Allusionen auf die biblischen Erzählungen zurückgestoßen, welche zwar als sinnreiche Spiele des Witzes ein augenblickliches Interesse wecken, aber nie den Weg zu dem

religiösen Gefühl finden können. Dieses gilt z. B. bei der Taufe, wenn eine siebenmalige Bekreuzung der einzelnen Theile des Leibes mit den eben so oft variirenden Formulare „Signo tibi *frontem*, *ut suscipias* crucem Domini — *aures*, *ut audias* divina praecepta — *oculos*, *ut videas* claritatem Dei — *nares*, *ut odorem* suavitatis Christi *sentias* — *os*, *ut loquaris* verba vitae — *pectus*, *ut credas* in Deum — *scapulas*, *ut suscipias* jugum servitutis ejus," vorgenommen wird. In demselben Geschmacke ist es, wenn Gott bei der Weihe des Taufwassers angerufen wird, dasselbe zu heiligen und zu segnen, so wie er in der Wüste durch Hülfe eines hineingeworfenen Baumes (2 Mos. 15, 25) das bittere Wasser süß machte; wenn Gott im Gebete über Pilger als der angerufen wird, der die Kinder Israels durch das rothe Meer führte, und die morgenländischen Magier durch den Schein des Sterns leitete; wenn man sich in dem Gebete bei der Einweihung eines Kirchhofes an Jesum als „*figulus fidelium*" wendet, weil ein Töpferacker zum Begräbniß der Pilger für das Blutgeld des Judas gekauft wurde (Matth. 27, 7); wenn die Formel bei der Segnung eines Hauses die göttliche Gnade erwähnt, die den Würgengel von den Häusern der Israeliten in Aegypten abhielt; wenn Schiffe der Hand Gottes empfohlen werden, so wie er die Arche in der Sündfluth beschützte, so wie Jesus dem Petrus die rechte Hand reichte, damit er ohne zu sinken auf dem Meere wandeln mögte; wenn die Segnung des täglichen Brodtes von Jesu als dem Brodte der Engel und des ewigen Lebens, der die fünf Brodte in der Wüste segnete, erbeten wird u. s. w. (s. Rit. Rom. pag. 215 sq.);

Gebet, Begriff und Anwendung desselben.

An diese Segnungs-Formeln schließen sich die Gebete

als Hauptbestandtheil des liturgischen Wortes an. In jeder Andachtsübung, es sey eine öffentliche oder häusliche, ist das Gebet ein wesentlicher Moment; denn die Andacht hat darin ihren unmittelbaren, ihren reinsten und ihren vollständigsten Ausdruck. In jedem öffentlichen Cultus finden wir daher das Gebet als das Vehikel, wodurch sowohl die religiöse Evidenz des Gebrauches als die bei dem Theilnehmer vorausgesetzte fromme Gemüthsstimmung bezeichnet wird, auf das genaueste mit der Ceremonie verbunden. Zendidad und die Zendbücher, das alte Testament und der Koran liefern wichtige archäologische Beiträge, und enthalten auch die heiligen Bücher der Christen weniger von solchen, die auf liturgischen Gebrauch berechnet und dazu passend sind, so sind sie desto reicher an Aufforderungen zum Gebet und desto wirksamer zur Erweckung des Geistes, der sich in andächtigem Beten und Anrufen an Gott anschließt. Eine christliche Euchologie mußte daher eben so früh entstehen, als ein christlicher Cultus sich organisirte, und es ist keineswegs nothwendig, hier eine Nachahmung der jüdischen Synagogal-Einrichtung anzunehmen. So wie sich nun der herrschende Gegenstand des Gebetes und die Beschaffenheit der betenden Gemüthsstimmung als sicherer Prüfstein der Reinheit und Festigkeit der religiösen Ueberzeugung des Individs betrachten läßt, so spiegelt sich auch der religiöse Charakter der Kirche klar und kenntlich in der Lehre derselben von der Natur, dem Wesen und Nutzen des Gebetes wie in dem Gebrauche ab, den sie selbst von dem Gebet in dem kirchlichen Leben sanctionirt. Was zuerst die **Lehre** betrifft, so enthält der römische Catechismus (pag. 473) folgende Theorie: „Das „Gebet ist nothwendig, weil es in der Schrift, nicht als „Rath, sondern als Befehl, auferlegt ist, und weil dieser „Befehl von der Kirche wiederholt wird. Außerdem ist das „Bedürfniß des Menschen an Seele und Leib so groß, daß „wir genöthigt sind, zum Gebete als dem besten Dollmet„scher unserer Bedürfnisse und dem sichersten Mittel zu erhal-

ihm, was wir bedürfen, unsere Zuflucht zu nehmen *). „Als
„die vornehmsten Früchte des Gebetes sind nämlich folgende
„anzusehen: daß wir dadurch, gleichsam durch ein Rauch-
„opfer, Gott ehren und ihm unsre Huldigung bringen (pag.
„474, nach Ps. 49, 15: „invoca me in die tribulationis,
„eruam te, *et honorificabis me*“), und daß wir dadurch
„nach dem Zeugniß der Schrift und unzähligen Beispielen
„der Erfahrung Gott zur Erhörung bewegen, ja sogar Got-
„tes Zorn vermindern und seinen Arm zurückhalten, wenn
„derselbe schon zur Bestrafung des Sünders aufgehoben ist **);
„denn ungeachtet Gott allerdings ohne Bitte geben könnte,
„so will er doch erst angerufen und angefleht werden. Wo
„die Erhörung ausbleibt, da ist entweder das der Grund,
„daß wir selbst nicht wissen, was zu unserm Besten dient,
„oder daß unser Gebet so gleichgültig und zerstreut ist, daß
„wir selbst nicht recht zu wissen scheinen, was es ist, war-
„um wir bitten (pag. 477).“ Aus diesen Grundsätzen, wo-
zu mehrere Distinctionen der verschiedenen Grade des Gebets
und eine Menge formeller Vorschriften über die Gegenstände
desselben, dessen Form und die rechte Vorbereitung dazu
kommen, ist es offenbar, daß die ganze Theorie sich auf an-
thropopathische Vorstellungen von Gott stützt. Das Gebet
wird nämlich nicht als Gemüthsstimmung, als höchste Erhe-
bung des menschlichen Geistes, als andachtsvolle Ergebung
in Gott, welche ihre Absicht und ihren Werth in sich selbst
hat, sondern als eine äußere Handlung betrachtet, die sich

*) Pag. 473: „unam omnium optimam et indigentiae nostrae interpretem, et conciliatricem eorum quibus egemus — instrumentum necessarium ad id quod optaremus consequendum — petitione non solum honesta, sed etiam assidua opus est ad impetrandum quod concupiscas.“

**) Pag. 477, 78: „*Nihil est, quod aeque Deum leniat iratum aut etiam paratum ad plagas sceleratis inferendas, atque retardet ac revocet ejus furorem, ac preces piorum hominum.*“

auf ein bestimmtes äusseres Ziel bezieht, und deren Werth auf der Kraft, dieses Ziel zu erreichen, beruht; es ist in Hinsicht auf Gott eine Huldigung, in Hinsicht auf uns selbst ein Mittel seinen Zorn abzuwenden und uns seine Gnade zuzuwenden. Und dieser Glaube an die theurgische Wirkung des Gebetes, den man nur aus Mißverständniß durch einzelne Schriftstellen hat bestätigt finden können, und der offenbar mit dem Geiste und den Grundlehren des Evangelii im Widerspruch steht, hat zugleich den entscheidendsten Einfluß auf den *Gebrauch* und die Anwendung des Gebetes. Wo dem Gebete eine Wirkung, den göttlichen Willen zu beugen und zu bewegen, beigelegt wird, da ist die ruhige Andacht, das freudige Zutrauen, die stille Resignation aus dem Gemüthe verjagt, und an deren Statt tritt eine unruhige Spannung, eine ängstliche Sorgfalt, das Gebet eindringlich, beweglich und einnehmend zu machen; die Aufmerksamkeit wird sich dadurch mehr und mehr von dem Innern auf das Aeußere, auf den Buchstaben des Gebets, auf die Stellung, die Länge, und Anzahl der Worte, auf Ton, Miene und Anstand bei dem Hersagen wenden, und wie nun in allen menschlichen Unternehmungen das mechanische Wirken in steigender Progression fortschreitet, wenn der Weg einmal angewiesen und geöffnet ist, so läßt die sinnreiche Industrie es in der katholischen Kirche nicht an Maschinerien mangeln, welche die beschwerliche Bet-Praxis erleichtern. Die ärgerlichen Beispiele von Battologie und Scheinheiligkeit, die wir von den Schamanen und Pharisäern kennen, finden wir in der katholischen Kirche wieder, und dieselbe Ursache hat dieselbe Wirkung. Wir wollen hier nicht an den gotteslästerlichen Mißbrauch, der in katholischen Ländern, sowohl auf Gassen und Landstraßen, wo Bettelkinder das Ave Maria als Bettelwort gebrauchen (indem sie mit dem Hersagen desselben anhalten, bis sie entweder ein Almosen bekommen, oder die Hoffnung aufgeben die Geduld des Reisenden zu überwinden), als in den Kirchen, wo man zu jeder

der

der Stunde bereits Männer und Weiber antrifft, die eine bestimmte Anzahl Vaterunser und Ave Maria absolviren, die ihnen im Beichtstuhle als Pönitenz aufgelegt ist, getrieben wird, auch nicht an den Rosenkranz *), obgleich jeder Mißbrauch, der unmittelbar durch die Lehre der Kirche verursacht und vorsätzlich ignorirt wird, der Kirche allerdings mit Recht zur Last zu legen ist, sondern bloß an den Gebrauch des Gebetes denken, den die kirchliche Liturgie selbst ausdrücklich auctorisirt. Daß nun die Kirche das Gebet durchaus nicht als unwillkührliche Ergießung der Gefühle des Herzens, sondern als ein opus operandum angesehen und angewandt haben will, ist schon daraus augenscheinlich, daß sie sich nicht damit genügen läßt, Formeln der allgemeinen Kirchengebete anzuordnen, durch welche die Gemeine sich vereinigt, Gott in öffentlicher Versammlung anzurufen, sondern diese auch für Augenblicke vorschreibt, wo die Seele nothwendig sich selbst in Ruhe und Nachdenken überlassen seyn müßte. Um Beispiele dieser Geistes-Tyrannei anzuführen, so ist es dem Priester vorgeschrieben, welche Gebete er beten soll, wenn er sich in seiner Wohnung zum Lesen der Messe vorbereitet (Missal. Rom. pag. XVIII. LV ss.), und während des Ankleidens in der Sacristei hat er bei jedem Kleidungsstück bestimmte Gebete, zwanzig an der Zahl, herzusagen, welche alle einen allegorischen Commentar über das jedesmalige Kleidungsstück enthalten (ibid. pag. LIX ss.). Nicht weniger charakteristisch ist die überströmende Menge von Gebeten, die alle ein und dasselbe Thema variiren. So finden sich bei

*) Daß diese sehr compendiöse Einrichtung auch von den Indianern angewandt ist, erfährt man aus Paulin. a S. Bart. S. 31. 96. 110. Indessen ist diese Erfindsamkeit noch von den Thibetanern und Kalmücken übertroffen, welche sich einer Art Bet-Maschinen bedienen, die durch Schwingung, oder gar vom Winde in Bewegung gesetzt werden und die bestimmte Anzahl Gebete herausbringen, ohne das Organ des Gedankens oder der Rede zu incommodiren. S. Schlegel üb. d. Geist d. Religios. II. S. 88.

der Taufe Erwachsener eilf verschiedene Gebete außer dem Vaterunser, bei der Weihe des Taufwassers neun außer der Litanei, bei der letzten Oehlung sechs nebst den sieben Bußpsalmen und der Litanei, bei Sterbenden (ordo commendationis animae) neun außer drei Vaterunser und eben so viel Ave Maria, am Palmsonntage neun, bei der Einkleidung einer Nonne vierzehn u. s. w.

Officium divinum [illegible].

Den vornehmsten und eigenthümlichen Gebrauch des Gebets hat die Kirche in dem täglichen Bet-Dienste angeordnet, der unter dem Namen Officium divinum in einem bestimmten Cyclus von Psalmen, Hymnen und Gebeten besteht, die auf gewisse Stunden jedes Tages im Jahre vertheilt sind, so wie es in dem römischen Breviarium angegeben ist. In der alten Kirche, wo das heilige Abendmahl täglich ausgetheilt zu werden pflegte, war es ebenfalls Gebrauch, den Tag mit Gebet und Lobgesang anzufangen und zu enden ([illegible] coetus antelucani, vigiliae, [illegible] — praecatio lucernalis. Chrysost. [illegible] App. Hom. 6 in 1 Tim.); außerdem aber finden wir es von den griechischen so wie von den lateinischen Kirchenvätern empfohlen, gewisse Stunden des Tages, namentlich die dritte, sechste und neunte Stunde („ut insigniores in rebus humanis, quae diem distribuunt"), nach der spätern jüdischen Anordnung, die von den Aposteln aufgenommen wurde (Ap. G. 2, 16. 8, 1. 10, 9), zum Gebet und zur Anrufung anzuwenden *). Die Klosterandacht, die ihre Befriedigung darin suchte, die Seele unter conventionellen Regeln gefangen zu nehmen, benutzte diese Winke die soge-

*) *Clem. Alex.* Strom. VII. pag. 722 (ed. Sylb.). *Tertull.* de jejun. 10. *Cypr.* de orat. Dom. sub fin. *Hieron.* Epp. III. 5. (epitaph. Paulae), med. II. 15 ad Laetam.

nannten *horae canonicae* zu organisiren, welche seit dem vierten Jahrhundert beobachtet wurden (Const. Apost. VIII. 34. Cassian: de institut. coenob. III. 3), und zu einer Zeit, als das Mönchs-Ritual für das Ideal der liturgischen Einrichtungen galt, konnte es nicht lange dauern, bevor diese Betstunden-Tabelle auch in den übrigen Kirchen angenommen würde, und so besteht dieser Theil des katholischen Cultus noch jetzt (nach der Anweisung in Ps. 119, 164: „*septies in die laudem dixi tibi*") aus folgenden sieben Theilen: *Matutinum* et *Laudes*, in den Klöstern um Mitternacht, von den Secular-Geistlichen bei Anbruch des Tages, *Hora prima* bei Sonnenaufgang, *tertia* um 9 Uhr, *sexta* um 12 Uhr, *nona* um 3 Uhr, *vesperae* *) gegen Abend, *completorium* **) nach Sonnenuntergang. Zwar hat die Zeit auch in diesem Puncte verschiedene Milderungen eingeführt; denn außer den speciellen Modificationen, die einzelnen Kirchen eigen sind, ist es allgemein angenommen, die verschiedenen Gebete zu einem zu verbinden, ohne sich an die ursprünglich bestimmten Zwischenräume zu binden. Auch ist das tägliche Hersagen nur den Klostergeistlichen und denjenigen zur Pflicht gemacht, die eigene Beneficien dafür genießen, wogegen die Domherren ihre bestimmte Tour nach Tagen, Wochen oder Monathen haben. Nichts desto weniger aber behalten wir immer in dieser liturgischen Einrichtung das charakteristische Beispiel einer strengen buchstäblichen An-

*) „Nempe in *nocte* Chr. est comprehensus, *mane* illusus, *hora prima* gentibus traditus, *tertia* flagellatus, voce crucifixus, *sexta* cruci affixus, *nona* mortuus, *undecima* de cruce depositus, *duodecima* sepultus" (Durand. Rat. off. div. V. 1, 6). Andere mystische Deutungen s. bei Binterim 4 B. 1 Th. S. 355 f.

**) „Dicitur completorium, quia in eo completur communis usus locutionis, cibi et potus et aliorum, quae necessario pro corporis sustentatione sumuntur; et secundum hoc etiam significat finem vitae praesentis" (ibid. V. 10, 1).

wendung der Vorschrift Pauli, ohne Unterlaß zu beten; und wenn wir bedenken, daß es den Laien nicht zur Pflicht gemacht ist diesen Betstunden beizuwohnen, daß also die Erbauung der Gemeine keineswegs die Absicht derselben ist, so kann diese Andachtsübung als eine ununterbrochene Huldigung betrachtet werden, die Gott im Namen der Kirche von denjenigen gebracht wird, welche als Repräsentanten derselben ihm am nächsten stehen. Fügen wir hiezu noch die ängstliche Genauigkeit, mit welcher die Beugungen des Kopfes und des Leibes, die Richtung der Augen und die Lage der Hände, das Steigen und Fallen der Stimme in den Meßgebeten vorgeschrieben ist, so stellt uns die katholische Kirche das Bild eines Flehenden dar, der es durch unermüdetes Anhalten und kriechende Demuth darauf anlegt, den strengen, aber doch in seiner Strenge immer wankelmüthigen Oberherrn zu bewegen, aber nicht das Bild eines evangelischen Christen, der in unbegränzter Ehrfurcht vor dem ewigen und unveränderlichen Gesetze des Herrn kniet, während er mit kindlichem Vertrauen zu der unendlichen Liebe des Vaters aufblickt und sich durch das Gebet im festen und freudigen Glauben an die Schickungen dessen stärkt, bei welchem Gnade und Gerechtigkeit eins sind. — Zum Theil anders wird hingegen das Urtheil ausfallen, wenn wir allein auf den Inhalt und die Beschaffenheit der einzelnen Kirchengebete sehen. Wenn man in dieser Absicht das Rituale, Missale und Breviarium durchgeht, so wird freilich die oben genannte theurgische Versöhnungs-Tendenz gar zu oft sichtbar seyn, und noch öfter werden plumpe anthropopatische Darstellungen, eingemischte Hagiologie und Dämonologie, zuweilen auch polemische Aeußerungen uns zurückstoßen *); diese Flecken aber

*) Als Beispiel instar omnium diene folgendes Gebet über Sterbende (Rit. Rom. pag. 120): „Commendo te omnipotenti Deo, et ei, cujus es creatura, committo; et quum humanitatis debitum morte interveniente persolveris, ad auctorem

werden uns nicht hindern, das Christenthum überhaupt unter schönen, großen Formen aufgefaßt und ausgedruckt zu finden. Ein heiliger, erhabener Geist hat der kirchlichen Euchologie seinen Stempel aufgedruckt, sie mag sich nun lyrische Stellen aus der heiligen Schrift zueignen, oder Gebete aufnehmen, die von den Lehrern der Kirche in die Gemeinen übergegangen sind. In jenen wird man oft die sinnreiche Wahl und die geschmackvolle Anwendung, in diesen die tiefe Andacht, die kernvolle Stärke, die edle Einfachheit bewundern, welche uns den Begriff von einem christlich-antiken Geiste geben.

Beispiele kirchlicher Gebete.

Folgende Proben werden dieses Urtheil rechtfertigen. In der Messe; Oratio contra persecutores ecclesiae: „Ecclesiae tuae, quaesumus Domine, preces placatus admitte, ut *destructis adversitatibus et erroribus universis, secura* tibi serviat *libertate!*" Oratio pro papa: „Deus omnium fidelium pastor et rector! famulum tuum, quem pastorem Ecclesiae tuae praeesse voluisti, propitius respice! da ei, quaesumus, *verbo et exemplo, quibus praeest, proficere*; ut ad vitam unacum grege sibi credito perveniat sempiternam!" Am vierten Advents-Sonntage: „*Festina*, quaesumus Domine, *ne*

tuum, qui te de limo terrae formaverat, revertaris. Egredienti itaque animae tuae de corpore *splendidus angelorum coetus occurrat; judex apostolorum tibi senatus adveniat; candidatorum tibi martyrum triumphator exercitus obviet; liliata rutilantium te confessorum turma circumdet; jubilantium te virginum chorus excipiat; et beatae quietis in sinu patriarcharum te complexus astringat;* mitis atque festivus Chr. Jesu tibi aspectus appareat, qui te inter assistentes sibi jugiter interesse decernat. „*Cedat tibi teterrimus satanas cum satellitibus suis;* in adventu tuo te comitantibus angelis contremiscat, atque in aeternae noctis chaos immane diffugiat" etc.

fantes, Hallelujah! rationabiles, *sine dolo lac concupiscite!* Hallelujah! Hallelujah! Hallelujah (1 Pet. 2)!" Am Pfingsttage; „*Spiritus Domini replevit orbem terrarum*, Hallelujah! et hoc quod (i. e. hic, qui) continet omnia, habet scientiam vocis. Hallelujah! Hallelujah! Hallelujah (Sap. 1)! Am Frohnleichnamsfeste: „Oculi omnium in te sperant, Domine! et *tu das illis escam tempore opportuno*; aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione. Hallelujah! Hallelujah (Ps. 144)!" Am St. Johannis-Feste: „*De ventre matris meae vocavit me Dominus* nomine meo, et *posuit os meum ut gladium acutum*; sub tegumento manus suae protexit me, et posuit me quasi sagittam electam (Es. 49)." — „Priusquam te formarem in utero, novi te; et *antequam exires de ventre, sanctificavi te* (Jer. 1)." — Das Gebet des Herrn, von dessen kirchlichen Auctorität und täglichem Gebrauche im öffentlichen und häuslichen Gottesdienste schon im zweiten und dritten Jahrhundert uns Tertullian und Cyprian versichern *), hat ferner sein Ansehen behalten, und in allen Sacramenten, in der Messe wie in allen andern gottesdienstlichen Handlungen von Wichtigkeit hat es seine Stelle. Merkenswerth ist hier die gewissenhafte Kritik, nach welcher die Euchologie der griechischen und der lateinischen Kirche über die Auslassung der später hinzugefügten Doxologie einig sind.

Antiphonen.

In der Mitte zwischen der kirchlichen Euchologie und Hymnologie stehen die Antiphonen oder Wechselgesänge zwischen dem Priester und dem Chor oder den ministrirenden Kirchendienern, in welchen die Gemeine repräsentirt ist. Schon früher waren dergleichen in der syrischen und griechi-

*) S. Bingham Orig. eccl. V. Lib. XIII cap. 7. Augusti Denkwürd. V. S. 88—134.

schen Kirche üblich gewesen *), ehe sie von Ambrosius in der lateinischen Kirche eingeführt wurden (Augustin. Conf. IX. 7. Paulin. vita Ambros. c. 4), wo sie sich nachher unter dem Namen cantus Ambrosianus erhalten und überaus viel zur Feierlichkeit der Gottesverehrung beigetragen haben. Der Inhalt der Antiphonen ist verschieden, indem bald der Priester die Gemeine oder den Ministranten zur Andacht auffordert, oder er seinen Segen ertheilt, und der fromme Wunsch ihm erwiedert wird, bald beide sich vereinigen, um Gott anzurufen, ihm zu danken, ihn zu preisen; sie sind, was Inhalt, Ton und rhythmischen Wohlklang betrifft, fast ohne Ausnahme meisterlich abgefaßt. Die gewöhnlichste Antiphone, welche bei den meisten heiligen Handlungen die Intimation ausmacht, ist folgende: „Adjutorium nostrum in nomine Domini. *Respon.* Qui fecit coelum et terram. — Domine, exaudi ovationem meam. *R.* Et clamor meus ad te veniat. — Dominus vobiscum! *R.* Et cum spiritu tuo!" Bei dem Anfange der Messe, wenn der Priester noch unten vor den Stufen des Altars steht: „Introibo ad altare Dei. *R.* Ad Deum, qui laetificat juventutem meam." Die Präfation in der Messe wird so intimirt: „Dominus vobiscum! *R.* Et cum sp. tuo! — Sursum corda (ἄνω τὰς καρδίας)! *R.* Habemus ad Dominum. — Gratias agamus Domino Deo nostro! *R.* Dignum et justum est. — Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper gratias agere" etc. In der großen Litanei lautet die Fürbitte für Verstorbene und Abwesende: „Oremus pro fidelibus defunctis! *R.* Requiem aeternam dona eis Domine, et lux perpetua luceat iis. Requiescant in pace! *R.* Amen. — Pro fratribus nostris absentibus! *R.* Salvos fac servos tuos, Deus meus! sperantes in te. — Mitte eis Domine auxilium de Sancto! *R.* Et de Sione tuere eos."

*) S. Augusti Denkwürd. V. S. 278 ff.

Wenn der Grundstein einer Kirche gelegt wird: „Lapidem, quem reprobaverunt aedificantes. *R.* Hic factus est in caput anguli. — Tu es Petrus, *R.* Et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. — O, quam metuendus est locus iste! vere non est hic aliud, nisi domus Dei et porta coeli." Bei der Einweihung einer Kirche: „Pax aeterna ab aeterno huic domui! Pax perennis, verbum Patris sit pax huic domui! Pacem pius consolator praestet huic domui! — Veni Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium, et tui amoris in eis ignem accende!". Bei dem Begräbnisse kleiner Kinder: „Sinite parvulos venire ad me! *R.* Talium est enim regnum coelorum." Bei dem Morgengebete am ersten Advents-Sonntage: „Omnes sitientes venite ad aquas; quaerite Dominum, dum inveniri potest, Hallelujah!" Am vierten Advents-Sonntage: „Canite tuba in Sion, quia prope est dies Domini; ecce veniet ad salvandum nos, Hallelujah! Hallelujah!" Am ersten Pfingsttage: „Spiritus Domini replevit orbem terrarum, Hallelujah! — Repleti sunt omnes Spiritu Sancto, et coeperunt loqui, Hallelujah! — Fontes et omnia, quae moventur in aquis, hymnum dicite Deo! Hallelujah! Loquebantur variis linguis apostoli magnalia Dei. Hallelujah! Hallelujah! Hallelujah!" Bei der Wiederaufnahme der Büßenden in die Kirche: „Vivo ego, dicit Dominus; nolo mortem peccatoris, sed ut magis convertatur et vivat. — Dicit Dominus: poenitentiam agite, appropinquavit enim regnum coelorum. — Levate capita vestra, ecce appropinquabit redemtio vestra. — Venite, venite, venite! filii, audite me; timorem Domini docebo vos. — Cor mundum crea in me, Deus! et spiritum rectum innova in visceribus meis!" Bei Leichenbegängnissen: „Ego sum resurrectio et vita; qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet; et omnis, qui vivit et credit in me, non morietur in aeternum." Sicher gehören noch

die doxologischen Formeln: der Jubelruf Halleluja h, den man schon im vierten Jahrhundert aus dem jüdischen Ritual in das christliche aufgenommen findet (Augustin. Ep. 119 ad Januar. c. 17. ep. 86 ad Casul.), zumal um die Freude der Kirche bei dem Osterfeste und in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten (Quinquagesima) auszudrücken — in dem römischen Brevier wird es ebenfalls in den Advents-Wochen angebracht, aber in der Fastenzeit von Sabb. ante Septuagesimam bis Sabb. sanctum ausgelassen *); der Triumphruf Hosianna, der dem Palmsonntage eigen ist; die *Doxologia major* (hymnus angelicus): „Gloria in excelsis Deo! R. Et in terra pax!" die an allen Festtagen, außer in der Advents- und Fastenzeit, gebraucht wird; die *Doxologia minor:* „Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto! R. Sicut erat in principio et nunc et semper in secula seculorum!" die bei den meisten liturgischen Handlungen als Schlußformel der Psalmen und Hymnen, außer in der Passions-Zeit und bei Seelmessen, gebraucht wird; das Trisagion (hymnus Cherubicus aus Es. 6, 3): „Sanctus Sanctus Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt coeli et terra gloria tua," womit die praefatio missae endigt; endlich das Gebet *Miserere Domine,* in welchem der griechische Text behalten ist, und welches nach dem Gregorianischen Missal in einem sechsmaligen Kyrie eleison und dreimaligen Christe eleison besteht.

Hymnen und Gesänge.

Die Hymnologie ist vielleicht der glänzendste Theil der katholischen Liturgie. Die jüdische Psalmodie spielt auch hier (nach dem eigenen Beispiele Jesu und der Apostel,

---

*) Die griechische Kirche gebraucht das Halleluja auch in der Passions-Zeit und bei dem Officium defunctorum. Die schöne religiöse Bedeutung dieser Anwendung liegt nahe. S. Augusti Denkwürd. V. S. 212.

Matth. 26, 30. Ap. G. 16, 25) eine bedeutende Rolle; denn bei verschiedenen heiligen Handlungen, zumal bei der Einweihung der Kirchen, der Ordination der Aebte, dem Exorcismus, der letzten Oehlung, dem Krankenbesuche, der Bereitung zum Tode und dem Gebete für Verstorbene, bei Danksagungs-Processionen u. s. w. sind es Davids und seiner Mitsänger Töne, in welchen die christliche Andacht ihre Gefühle ausdruckt, wobei das allein zu bedauern ist, daß die natürliche Schönheit so oft durch den schlechten Text nach der oft barbarischen, nicht selten verfehlten Uebersetzung der Vulgata getrübt wird. Die Wahl der davidischen Psalmen, welche abgesungen oder hergelesen werden, empfiehlt sich auch hier oft als höchst passend und sinnreich, z. B. bei der Taufe Erwachsener Ps. 41: „Quemadmodum desiderat cervus *ad fontes aquarum*, ita desiderat anima ad te, Deus;" bei dem Handwaschen des Priesters unter der Messe Ps. 25: „Inter innocentes *lavabo manus meas;*" bei der Weihe des Grundsteines einer Kirche Ps. 83: „Quam *dilecta tabernacula tua*, Deus virtutum! concupiscit et deficit anima mea in atria Dei," und Ps. 126: „Nisi *Dominus aedificaverit* domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam;" bei der Beerdigung kleiner Kinder Ps. 112: „*Laudate pueri Deum*, laudate nomen Dei;" bei Processionen bei anhaltender Dürre Ps. 146: — — psallite Deo nostro in cithara, qui *operit coelum nubibus et parat terrae pluviam*, qui producit in montibus *foenum*, et *herbam* servituti hominum, qui dat jumentis *escam* ipsorum, et pullis corvorum invocantibus ipsum;" bei Processionen, trockenes Wetter und klare Luft zu erbitten Ps. 66: „Deus misereatur nostri, et benedicat nobis! *illuminet vultum suum super nos*, et misereatur nostri;" bei Processionen in Kriegszeiten Ps. 45: — — Venite et videte opera Domini, quae posuit prodigia super terram, auferens bella usque ad finem ter-

rae; auxilium conteret et confringet arma, et scuta comburet igne." — Original=Hymnen sind schon im zweiten Jahrhundert in der griechischen Kirche im Gebrauch gewesen; denn Athenogenes (Märtyrer im J. 169) und die Gnostiker Valentinus, Bardesanes und Harmonius werden von spätern Kirchenvätern als Psalmendichter genannt (s. Rambachs Anthol. christl. Gesänge I. S. 34), und bei Clemens Alex. († 216) findet sich noch ein Lobgesang auf den Heiland (Paedagog. l. III sub fin.); im vierten und fünften Jahrhundert traten Gregor von Nazianz und Synesius als geistliche Dichter auf. Das griechische Euchologium übergeht indessen alle diese uralten Gesänge und hat keine ältern als vom achten Jahrhundert aufzuweisen; denn als die ältesten Hymnendichter kommen hier Kosmas und Johannes Damascenus vor. Das römische Breviarium hat hier in literär=historischer Rücksicht nicht weniger als in ästhetischer und religiöser einen ausgemachten Vorzug; unter den lateinischen Dichtern glänzen Namen wie *Hilarius Pictaviensis* und *Ambrosius* aus dem vierten, *Prudentius* und *Sedulius* aus dem fünften, *Fortunatus* und *Gregorius M.* aus dem sechsten, *Beda Venerabilis* und *Paulus Diaconus* aus dem achten, *Bernhardus Claravallensis* und *Thomas Aquinas* aus dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert *), und in den Gesängen, die zwölf bis vierzehn Jahrhunderte in den Tempeln der Christen unter allen Himmelsstrichen zur Andacht und zu heiliger Freude erschollen sind, ist ein unvergänglicher, durch gediegene Gedankenfülle, Tiefe des Gefühls und dichterische Erhabenheit ausgezeichneter Typus der kirchlichen Psalmodie gegeben. Eine wohlgewählte Sammlung der heiligen Gesänge der alten Kirche findet sich in dem ersten Theile der Rambachschen Anthologie; einzelne Strophen

*) Ein alphabetisches Verzeichniß der alten Hymnen mit einer (unkritischen) Angabe der Verfasser ist von Binterim (4 B. 1 Th. S. 419 ff.) mitgetheilt.

mögen hier als Probe stehen. In dem berühmten Ambrosianischen Morgengesange: „Aeterne rerum conditor" (Breviar. Rom. 1809 pag. 5) der Sonntags bei dem officium matutinum abgesungen wird, kommen folgende schöne Strophen vor:

„Surgamus ergo strenue,
Gallus jacentes excitat,
Et somnolentos increpat,
Gallus negantes arguit.
Gallo canente spes redit,
Aegris salus refunditur,
Mucro latronis conditur,
Lapsis fides revertitur.
Jesu, labantes respice,
Et nos videndo corrige" etc.

Unter den Passions-Gesängen ist der von *Fortunatus*: „Pange lingua gloriosi proelium certaminis" (Br. R. pag. 156), von ausgezeichnetem Werthe; wir zeichnen daraus folgende Verse aus:

„Crux fidelis, inter omnes
Arbor una nobilis;
Sylva talem nulla profert
Fronde, flore, germine;
Dulce ferrum, dulce lignum,
Dulce pondus sustinens.
Flecte ramos, arbor alta,
Tensa laxa viscera;
Et rigor lentescat ille,
Quem dedit nativitas,
Ut superni membra regis
Mite tendas stipite" etc.

In dem Feste septem dolorum Mariae Virginis wird die herrliche Elegie des Franciscaner-Mönches *Jacobus de Benedictis* aus dem vierzehnten Jahrhundert (Brev. R. pag. 266), welche durch Pergolesi's Musik verherrlicht ist, abgesungen; die erste Hälfte lautet so:

„Stabat mater dolorosa
Juxta crucem lacrymosa,

Dum pendebat Filius.
Cujus animam gementem,
Contristatam et dolentem
Pertransivit gladius.
O, quam tristis et afflicta
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti!
Quae moerebat et dolebat,
Pia mater, dum videbat
Nati poenas inclyti.
Quis est homo, qui non fleret,
Matrem Christi si videret
In tanto supplicio?
Quis non possit contristari
Christi matrem contemplari
Dolentem cum filio?" etc.

Von den Hymnen auf die Märtyrer wählen wir den Anfang der Hymne des *Prudentius* auf die unschuldigen kleinen Kinder (Brev. R. pag. 110), die sich durch lyrischen Ton und Simplicität auszeichnet:

„Salvete flores martyrum
Quos lucis ipso in limine
Christi insecutor sustulit,
Ceu turbo nascentes rosas.
Vos prima Christi victima,
Grex immolatorum tener,
Aram ante ipsam simplices
Palma et coronis luditis."

Das berühmte Requiem am Feste aller Seelen (Miss. Rom. App. pag. CV) hat den Franciscaner-Mönch *Thomas de Celano* aus dem dreizehnten Jahrhundert zum Verfasser, und ist es nicht, als hörte man in Strophen, wie die untenstehenden, den Donner des jüngsten Gerichts von oben und das Aechzen des Zerknirschten im Staube ertönen?

„Quantus tremor est futurus,
Quando judex est venturus,
Cuncta stricte discussurus!
Tuba, mirum spargens sonum
Per sepulcra regionum,

Coget omnes ante thronum. —
Judex ergo quum sedebit,
Quicquid latet apparebit,
Nil inultum remanebit;
Quid sum miser tum dicturus?
Quem patronum rogaturus?
Quum vix justus sit securus.
Rex tremendae majestatis,
Qui salvandos salvas gratis,
Salva me, fons pietatis! —
Oro supplex et acclinis,
Cor contritum quasi cinis,
Gere curam mei finis!" etc.

Von den Fest-Hymnen schreiben wir einige Strophen aus der schönen jubelnden Oster-Hymne (Brev. R. pag. 274) aus:

„Aurora coelum purpurat,
Aether resultat laudibus,
Mundus triumphans jubilat,
Horrens Avernus infremit. —
Sat funeri, sat lacrymis,
Sat est datum doloribus;
Surrexit extinctor necis,
Clamat coruscans angelus,
Ut sit perenne mentibus
Paschale Jesu gaudium,
A morte dira criminum
Vitae renatos libera!" etc.

und aus der königlichen Pfingst-Sequenz, verfaßt von König Robert von Frankreich, Hugo Capets Sohn († 1031), folgende:

„Veni, Sancte Spiritus,
Et emitte coelitus
Lucis tuae radium.
Veni pater pauperum,
Veni dator munerum,
Veni lumen cordium. —
Sine tuo numine
Nihil est in homine,
Nihil est innoxium.

Lava,

Lava, quod est sordidum,
Riga quod est aridum,
Sana quod est saucium,
Flecte quod est rigidum,
Fove quod est frigidum,
Rege quod est devium. —
Da virtutis meritum
Da salutis exitum,
Da perenne gaudium."

An diese schließt sich die verwandte Hymne an, die bei der Priester- und Bischofsweihe, bei der Einweihung der Kirchen und bei dem Conclave gebraucht wird (Pontif. Rom. pag. 60):

„Veni Creator Spiritus,
Mentes tuorum visita,
Imple superna gratia
Quae tu creasti pectora. —
Incende lumen sensibus,
Infunde amorem cordibus,
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti" etc.

Noch verdient der dramatische Wechselgesang des Messias mit dem jüdischen Volke (nach Micha 6, 3 ff.) erwähnt zu werden, welcher am Charfreitage nach Paläſtrina's Composition in der päpstlichen Capelle abgesungen wird, und eben so interessant durch die poetische Idee als durch die antike Einfachheit in der Ausführung ist (Miss. Rom. pag. 250). Der erste Chor singt in Christi Namen: „Popule meus! quid feci tibi? aut in quo contristavi te? responde mihi — Quia eduxi te per desertum quadraginta annos, et manna cibavi te, et introduxi te in terram satis bonam, parasti crucem Salvatori tuo. — Ego propter te flagellavi Aegyptum cum primogenitis suis, et tu me flagellandum tradidisti. — Ego ante te aperui mare, et tu aperuisti lancea latus meum. — Ego ante te praeivi in columna nubis, et tu me duxisti ad praetorium Pilati. — Ego te potavi aqua salutis de petra, et tu me pota-

sti felle et aceto. — Ego dedi tibi sceptrum regale, et tu dedisti capiti meo spineam coronam. — Ego te exaltavi magna virtute, et tu me suspendisti in patibulo crucis." Auf jeden dieser Vorwürfe werden von dem zweiten Chore bloß die flehenden Worte: „Sanctus Deus! Sanctus Fortis! Sanctus Immortalis! miserere nobis!" erwiedert, bis beide Chöre sich zum Schlusse in eine preisende und anbetende Stimme: „Crucem tuam adoramus, Domine! et sanctam resurrectionem tuam laudamus et glorificamus; ecce enim, propter lignum venit gaudium in universo mundo," vereinigen. — Schon diese wenigen fragmentarischen Proben werden hinlänglich seyn, einen Begriff von dem Charakteristischen der Psalmodie der alten Kirche zu geben. Alle drehen sie sich nämlich um die dogmatische Grund-Idee der Erlösung der Menschen durch Christum, und der Hymnen-Charakter ist daher durchgängig der herrschende; es ist festlicher Jubel der erlös'ten Seele, andachtsvolle, durch Bekenntniß der eigenen Sünde und des eigenen Unvermögens erhöhete Anbetung der göttlichen Gnade, was in allen Strophen, und zwar oft in den vollen, heiligen Tönen einer feierlichen, begeisterten Lyrik, wiederhallt. Aber zu geschweigen, daß diese Schönheiten so oft durch sinnliches Colorit, mystischen Nebel und geschmacklose Künstelei verdunkelt werden, so wollen wir hier bei der einen allgemeinen Bemerkung stehen bleiben, daß das Didaktische und Paränetische mehr, als gut und billig ist, von dem Lyrischen verdrängt wird. Die Psalmen bewegen sich fast ausschließlich in der höhern, allgemeinen Sphäre, sie geben einen herrlichen Ausdruck des Werthes des christlichen Namens und der Hoheit der christlichen Kirche; aber auf das moralische Bedürfniß der einzelnen Christen sind sie nicht hinlänglich berechnet, sie mahnen nicht an die Heiligkeit der Verpflichtung, fordern nicht die Kraft der Seele zur Anstrengung auf, und entsprechen daher im Ganzen nicht den Forderungen der öffentlichen Gottesverehrung.

wo diese eine Erbauung, die eine Besserung des Sinnes und des Lebens bewirken soll, zum Zweck hat. Nun stimmt diese Beschaffenheit allerdings mit der Tendenz des katholischen Cultus vollkommen überein, und es ist daher natürlich, daß die katholische Kirche nicht von selbst daran hat denken können, die Gränzen und die Richtung der alten Hymnologie zu erweitern und zu modificiren; nachdem aber die protestantische Kirche durch ihren religiös-moralischen Kirchengesang dazu beigetragen hatte, diesen Mangel fühlbarer zu machen, ist man auch in verschiedenen Gemeinen der deutsch-katholischen Kirche (in Mainz, Trier, Cöln, Würzburg, Wien, München u. s. w.) darauf bedacht gewesen, demselben durch Gesangbücher in der Muttersprache mit größerer Mannigfaltigkeit und praktischerer Anwendbarkeit des Inhalts abzuhelfen.

* * *

Allgemeine Bemerkungen über den katholischen Cultus.

In wie weit ist nun der katholische Cultus, dessen Umriß wir hier gegeben haben, zur Erweckung und Beförderung der Andacht und zur Erhebung und Erbauung der Seele geschickt? — diese Frage ist eben so oft aufgeworfen als verschieden beantwortet worden. Während einige demselben fast allen wahren Werth abgesprochen haben, ist er von andern als das herrlichste Mittel, die Seele auf den Schwingen der Andacht zu heben, gepriesen worden; wo einige als kalte kritische Zuschauer dastehen, verlieren andere sich in glühendem Entzücken, und es ist allgemein gesagt und allgemein geglaubt, daß die katholische Kirche ihrer Liturgie und deren Ausführung ihre meisten Proselyten zu verdanken habe, oder daß wenigstens der erste Stoß der Gnade von dieser Seite gekommen sey. Nach eigenen Gefühlen urtheilen, ist in einer Sache, wie diese, kein Urtheil, und die Erfahrung befragen, sich an die sichtbaren Wirkungen halten, die sich in der katholischen Kirche dem

Auge darbieten, ist immer mißlich, zumal wo die Andächtigkeit, die Grade und Aeußerungen derselben durch Lehre und Gebrauch so genau bestimmt und vorgeschrieben sind. Am sichersten werden wir daher wohl gehen, wenn wir uns folgende Fragen zur Beantwortung vorlegen: Macht die katholische Kirche selbst, nach ihrem Geiste und System, die eigentliche Erbauung zum Zweck ihrer Gottesverehrung? und wie muß die Andacht beschaffen seyn, welche die natürliche und unmittelbare Wirkung eines Cultus, wie wir denselben in dem Obigen haben kennen lernen, genannt werden kann? Freilich wird die Beantwortung dieser Fragen uns nicht über gewisse allgemeine Resultate hinausführen können; diese werden aber auch so viel sicherer seyn und so viel fester stehen, da wir alle die Ausnahmen willig einräumen, die ihren Grund in der frommen Gemüthsstimmung haben, welche nährenden Honig in jeder Gottesverehrung finden kann, und nur das läugnen, daß die dadurch erreichte Wirkung der Kirche und ihren liturgischen Einrichtungen zugerechnet werden müsse.

Hauptzweck: theurgische Versöhnung Gottes.

Der katholische Cultus ist, wie gezeigt worden ist, ein vielgliederiger, künstlich zusammengefügter, auf alle verschiedene Lagen des Lebens berechneter Versöhnungs-Ritus, und der Zweck der einzelnen Theile der Liturgie ist überall derselbe, nämlich: die versöhnende Kraft des Verdienstes Jesu fruchtbringend zu machen. Dieses kann nur in der allein seligmachenden Kirche und vermittelst derselben geschehen, welche es zu diesem Ende selbst übernimmt, das liturgische wie das dogmatische System anzuordnen, und von ihren Gliedern bloß strenge Befolgung ihrer Vorschriften und gleichen Glauben, an die dem kirchlichen Ritual zum Grunde liegenden dogmatischen Sätze wie an die übrigen Artikel der Lehre, als Bedingung fordert. Ein Cultus, der diesen unmittelbar

objectiven Endzweck hat, sucht seinen Werth und seine Kraft in sich selbst, nicht in der Gemüthsstimmung, womit er ausgeübt, noch in der Gesinnung, die dadurch bewirkt wird; er hat nicht zur Absicht, den Menschen dahin zu bringen, daß er sich mit Gott aussöhne, sondern selbst diese Aussöhnung zu bewirken, theils dadurch, daß er Gott (durch die Messe und das Gebet) versöhnt, theils dadurch, daß er den Menschen (durch die Taufe und Buße) von der Schuld der Sünde reinigt. Moralische Einwirkung, religiöse Aufklärung, Erbauung, Erweckung zur innern Buße und Besserung gehören daher eigentlich nicht in die Sphäre dieses Cultus; und obgleich Anstalten zu solchen Zwecken passend und mit Erfolg mit der Liturgie in Verbindung gesetzt werden können, um durch diese an Ansehen und Wirkung zu gewinnen, so bleibt doch die Gottesverehrung auch ohne solche Anstalten in ihrem Wesen und Wirken ganz und vollständig. Aus diesem **theurgischen**, nicht-menschlichen, nicht-moralischen **Charakter**, der den Katholicismus in seinem liturgischen Wirken bezeichnet, wo jede ascetische Frucht-Anwendung als unwesentlicher Zusatz oder als unwillkührliche Wirkung des moralischen Gefühls anzusehen ist, folgt, daß die ganze katholische Gottesverehrung mit allen ihren gottesdienstlichen Handlungen **nicht auf die Gemeine**, sondern **menschlich geredet, auf Gott, oder vielmehr auf die Kirche gerichtet und berechnet ist**, und darauf abzielt, den Glauben an die liturgische Vermögenheit und dogmatische Auctorität der letztern zu wecken und zu befestigen. Bei dem täglichen Gottesdienste, der Messe sowohl als dem Officium divinum, ist nicht einmal die **leibliche Gegenwart** einer Gemeine nöthig; die Handlung an und für sich ist hinreichend, und die Verrichtung derselben erfordert nur die Gegenwart der Geistlichen.

Verfehlte oder unzulängliche Beschäftigung der Gemeine.

Auch an den Festtagen, bei der feierlichen Versammlung

der Gemeine, ist es so weit entfernt, daß an einer allgemeinen geistlichen Theilnahme und Beschäftigung sollte gearbeitet werden, daß diese vielmehr gehemmt und gehindert wird; ausgenommen bei Processionen und andern einzelnen Fällen spielt die Gemeine eine durchaus passive Rolle. Die fremde Sprache, die ermüdende Weitläuftigkeit des Rituals, das einförmig Mechanische in dem Ganzen, welches nur die Seele abstumpft und einschläfert, verbunden mit der sinnlichen Abwechselung in dem Einzelnen, welche zu unterhalten scheint, weil sie zerstreut, müssen wohl ernstliche Selbstthätigkeit unmöglich machen, während zugleich dafür gesorgt ist, daß diese weniger fühlbar vermißt wird.

Ist es aber auf der einen Seite gewiß, daß der katholische Ritus ein weit höheres, kühneres Ziel als die einfache Wirkung auf das moralische Herz hat, so ist es auf der andern Seite nicht weniger gewiß, daß diese Wirkung demselben keinesweges gleichgültig ist; eher mögte man versucht werden, diesem Ritus ein unerlaubtes Streben und Trachten darnach vorzuwerfen, die Seele zu wecken, zu gewinnen, zu rühren und ihr zu imponiren. Und wie sollte dieß anders seyn können? Die Kirche fordert unter ernstlichen Drohungen als Pflicht, nicht bloß die strengste Beobachtung des Rituals, sondern zugleich unbedingten Glauben an die geheimnißvolle Natur und Wirkung der kirchlichen Gebräuche; Ehrfurcht gegen diese Mysterien und Zutrauen zu der Kraft derselben zu wecken, bleibt also ein freilich untergeordneter, aber doch immer sehr wichtiger Zweck. Aber in diesem und durch diesen Zweck ist zugleich das liturgische Wirken der Kirche bestimmt. Um eine Andacht, die sich ihrer selbst mit Klarheit bewußt ist, um einen Glauben, der seine feste Wurzel und daher auch seine sichere Frucht hat, um eine Erbauung, die durch den Verstand im Herzen bewirkt wird, ist es ihr eigentlich nicht zu thun; nur das Wecken und Nähren einer üppigen, ahnungsvollen Phantasie, eines beweglichen, leicht entzündbaren Ge-

fühls, und insonderheit einer blind gläubigen Ehrfurcht gegen die Kirche und die Mysterien derselben gehört mit in ihr Interesse. Diese religiöse Unbestimmtheit, der zweite Charakterzug des katholischen Cultus, ist schon eine Folge des Mißverhältnisses der Ceremonie und des Wortes. Wo jene mit entschiedenem Uebergewichte austritt, und dieses vernachlässigt wird, da erhalten die Sinne Macht über den Geist, und dem Gedanken mangelt es an dem Organ, welches allein die schwebenden, dunkeln Gestalten fixiren kann. So ist auch unter dem katholischen Gottesdienste alles in beständiger Gährung und Bewegung, alles getheilt und zertrennt. Gewöhnlich wird zu gleicher Zeit an mehrern Altären Messe gelesen; die Menge theilt sich, je nachdem sie sich mehr zu dem einen als zu dem andern Heiligen hingezogen fühlt; man kommt und geht; die Anwesenden überlassen sich, während die Messe gelesen wird, jeder seiner religiösen Beschäftigung; der eine beschäftigt sich mit seinem Rosenkranz, der andere mit seinem Breviar, der dritte mit seinen eigenen Gedanken; nur der Laut der Glocke wendet in einem bestimmten Augenblicke die gemeinschaftliche Aufmerksamkeit auf den Altar, indem er alle zum Knien bringt. Die verschiedenen Aeußerungen der Frömmigkeit, die sanftere Andacht, die nagende Reue, die schwärmerische Begeisterung, wird man freilich oft mit starken Zügen in Blick, Mienen und Geberden der die Messe besuchenden Menge abgemalt finden; aber den Ausdruck der Aufmerksamkeit, des Nachdenkens, der ruhigen Selbstbeschauung wird man mehrentheils vergebens suchen, vielmehr muß jeder beobachtende Zuschauer in den katholischen Kirchen sich durch die seltsame Zerstreuung, die Aufmerksamkeit auf alles, was umher vorgeht, welche man bei der Menge kniender und betender Katholiken mitten unter den heftigsten, oft gewaltsamen Aeußerungen religiöser Gefühle bemerkt, abgestoßen gefühlt haben.

Erschlaffender Einfluß auf die Geistlichen.

Diesem Mangel an andächtigem Ernst bei der Gemeine entspricht die gedankenlose, mechanische Nachlässigkeit bei den Geistlichen, womit die heiligen Gebräuche gewöhnlich verrichtet werden; denn der administrirende Priester hat in Hinsicht auf Auctorität nur einen scheinbaren Vorzug vor der Gemeine, alle eigentliche Selbstthätigkeit ist durch die kleinlich detaillirten Vorschriften ausgeschlossen. Da nun überdieß jede rituelle Handlung als opus operatum, allein unter Voraussetzung der guten Intention, ihre eigene von der Administration unabhängige Kraft hat, so ist auch kein Grund für den Priester vorhanden, selbige in Rücksicht des Eindrucks auf die versammelte Gemeine mit Würde zu verrichten, und da er spricht ohne verstanden zu werden (die Privat-Messe wird sogar durchgängig mit leiser Stimme gelesen), so ist es um so mehr zu entschuldigen, wenn er die Worte so viel als möglich beflügelt. Eine Gottesverehrung von solcher Beschaffenheit kann auf den Zustand der Geistlichkeit nur den traurigsten Einfluß haben; sie ist das eigentliche Geschäft des Geistlichen, und der katholische Clerus ist daher nicht als Lehrstand oder Propheten-Orden, sondern als Opferpriester-Collegium zu betrachten; seine vorhergehende Bildung zielt auf diesen Zweck ab, und von diesem erhält er sein Ansehen; der persönliche Werth des Einzelnen tritt mehr oder weniger in den Hintergrund. Unter solchen Umständen verdient es wohl doppelt erkannt zu werden, wenn man in diesem Stande Männer findet, die von echt religiösem Geiste und wissenschaftlichem Sinne beseelt sind; denn müßten beide nicht nach der Ordnung der Natur erlöschen, wo die äußern Verhältnisse so wenig Nahrung zuführen. Es ist augenscheinlich, daß dieses Verhältniß zur Gemeine unter Umständen, wie die gegenwärtigen, das stets sinkende Ansehen der Geistlichen zur Folge haben muß, und nicht selten (in Frankreich, Italien und Spanien) äußert sich die allgemeine Stimmung sogar als Verachtung oder Haß. Wo das Volk in

seinen Priestern nicht seine geistlichen Führer, nicht die Verkünder des göttlichen Wortes, nicht Männer mit ausgezeichneten Geistesgaben, sondern bloße Ceremonie-Diener sieht, da hängt das Ansehen derselben natürlich von dem Glauben des Volkes an die Wunderkraft der Ceremonien ab. Und wenn die Geistlichkeit nach auf dieser Stufe versuchen will, den Gebrauch der kirchlichen censura morum zu handhaben, wie sollte nicht das Volk gar zu gern diese Gelegenheit ergreifen, das moralische Vergeltungsrecht auszuüben? und wie, sollte es bei einem clerus coelebs an Gegenständen einer gerechten Rache mangeln können, wodurch der Ruf der Geistlichkeit der scharfen Zunge des Tadels Preis gegeben wird?

Einzelne, zum Theil zufällige Vorzüge.

Wenn sich dessen ungeachtet so viele Stimmen unbedingt zum Vortheil der katholischen Gottesverehrung erklären, so darf man wohl annehmen, daß diese Wortführer entweder nicht hinlänglich bedenken, welcher Charakter und welche Bestimmung dem christlichen Gottesdienste in dem Evangelio angewiesen wird, oder daß sie sich bei ihren Lobreden nicht strenge an den katholischen Ritus halten, wie er wirklich ist, sondern bald, indem sie sich einem vagen Philosophiren oder Allegorisiren überlassen, statt ruhige Beobachter zu seyn, eigene idealische Fictionen an die Stelle der bestehenden Gebräuche setzen, bald auch, indem sie bei dem ersten unbestimmten Total-Eindruck stehen bleiben, das zufällige Aeußere mit dem wesentlichen Innern verwechseln. Haben wir nun aus dem Vorhergehenden als Resultat herausgebracht, daß manche sinnreiche, schöne, erhebende Idee der Symbolik der katholischen Kirche zum Grunde liegt, daß die Liturgie derselben manche herrliche Elemente und vortreffliche Beiträge zur Organisation einer christlichen Gottesverehrung enthält, so haben wir uns zugleich davon überzeugt, daß die schöne Form oft zum Schmucke einer falschen Idee dienen muß, daß das Sinnreiche oft auf Kosten der Erbauung be-

lustigt, daß das Bedeutungsvolle durch das Kleinliche verderbt, das Schöne mit dem Geschmacklosen überladen, der Geist überall unter eitelm Pomp erstickt wird. Diesem nach muß der katholische Cultus also, als ein Ganzes betrachtet, dem christlichen Blicke als in seiner Anlage und Wirkung verfehlt erscheinen, so wie das dogmatische Princip, worauf er sich stützt, vor der prüfenden Untersuchung hinfällt, und dieses Urtheil wird keineswegs durch eine einseitige Analyse widerlegt, welche die einzelnen schönen Partien heraushebt und auf die symbolische Bedeutung aufmerksam macht, während sie den ganzen entstellenden Apparat übergeht und weder die einzelnen Theile in gehörigem Zusammenhange noch mit Rücksicht auf die liturgische Bestimmung betrachtet. Dieser Halb-Philosophie, diesem willkührlichen Idealisiren, die von den katholischen Schriftstellern, welche die Vertheidigung der Liturgie übernehmen, gewöhnlich adoptirt werden, ist die empirische Methode entgegengesetzt, welche die Protestanten gewöhnlich mit dem katholischen Laien gemein haben, und nach der man, ohne sich Rede und Antwort von dem eigenthümlichen Charakter und der Tendenz der Gottesverehrung zu geben, alles dahin rechnet, was in einiger, noch so losen und weitläuftigen Verbindung mit dem Kirchlichen steht, und sich durch solche zufällige Vorzüge zu Gunsten der Gottesverehrung selbst bestechen läßt. Die katholische Kirche lebt und wirkt unter äußern Umständen und Verhältnissen, die ihrem Wirken nicht günstiger gedacht werden können. Sie hat ihre Heimath in Ländern, welche die Natur zu ihren Lieblingsplätzen erkohren und mit festlichem Glanze des Himmels und der Erde ausgeschmückt hat, wo Cultur und Kunst älter sind als das Christenthum, wo die Kunst durch christliche Begeisterung zu einem neuen und höhern Leben wiedergebohren ist, wo die Zeit Denkmähler aus den Jahrhunderten verschont hat, welche als heilige Zeugen des unschuldigen Alters der Kirche, als Zeugen der Thaten der Apostel und Märtyrer dastehen, wo die Menschen noch stets den le-

beydigen Sinn für den heiligen Ausdruck der Schönheit und der Andacht als Erb- und Eigenthum bewahren. Sie erfreut sich eines unabhängigen Daseyns; im Besitze eines Eigenthums, welches die Frömmigkeit der Väter ihr geschenkt, und Jahrhunderte lange Verjährung ihr gesichert hat, so daß nur kirchenräuberische Hände selbiges zum weltlichen Gebrauche wenden können, und in freier Macht über dieses Eigenthum, kann die Kirche fortsetzen, was sie angefangen hat, sich mit der Festlichkeit und Schönheit umgeben, die der himmlischen wie der irdischen Majestät zukommt, und alles aufbieten, um auf sinnlich-geistige Wesen zu wirken. Die herrliche Architektur, welche die ewigen Muster der Christentempel aufweis't, die seraphische Musik, welche das Herz schmelzt und die Seele zu höhern Sphären hebt *), die reiche Ausschmückung mit den unsterblichen Werken der Kunst, die festliche Beleuchtung, die in Glorienglanz von dem hoch emporragenden Altar ausstrahlt, das zahlreiche Personale der Geistlichkeit, die ganze feierliche Anordnung in einem Styl, der noch das Gepräge des christlichen Alterthums trägt — dieß alles wirkt mit unwiderstehlicher Macht auf die Seele, mit einer Macht, der man sich mit solchem Wohlbehagen überläßt, daß es Mühe und Selbstüberwindung kostet, die Wirkung derselben durch kritische Untersuchung ihres Grundes und ihrer wahren innern Beschaffenheit zu schwächen. Indessen werden sicher die meisten, die sich in katholischen Kirchen von der Macht des Eindrucks ergriffen gefühlt haben, und daselbst Zeugen des unverkennbaren, rührenden Ausdrucks der Frömmigkeit gewesen sind, sich erinnern und eingestehen, daß dieses seltener bei den eigentlichen liturgischen

*) Daß es zu den seltenen Ausnahmen gehört, daß eine katholische Dorfkirche keine Orgel hat, braucht kaum angemerkt zu werden. — Eben so wenig braucht es angemerkt zu werden, daß bei Kirchenmusik an kirchliche Musik, nicht an die moderne, welche die Kirche bald zu einem Paradeplatz, bald zu einem Ballsaal macht, zu denken ist.

Handlungen am allerseltensten bei den großen Prachtschauspielen, dagegen aber oft bei einzelnen Privat-Auftritten, wozu die Kirche nur mittelbar die Veranlassung giebt, der Fall gewesen ist. Wenn der Pilger nach vollendeter Wallfahrt müde, aber voll frommer Freude und Andacht, auf den Treppen der Kirche kniet und seinen Dank dem bringt, der seinen Weg ebnete und seine Schritte leitete und schirmte; wenn die Mutter in dem stillen leeren Tempel am Fuße des Altars hingesunken liegt und ihren Säugling dem Schutze des erkohrnen Heiligen übergiebt; wenn die Abendsonne in der dunkeln Farbenpracht der gothischen Fenster spielt und ihr letztes Strahlenlicht dem Einzelnen zusendet, welche die stillern Stunden nach dem vollendeten Tagewerke zu ihrer Andacht wählen; wenn die Lichter des Altars bei der Vesper unter den dunkeln Gewölben strahlen, und die Orgeltöne in den heiligen Chorgesang rauschen; wenn selbst die Mitternachtsstunde und der Aufgang der Sonne durch die Klosterglocke verkündigt wird, welche die Mönche aus ihren Cellen ruft, um den Herrn der Nacht und des Tages zu preisen und für Leidende und Sterbende nah und fern zu beten: so wird es klar und anschaulich (und die katholische Kirche hat das Verdienst, diese hohe Wahrheit anschaulich zu machen), daß das Leben eine fortgesetzte Anbetung Gottes seyn muß, daß die Natur und die Kunst eine ewige und allgemeine Sprache zur Aeußerung und Erweckung des höchsten Gefühls in der Menschenbrust besitzen. Während wir aber die Kirche, die es vermag und in der Lage ist, sich diese Sprache in ihrem ganzen Umfange zuzueignen, glücklich preisen müssen, haben wir uns zugleich davor zu hüten, diese sinnlichen Umgebungen als dem katholischen Ritus ausschließlich eigen oder wesentlich angehörig anzusehen, und dürfen also auch unser Urtheil über den Werth desselben nicht durch das bestimmen lassen, was mit verschiedenen Modificationen ein Gemeingut jedes christlichen Cultus seyn könnte und seyn sollte.

Liturgische Principien der protestantischen Kirche.

Wenden wir uns nun von dem katholischen Ritual zu den öffentlichen und Privat-Schriften, worin die Reformatoren theils ihre Beurtheilung der katholischen Gottesverehrung niedergelegt, theils selbst den Umriß eines mit der gereinigten Kirchenlehre übereinstimmenden Cultus gegeben haben, so müssen als leitende Grundsätze des darin befolgten kritischen und organisirenden Verfahrens folgende zwei herausgehoben werden: was erstlich den Zweck der Gottesverehrung betrifft, so wird jeder Act derselben um des Menschen selbst, nicht um Gottes willen vorgenommen, und hat keine objective Einwirkung auf Gott, keine Versöhnung Gottes, sondern eine rein subjective Wirkung zur Erbauung und zur Förderung des christlichen Glaubens und der christlichen Frömmigkeit zur Absicht *); woraus folgt, daß der Mensch sich weder durch rituelle Gewissenhaftigkeit irgend ein Verdienst zuwendet, noch sich durch Versäumniß in diesem Stücke eine absolute unmittelbare Schuld zuzieht; was zweitens die Form der Gottesverehrung,

*) *Conf. Aug.* art. 5: „*ut hanc fidem consequamur*, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta." Art. 15: „admonentur homines ne conscientiae onerentur, tanquam talis cultus ad salutem necessarius sit; — traditiones humanae institutae ad placandum Deum, ad promerendam gratiam et satisfaciendum pro peccatis, adversantur evangelio et doctrinae fidei." *Apol. Conf.* de trad. hum. (init.) de potest. eccl. (med.): „evang. clare testatur, quod non debeant imponi ecclesiae traditiones, ut sint cultus, quos approbat Deus tanquam justitiam." *Rep. Conf.* de tradit. (med.): „Nequaquam probat Deus hanc audaciam humanam, fingendi cultus, quorum finis immediatus sit, ut Deus per ea honore afficiatur." *Art. Schmalc.* III. 15. *Conf. Belg.* art. 32: „rejicimus omnia inventa humana omnesque leges, quae pro cultu Dei a quocunque introduci possunt, ut iisdem conscientiae ullo modo devinciantur atque constringantur."

betrifft, so ist allein das, was in der Schrift ausdrückliche Einsetzung aufzuweisen hat, für alle Christen zu allen Zeiten geltend und verpflichtend *), die kirchlichen Anordnungen sind nur als menschliche Veranstaltungen anzusehen, deren religiöser Werth und Auctorität allein darauf beruht, in wiefern sie zur Beförderung der Erbauung dienlich seyn mögen **). Nun ist es gewiß, daß eine Kritik, die von diesen Principien ausgeht, sich bei dem katholischen Cultus nur durch die Menge von Gegenständen, die zum strengen Verwerfungsurtheil auffordern, in Verlegenheit finden kann; indessen finden wir doch alle Rügen der Reformatoren unter drei allgemeine Gesichtspuncte gebracht ***), nämlich: daß erstlich die Got-

*) *Rep. Conf.* de tradit. (init.): „Est prima regula: nulli creaturae, non angelis, non hominibus, non regibus, non episcopis licet condere leges aut ritus pugnantes cum verbo Dei.“ *Cat. Heidelb.* qu. 96: „ne ulla alia ratione cum (Deum) colamus, quam qua se in suo verbo coli praecepit.“ *Calvin.* suppl. exhort. ad Car. V. pag. 51 a: „Universalis est regula, quae purum Dei cultum a vitioso discernit: ne comminiscamur ipsi, quod nobis visum fuerit, sed quid praescribat is, qui solus jubendi potestatem habet, spectemus.“

**) *Conf. Aug.* art. 15: „de ritibus ecclesiast. docent, quod ritus illi servandi sint, qui servari possunt et prosunt ad tranquillitatem et bonum ordinem in eccl.“ *Repet. Conf.* de tradit. (sub fin.): „remotis erroribus, ritus aliquos honestos boni ordinis causa factos et servamus et servandos esse docemus.“ *Conf. Belg.* art. 32. *Calvin.* de coena Dom. pag. 11 a: „Eo quidem animo non sum, ut velim omnes ceremonias improbare, quae honestati et publico ordini inserviunt, quibus major reverentia sacramento exhibetur, modo apte conveniant et sint sobriae.“ Inst. rel. chr. IV. 10, 9.

***) Luther von Ordn. des Gottesd. (X. S. 262): „Drei große Mißbräuche sind in den Gottesdienst gefallen: der erste, daß man Gottes Wort geschwiegen hat; der andere, da Gottes Wort geschwiegen gewesen ist, sind neben einkommen so viele unchristliche

tesverehrung in der katholischen Kirche als ein Lohndienst betrachtet wird, wodurch der Mensch sich Gottes Wohlgefallen, Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit zuwendet *): — daß sie ferner ohne Wirkung zur Bereicherung der Erkenntniß und zur Wirkung des Glaubens ist, indem die Lehre durch die unverhältnißmäßige Masse von Ceremonien verdunkelt, zurückgedrängt und überwältigt wird **); — daß endlich, was das Einzelne betrifft, die meisten kirchlichen Gebräuche, weit entfernt den religiösen Charakter zu bewahren, die Gottesverehrung zu einem theatralischen Gaukelspiel herabwürdigen, ja sogar als falsche Auslegungen und verfehlte Symbole die Lehre entstellen und allerlei religiösen Aberglauben begünstigen ***). So war also auch hier das Zeichen

---

Fabeln und Lügen, beide in Legenden, Gesängen und Predigten, daß greulich ist zu sehen; der dritte, daß man solchen Gottesdienst als ein Werk gethan hat, damit Gottes Gnade und Seligkeit zu erwerben." *Calvin.* suppl. exhort. pag. 52 b.

*) Luther deutsche Messe (X. S. 270): „Darum sind die päpstlichen Gottesdienste so verdammlich, daß sie Gesetze, Werke und Verdienst daraus gemacht, und damit den Glauben verdrückt haben, und dieselbigen nicht gerichtet auf die Jugend und Einfältigen, dieselbigen damit in der Schrift und Gottes Wort zu üben, sondern sind selbst daran geklieben, und halten sie als ihnen selbst nütz und nöthig zur Seligkeit."

**) *Zwingl.* de can. miss. praefat. pag. 176: „auri, argenti, gemmarum, holosericorum luxum tam abest ut probemus, ut ingentem etiam contumeliam Christi esse ducamus."

***) *Calvin.* de coena Dom. pag. 10 a: „Diabolum in doctrinae locum ceremonias submisisse partim ineptas partim inutiles, partim et noxias et periculosas; adeo ut missa nihil aliud sit, quam mera simiae aemulatio et actio histrionica." Epist. ad Sadolet. pag. 144 b: „Ceremoniarum habetis quidem plus satis; sed illae quum et significatu ut plurimum sint ineptissimae et innumeris superstitionum formis vitiatae, quid valere queant ad ecclesiam conservandam." Inst. rel. chr. IV. 10, 10. 11.

zum Kampfe gegeben, und die erste Thätigkeit der Reformatoren mußte sich zerstörend und niederreißend zeigen *). Zwar wurden auf dem Reichstage zu Augsburg im J. 1530 vermittelnde Verhandlungen über die Gottesverehrung und das Ceremonie-Wesen eingeleitet und eine Zeit lang fortgesetzt, aber ohne zu irgend einem Resultat zu führen (s. Walchs Ausg. v. Luth. W. XVI. S. 1675—1791); in der augsburgischen Confession wird heftig gegen die Messe, und überhaupt gegen den Mißbrauch der geistlichen Macht, Ceremonien anzuordnen, geeifert (art. de abus. a. 7), und von Wittenberg, Zürich und Genf gingen häufige Aufforderungen an die geistlichen und weltlichen Obrigkeiten aus, die unchristlichen Ritus, die bisher in der Kirche geduldet, ja sogar von den Vorstehern derselben begünstigt waren, abzuschaffen **). Bei diesen rituellen Veränderungen aber wurden die Schonung und Gelindigkeit, welche sowohl die Klugheit als die Gerechtigkeit fordert, die aber dessen ungeachtet so selten beobachtet werden, von den Reformatoren keinesweges aus den Augen gesetzt; nicht gegen die Ceremonien an und für sich, sondern gegen den Aberglauben, der diesen zum Grunde lag und dadurch befördert wurde, war ihr Eifer gerichtet,

---

*) Vergl. Betracht. üb. d. Protest. S. 72: „Man könnte das Christenthum sehr füglich den Protestantismus der alten Welt nennen, so ähnlich war sein Verhältniß zur Synagoge dem des andern zur catholischen Kirche; in so gleichem Sinne riß jenes von dem jüdischen, riß dieser von dem römischen Ceremonialdienste sich los.“

**) Luther (fünf) Schreiben und ernstliche Ermahnungen an das Domcap. zu Wittenb. (XIX. S. 1437 ff.). *Zwingl.* Ep. ad Sen. et Pop. Toggiorum. *Calvin.* Form. bapt. administr. Epil. pag. 45 b: Suppl. exhort. ad Car. V. pag. 59 b: „multos ritus corrigendos curavimus, quod vel temere obrepsissent, vel in abusum conversi fuissent, deinde quod tempori minime convenirent.“ Ep. ad Sadolet. pag. 144 b.

richtet *), daher sie auch nur die offenbar unchristlichen Gebräuche, Gebräuche von eben so großer dogmatischer Wichtigkeit als moralischer Wirkung, unbedingt verdammten, und unter diesen keine heftiger und häufiger, als das Meßopfer und die Bilderverehrung **), doch mit ausdrücklicher Mißbilligung jedes gewaltsamen und stürmischen Schrittes, wodurch die Religionsfreiheit, welche sie selbst als heiliges Menschenrecht verfochten, wäre gekränkt worden ***). In Rücksicht der übrigen Ceremonien zeigten sie sich als solche, die das Wesentliche und das Unwesentliche zu unterscheiden verstanden; so erklärten z. B. Luther und Zwingli nicht allein den Gebrauch der Meßkleider und der Altarlichter für an sich

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 10, 28: „ubi publicae honestatis causa posita lex intelligitur, jam sublata est superstitio, in quam incidunt qui humanis inventis Dei cultum metiuntur: rursum ubi ad communem usum spectare cognoscitur, eversa est falsa illa obligationis et necessitatis opinio, quae ingentem terrorem conscientiis injiciebat, quum putarentur traditiones ad salutem necessariae."

**) Luthers Schriften wider die Messe (XIX. S. 1266—1720). *Zwingl.* de can. missae epichir. Christ. et orthod. responsio Senat. Tigur. de idolis et missa. Ad Valentin. resp. de imaginibus et igne purgat. *Calvin.* de coena Dom. Suppl. exhortat. ad Caes. V. [illegible] S. 649.

***) Luther Weise chr. Messe zu halten (X. S. 2748): „Darum habe ich auch mich weder Gewalt noch Gebietens unterstanden, auch nichts verneuern wollen, bin immer langsam und scheu gewesen, nicht allein um der Schwachen willen im Glauben, sondern auch allermeist um der losen, leichtfertigen Geister willen, welche als unflätige Säue, ohne Verstand, ohne Glauben einher fallen, suchen nur ihren Fürwitz, wenn etwas neues aufkommt." Schreib. wider die himml. Proph. (wid. Carlstadt. XX. S. 193—267). *Zwingl.* ad Valentin. pag. 238 a: „Graviter errant tam qui has (imagines) dejiciunt, quam qui eas demoliuntur; — qui enim hac in re audentiores sunt et plus quam par sit temerarii, justo magistratus judicio multati poenas dant."

gleichgültig und erlaubt *), sondern ersterer behielt auch anfangs bei der Taufe verschiedene katholische Gebräuche (s. das Taufbüchlein verdeutscht im J. 1523. X. S. 2624) und rieth, was die lateinische Messe und das Emporhalten des Sacraments betraf, beide ferner zu dulden, bis das Volk reif wäre, sie ohne Vermissen und Aergerniß wegfallen zu sehen **).

Indessen waren die Reformatoren schon während der Arbeit des Niederreißens auf das Aufbauen bedacht ***); die Schrift, die ihnen Waffen gab, das niederzureißen, was unkundige oder gewissenlose Baumeister von Holz oder Stroh aufgeführt hatten, gab ihnen auch das Modell zu dem feststehenden Tempelgebäude, das die Probe der Zeit aushalten konnte, und diese Organisation eines eigenthümlichen Cultus mußte dazu dienen, die Tendenz des Protestantismus durch die liturgische Anschaulichkeit in ein noch klareres und be-

*) Luther deutsche Messe (X. S. 278). Br. an Geo. Buchholzer A. 1539 (X. S. 1252). *Zwingl.* de can. miss. Praef. pag. 187 b: „vestes, quibus amicitur coelestis mensae minister, non admodum damnamus, quod ad formam attinet.“ Doch fügt er in apolog. lib. de can. miss. pag. 190 hinzu: „Quicquid hic dictum a nobis est, propter imbecilles dictum est. Ingenue credo, vestes eas prorsus omittendas esse, quibus hactenus usi sumus, modo sine discrimine id fieri queat.“

**) Deutsche Messe S. 270. 284. wider die himml. Proph. (XX. S. 255) Br. an Geo. Buchholzer S. 1252. Bed. von Wiederaufricht. päbstl. Ceremon. A. 1543 (XIX. S. 1253).

***) Luther von Ordn. des Gottesd. in der Gem. (X. S. 262): „Wie wir das Predigtamt nicht abthun, sondern wieder in seinen rechten Stand begehren zu bringen, so ist nicht unsere Meinung, den Gottesdienst aufzuheben, sondern wieder in rechten Schwang zu bringen.“ Weise chr. Messe zu halten (ibid. S. 2750): „Aufs erste bekennen wir, daß wir nie gedacht, allen äußerlichen Gottesdienst abzuthun, sondern den, so bisher im Brauch ist, aber mit vielen Zusätzen verderbt, wieder zu fegen, und anzeigen, welches der rechte christliche Brauch ist.“

stimmteres Licht zu setzen. Vor allem schränkten die Reformatoren sich nicht darauf ein, gegen die einzelnen Gebräuche zu eifern, in welchen die Lehre sich verdreht und entstellt zeigte, sondern sie verwarfen die ganze Anlage eines glänzenden Ceremonie-Dienstes, worin der Geist des Christenthums so wenig als die ursprüngliche Gestalt des Gottesdienstes zu erkennen war, wo das Wort unter lärmenden prachtvollen Versöhnungs-Ritus erstickt wurde und verstummte, und wo die Sinne in Genüssen schwelgten, während der Geist nach seiner rechten Nahrung schmachtete. Auch hier verfuhren demnach die Kirchenverbesserer nicht nach willkührlichem Gutdünken, sondern nach der gebietenden Anweisung der Schrift, wenn sie es sich zum ersten Gesetze und zur ersten Regel machten, das verhehlte, unterdrückte, entstellte Wort ans Licht zu ziehen, demselben seine Ehre und seine Kraft wiederzugeben, und es dem Worte selbst zu überlassen, die Gottesverehrung so zu bilden, daß durch sie Erkenntniß, Glaube und Erbauung gefördert werden könne *). Die Landessprache ertönte wieder in den Kirchen, in der Messe und in den Sacramenten, im Gebet und im Gesange **); die Schrift wurde vorgelesen und ausgelegt, die Lehre

*) *Apol. Conf.* de tradit. hum. (sub fin.): „praecipuus Dei cultus est, docere evangelium." *Conf. orthod. Helv.* art. 22. Luther Ordn. des Gottesd. (X. S. 264): „Die christl. Gemeinde soll nimmer zusammenkommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebetet, es sey auch aufs kürzeste." S. 267: „Die Summa sey die, daß ja alles geschehe, daß das Wort im Schwange gehe, und nicht wiederum ein Lören und Tönen daraus werde, wie bisher gewesen ist." Deutsche Messe (S. 276): „alles Gottesdiensts das größte und fürnehmste Stück ist Gottes Wort predigen und lehren." *Zwingl.* Ep. ad Senat. Togg. pag. 150 b: „Prima vobis cura sit, ut Dei sacros. verbum pure et sinceriter sine omni humanarum traditionum corollario praedicetur."

**) *Conf. Gall.* (Calv. Epp. et Resp. pag. 409): „non possumus ferre abusum, quod incognita lingua mysterium celebretur."

vorgetragen und anwendbar gemacht, und die Verkündigung des Wortes ward wieder, wie in den ersten Zeiten der Kirche, die Seele der Gottesverehrung, der lebendige Mittelpunct derselben *). Der ceremonielle Theil derselben wurde mit geringerm Interesse behandelt. Daß die Ceremonie ohne Verbindung mit der Lehre leer und nachtheilig sey, wie die Materie ohne das Leben des Geistes **), und daß sie daher der Lehre als Mittel, die Wirkung derselben zu erhöhen, untergeordnet werden müsse ***), darüber waren die Reforma-

---

Art. Angl. art. 24. *Zwingl.* Explanat. artic. pag. 86: „vix centesimus eorum qui quotidie canunt psalmos intelligunt; — velim ergo, ut loco demurmurationis psalmorum non intellectorum lectio et interpretatio psalmorum sacrorum substituatur." *Calvin.* Suppl. exhort. ad Car. V. pag. 61 b: „Secundum doctrinam nostram sic quisque orare privatim instituitur, ut intelligat, quae a Deo petit; sic etiam compositae sunt publicae preces, ut a singulis possint intelligi; atque ita dictat naturae ratio, etiamsi Deus hac de re nihil praeceperit." Luther Unterr. der Visit. (X. S. 1950): „es wird für nützlich und gut angesehen, wo das meiste Volk des Lateins unverständig, daselbst deutsche Messen zu halten, damit das Volk den Gesang und Anderes, was gelesen wird, desto baß vernehmen möge."

*) *Apol. Conf.* de tradit. hum. (sub fin.): „in nostris ecclesiis omnes conciones in his locis consumuntur: de poenitentia, de timore Dei, de fide in Christum, de justitia fidei, de exercitiis fidei, de oratione, de conjugio, de educatione et institutione puerorum, de castitate, de omnibus officiis caritatis etc."

**) Luther von Wiederaufricht. päbstl. Cerem. (XIX. S. 1253): „ohne das Wort taugen die Ceremonien nichts, ja thun nur Schaden." *Calvin.* de coena Dom. pag. 10 b: „consequens est, ejus (mysterii) substantiam in doctrina sitam esse; ea sublata nihil aliud quam frigida et inefficax ceremonia est."

***) *Conf. orthod. Helv.* art. 27: „Judaismum videremur reducere aut restituere, si in ecclesia Chr. ad morem veteris ecclesiae ceremonias ritusve multiplicaremus; — sufficiant le-

toren alle einverstanden; größer aber zeigte sich die Schwierigkeit, wo es die rechte Verbindung der Lehre und des Ritus zu realisiren galt. Zugleich war aber hier der Ort, wo sie sich vorzüglich bestrebten, die christliche Freiheit einleuchtend und geltend zu machen, indem sie ausdrücklich erklärten, daß Einheit in äußern Gebräuchen unter verschiedenen Gemeinen zur kirchlichen Verbindung nicht nöthig sey *), und ungeachtet sich Luther über eine solche Einheit als diejenige äußert, die nicht nur erwünscht, sondern auch möglich wäre, gerade weil in dem Unwesentlichen, in dem, was an Adiaphora gränzt, Nachgiebigkeit gegen die Ueberzeugung und den Geschmack anderer bewiesen werden dürfe und solle, so erklärt er doch die Hoffnung, eine vollkommene Uebereinkunft in dieser Rücksicht bewirkt zu sehen, für aufgegeben **).

que piis pauci, moderati, simplices neque alieni a verbo Dei ritus." *Calvin.* Suppl. exhortat. pag. 51 a: „adoratio . . cui serviunt ceremoniae tanquam vel adminicula vel instrumenta, ut corpus unacum animo in cultus divini professione exerceatur." Luther von Wiederaufricht. päbstl. Cer. (l. l.): „wo erstlich das Wort ungehindert allenthalben gepredigt und angenommen wird und Platz behält, ist leichtlich Rath zu finden, etliche Ceremonien, so zur Besserung dienen, zu ordnen. *Melanchth.* (Conf. Aug. edit. postr. Opp. I. pag. 1126): „Verbum offert remissionem peccatorum; ceremonia est quasi pictura verbi seu sigillum ostendens promissionem."

*) *Conf. Aug.* art. 7: „ad veram unitatem eccl. . . non necesse est, ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas. *Apol. Conf.* de eccl. (med.). *Conf. orthod. Helvet.* art. 27: „Quod in ecclesiis dispares inveniuntur ritus, nemo ecclesias existimet ex eo esse dissidentes . . semper ecclesiae in hujusmodi ritibus sicut mediis usae sunt libertate; id quod nos quoque hodie facimus." *Art. Angl.* art. 34.

**) Deutsche Messe S. 269: „Weil an dieser äußerlichen Ordnung nichts gelegen ist unsers Gewissens halber vor Gott, und doch dem Nächsten nützlich seyn kann, sollen wir der Liebe nach darnach

Grundzüge der liturgischen Einrichtungen der Reformatoren.

Indessen ließ sich diese Lehre von der christlichen Freiheit, wie jede andere Freiheitslehre, nur gar zu leicht mißverstehen, und die Folgen davon wurden bald sichtbar, auf der einen Seite in wildem Stürmen wider das Alte (nicht unähnlich der gnostisch-manichäischen Scheu vor dem äußern Ritus) und in ungeregeltem Streiten über das Neue, das an die Stelle dessen, was verdrängt war, gesetzt werden sollte, auf der andern Seite hingegen in fortgesetzter Befolgung und Beobachtung des katholischen Rituals (wie ehedem des jüdischen Ceremonial-Gesetzes) unter dem Vorwande, daß es doch nur gleichgültige Formalitäten betreffe. Gegen beide Extreme mußten die Reformatoren ihre Stimme erheben *), und die Erfahrung von dem Verderblichen einer ungebundenen Willkühr mußte sie in die Nothwendigkeit setzen, von ihrem eigenen Ansehen Gebrauch zu machen und durch ei-

---

trachten, daß wir einerley gesinnt seyen; — fein wäre es, wo in einer jeglichen Herrschaft der Gottesdienst auf einerley Weise ginge, und die umliegenden Städtlein und Dörfer mit einer Stadt gleich parteten." Verm. an alle Christen in Liefl. A. 1525 (X. S. 291, 92). Schr. an Geo. Brück A. 1543 (XIX. S. 1634): „Ich habe keine Hoffnung, daß wir immermehr in allen Kirchen einerley Ceremonien zu brauchen eins werden mögen, wie es im Pabstthum auch nicht möglich gewesen ist."

*) Luther wider Carlstadt: wider die himml. Proph. (XX. S. 293). Schr. an Lud. Gr. v. Stollberg (X. S. 234). Luther und Melanchthon wider Th. Münzer (XX. S. 2099 — 2182). *Zwingl.* Resp. ad Valentin. — Luther Bedenken, ob ein Christ, welcher göttlicher Lehre berichtet ist, bei abgött. Gottesdienst ohne Verletzung seines Gewissens seyn möge (X. S. 236, 38). *Calvin.* Resp. ad versipellem quendam mediatorem. (pag. 408). Epp. de fugiendis impiorum illicitis sacris — de papisticis sacerdotiis vel administrandis vel abjiciendis — de vitandis superstitionibus — Excusat. ad Pseudo-Nicodemos (acced. Resp. Melanchth., Buceri, Pet. Martyris et ministrorum eccl. Tigurinae (pag. 547. 568. 584. 592).

nen liturgischen Entwurf den Grund einer allgemeinen protestantischen Gottesverehrung zu legen. Unter Luthers Schriften gehören (außer „Neue Ordnung der Stiftskirche zu Wittenberg, A. 1524," woran Luther wohl den größten Antheil gehabt hat) folgende hieher: von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde, A. 1523; deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes, A. 1526; das Tauf-Büchlein verdeutscht, auf's neue zugerichtet, A. 1526 (24); Unterricht der Visitatoren (von Melanchthon 1528), durch Luther corrigirt A. 1538 (Cap. von täglicher Uebung in der Kirche); Weise christliche Messe zu halten, und zum Tisch Gottes zu gehen, A. 1523; Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn, A. 1531(?). Die liturgische Hauptschrift in Zwingli's Werken ist: de canone missae epichiresis (gegen das Ende), in Calvins: catechismus eccl. Genevensis (1536. 1545), welchem Formulae precum ecclesiasticarum und Formula sacramentorum administrandorum beigefügt ist.

Diese Schriften geben uns folgendes Bild der protestantischen Gottesverehrung in ihrer ursprünglichen Gestalt *). Den Sonntagsdienst ließ Luther in den frühern Jahren (Weise chr. Messe zu halten) noch so unverändert als möglich: von der Meßhandlung ließ er bloß die Opferscene aus, behielt aber den ganzen ersten Theil (Introitus, Kyrie, Gloria, Graduale, Hallelujah, Epistola, Evangelium, Symbolum Nicaenum), doch nicht anders, als daß er es den Geistlichen überließ, mehr oder weniger von diesen Theilen auszulassen; auch äußerte er den Wunsch, daß deutsche Gesänge die lateinischen verdrängen mögten. Freier bewegt Lu-

*) Diese Aufgabe ist ausführlicher behandelt in: Geist und Form des von Luther angeordneten Cultus, von J. L. Funk. Berl. 1818. Schade, daß das Buch durch gänzlichen Mangel an Nachweisung der benutzten Citate einen großen Theil seines Werthes und seiner Brauchbarkeit verliert.

ther sich in der spätern Hauptschrift „deutsche Messe." Hier spielt die Muttersprache die erste Rolle, und die Formen des katholischen Rituals sind mit mehr Consequenz behandelt; die Gottesverehrung dreht sich um die Predigt als Mittelpunct und theilt sich in drei Acte: Morgendienst (Mette), Hauptgottesdienst und Abenddienst (Vesper). Die gewöhnlichen Perikopen hat Luther hier noch als unverwerflich behalten *), doch ohne daß es zur Pflicht gemacht ist, sich strenge daran zu binden; morgens ist die Epistel, vormittags das Evangelium, nachmittags die Lection aus dem alten Testament zum Grunde gelegt; auch den kirchlichen Gesängen überhaupt hat er Recht widerfahren lassen **). Der Morgendienst fängt mit einigen Gesängen an, und nach der Predigt folgen eine Antiphone, die Hymne Te Deum laudamus oder Benedictus (Simeons Doxologie, Luc. 1, 68 ff.), Vaterunser, Collecten und Benedicamus Domino. Bei dem Nachmittagsdienste wird Mariä Lobgesang (magnificat anima mea Dominum. Luc. 1, 46) gesungen. Die Einrichtung des Hauptgottesdienstes ist folgende: deutscher Gesang „ich will den Herrn loben allezeit;" dreimaliges Kyrie eleison; Collecte ***), wobei der Prediger gegen den

*) Deutsche Meße S. 278: „Daß wir aber die Episteln und Evangelia, nach der Zeit des Jahres getheilt, wie bisher gewohnet, halten, ist die Ursache, wir wissen nichts sonderliches in solcher Weise zu tadeln."

**) Von Ordn. des Gottesd. S. 266: „Das Gesänge in den Sonntagsmessen und Vesper lasse man bleiben; denn sie sind fast gut und aus der Schrift gezogen; doch mag man's mindern oder mehren."

***) Als Muster eines Kirchengebetes schreiben wir sie hier aus: „Allmächtiger Gott! der du bist ein Beschützer Aller, die auf dich hoffen, ohne welches Gnade Niemand nichts vermag, noch etwas vor dir gilt; lasse deine Barmherzigkeit uns reichlich widerfahren, auf daß wir durch dein heiliges Eingeben denken was recht ist, und durch deine Kraft auch dasselbige vollbringen; um Jesu Christi unsers Herrn willen!"

Altar gekehrt ist; die Epistel, wobei der Prediger gegen die Gemeine gekehrt ist; der Gesang „nun bitten wir den heiligen Geist,“ oder ein ähnlicher; das Evangelium, wobei der Prediger gegen die Gemeine gekehrt ist; der Gesang „wir glauben all' an Einen Gott;“ die Predigt, die sich mit einem paraphrasirten Vaterunser und einer Ermahnung an die Communicanten endigt; das Abendmahl unter Absingung eines Gesanges: „Gott sei gelobt!“ oder: „Jesus Christus unser Heiland“ (von Joh. Huß); Collecte *) und Segen. — In Zwingli's Meß-Canon war mit unbedeutender Abweichung dieselbe Anordnung befolgt, die in dem ältern von Luther Statt fand, aber in Calvins Liturgie ist von einem Ritus oder Altardienste durchaus nicht mehr die Rede, sondern die Predigt ist hier alles in allem; auch der Gesang spielt eine weit geringere, das Gebet hingegen eine so viel größere Rolle, wobei aber die Gebetsformeln weniger darauf angelegt scheinen, die Andacht auszudrucken oder zu beleben, als eine Dogmatik in nuce zu liefern. — Bei dem Sacrament der Taufe sind die symbolischen Ceremonien, die Bezeichnung mit dem Kreutze und die Taufkleidung ausgenommen, verworfen, hingegen der Exorcismus, die Abschwörung des Teufels und das wenig glücklich gewählte Gebet, worin Noahs Rettung und der Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer als Vorbilder der Erlösung durch das Wasser der Taufe angeführt werden, mit einiger Verkürzung behalten. In Calvins Liturgie ist die Taufhandlung bloß mit Worten begleitet, aber dieß auch in so viel reichlicherm Maße, nämlich außer dem apostolischen Symbolum und Vaterunser mit einem stehenden Gebete und einer weitläuftig dogmatisirenden Intimation, wo die unverhältnißmäßige Länge

*) „Wir danken dir, allmächtiger Herr Gott! daß du uns durch diese heilsame Gabe hast erquicket, und bitten deine Barmherzigkeit, daß du uns solches gedeihen lässest zu starkem Glauben gegen dich, und zu brünstiger Liebe unter uns allen; um J. Chr. unsers Herrn willen! Amen!“

noch nicht der größte Fehler ist. — Bei dem Sacrament des Altars sind in der ältern und ausführlichen Anweisung (Weise chr. Messe zu halten) die Präfation („sursum corda!") aus dem katholischen Missal, die Emporhaltung des Kelchs und Brodtes, Intonation des Vaterunser, die Austheilungsformel; und nach der Austheilung die gewöhnlichen Gebete und der Schlußsegen behalten; in der spätern Bestimmung (deutsche Messe) hingegen wird das Abendmahl mehr als ein Anhang der Predigt eingeführt, der hier ohne besondere einleitende Feierlichkeit steht, und nur die Emporhaltung und der Schlußsegen sind behalten. Die Zwinglische Administrations-Weise nähert sich der ältern Lutherschen, doch mit etwas stärkern Auslassungen und mit Hinzufügung eines Gebetes von ermüdender Länge; in der Calvinischen hingegen ist keine Spur der Meßformen übrig geblieben, sondern nach einem Gebet und der Ablegung des Glaubensbekenntnisses folgt eine lange Anrede an die Communicanten in belehrendem, erklärendem, ermahnendem Tone von dem Wesen und der Bedeutung, dem Gebrauche und Mißbrauche des Sacraments; die Austheilung des Brodtes geschieht durch den Prediger, die des Weines durch die Aeltesten der Gemeine unter Absingung eines Gesanges oder Vorlesung eines Abschnittes der Bibel; ein Gebet, eine Danksagung und der Segen beschließt die Handlung.

Liturgische Freiheit der protestantischen Kirche.

In diesen Zügen ist die Grundform des protestantischen Cultus angegeben, so wie selbiger sich später, bei allen Modificationen von der bischöflichen Kirche in England an bis zu den Gemeinen der Dissenters daselbst oder der presbyterianischen Kirche in Schottland, in allen Particular-Kirchen beider Confessionen erhalten hat *), und man wird

*) S. Die Kirchenanordnung der evang. luth. Kirche Deutschl. in ihrem ersten Jahrh. (Berl. 1824) S. 87—216. Nitzsch theolog.

darin leicht das Gepräge desselben biblischen Geistes wieder erkennen, der das Princip der protestantischen Kirchenverfassung und Kirchenlehre ist. Strenge Scheidung des göttlichen Wortes von menschlichen Zusätzen, unbedingter Glaube an die Kraft dieses Wortes auch ohne Anwendung sinnlicher, künstlich ausgedachter und angelegter Erweckungsmittel, ununterbrochenes Streben nach der Ausbreitung des Wortes zur deutlichen Erkenntniß und zum lebendigen Glauben, stätes Hinwenden an die Gemeine selbst, um die Seele wach zu halten und sie in selbstthätigen Antheil an den kirchlichen Handlungen hineinzuziehen — dieß sind augenscheinlich die vornehmsten Rücksichten, welche die Reformatoren bei der Umgestaltung des ältern Cultus geleitet haben. Und in dieser Freiheit von knechtischer Unterwerfung unter menschliche Tradition, in dieser rituellen Einfachheit und Nüchternheit *), in dieser ernstlichen Richtung zur Beförderung christlicher Erbauung, in dieser beständigen Rücksicht auf das geistliche Bedürfniß und Wohl der Gemeine muß die protestantische Kirche den unveränderlichen Grundgesetzen ihrer ganzen liturgischen Oekonomie, die in der innersten Eigenthümlichkeit der Kirche gegründet sind, huldigen; als das eigentlich wirkende Vehikel muß die Lehre mächtig auftreten, die Ceremonien müssen sie als dienende Geister umgeben, nicht um eine bloß augenblickliche Aufwallung des Gefühls oder ein heftiges Auflodern der Phantasie, sondern um eine

Votum über die neue Hofkirchen-Agende (in Berlin) 1824 S. 56—70, wo der ältere und der neuere protestantische Ritus in tabellarischer Uebersicht zusammengestellt sind.

*) Luther von Ord. des Gottesd. (X. S. 265): „man muß die Seelen nicht überschütten, daß sie nicht müde und überdrüßig werden, wie bisher in Klöstern und Stiften sie sich mit Eselsarbeit überladen haben." *Calvin.* vera eccl. pacif. rat. pag. 392 a: „cum in omni religionis actione relucere debeat coelestis quaedam majestas, tum vero in coenae celebratione." Vergl. *Chemnitz* Exam. Conc. Trid. IV. pag. 264—69.

Andacht, die mit sanfter wohlthätiger Wärme das ganze Wesen durchdringt, zu wecken, und die Kirche muß daher jedes incitirende und irritirende Mittel, wodurch Gefühl und Phantasie auf Kosten des Denkens erweckt und genährt werden, fliehen und demselben entsagen. Während aber die protestantische Kirche ihre liturgischen Veranstaltungen denselben Gesetzen unterwirft, die den Anordnungen der Reformatoren zum Grunde gelegen haben, weil sie diese Gesetze als von ihrem eigenen kirchlichen Princip dictirt anerkennt, darf sie sich, was die einzelnen Einrichtungen betrifft, keinesweges als an die Auctorität dieser Männer gebunden ansehen; denn sie würde dadurch nicht allein diesen Versuchen eine verbindende Kraft einräumen, die schon mit der unvollendeten, eilig entworfenen Form derselben bestehen konnte, sondern sie würde sogar sowohl mit ihrem eigenen Freiheits-Princip als mit den ausdrücklichen, oft wiederholten Erklärungen der Reformatoren in vollkommenen Widerspruch treten, durch welche Erklärungen diese feierlich gegen jede knechtische Anhänglichkeit an ihre eigenen Bestimmungen protestiren, eine fortschreitende Entwickelung des angefangenen Werkes empfehlen, und die vollständigere Organisation der Gottesverehrung der freien Veranstaltung der Gemeinen überlassen *). Und um dieses Werk im Geiste des evangeli-

*) *Conf. Aug.* de pot. eccl.: „liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in eccl." *Form. Conc.* sol. decl. art. 10: „credimus . . quod eccl. Dei *quibusvis temporibus et locis* pro re nata liberrimam potestatem habeat (in rebus mere adiaphoris) aliquid mutandi, abrogandi, constituendi." Luther deutsche Messe (Vorr. X. S. 267 f.): „Vor allen Dingen will ich gar freundlich gebeten haben, auch um Gottes willen, alle Diejenigen, so diese unsere Ordnung im Gottesdienst sehen oder nachfolgen wollen, daß sie ja kein nöthig Gesetz daraus machen, noch jemandes Gewissen damit verstricken oder fahen; sondern, der christl. Freiheit nach, ihres Gefallens brauchen, wie, wo, wann und wie lange es die Sachen

schen Protestantismus im Sinne der Reformatoren selbst und nach dem religiösen Bedürfnisse der Gemeinen fördern zu können, wird es vor allem nothwendig seyn, die verschiedene geistige Individualität dieser Männer und die besondern Verhältnisse und polemischen Rücksichten, unter welchen sie ihre rituellen Versuche ausarbeiteten, scharf im Auge zu behalten. Erst wenn wir einerseits auf die tief eingewurzelten Vorurtheile, mit welchen die Klugheit ihnen glimpflich zu verfahren gebot, anderseits auf die verderblichen Mißbräuche sehen,

---

schicken oder fordern; denn wir auch solches nicht der Meinung lassen, daß wir Jemand darinnen meistern oder mit Gesetzen regieren wollten." S. 287: „Die Ordnungen sollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen, und nicht zu Nachtheil des Glaubens; wenn sie nun das nicht mehr thun, so sind sie schon todt und ab, und gelten nichts mehr; gleich als wenn eine gute Münze verfälscht um des Mißbrauchs willen aufgehoben und geändert wird. — Ordnung ist ein äußerlich Ding; sie sey wie gut sie will, so kann sie in Mißbrauch gerathen; dann aber ist's nicht mehr eine Ordnung, sondern eine Unordnung; darum steht und gilt keine Ordnung von ihr selbst etwas, wie bisher die päbstlichen Ordnungen geachtet sind gewesen; sondern aller Ordnungen Leben, Würde, Kraft und Tugend ist der rechte Brauch; sonst gilt sie und taugt gar nichts." Br. an Nic. Hausmann (X. S. 2762): „Der Christen, d. i. der Kinder der Freien, Ordnungen sollen also gethan seyn, daß sie dieselben willig und von Herzen gerne halten, doch Gewalt haben dieselbigen zu ändern, so oft und wie es gefällt." *Zwingl.* de can. miss. Praef. pag. 176: „Canonem novum orsi sumus, non quem ab omnibus recipi velimus, ita nos Chr. amat; nam quae est potestas nostra, ut hoc vel postulare vel praecipere possimus. — Ubi publice precandi mos recipietur, utetur *quaelibet eccl. quibus placebit orationibus*, modo sint ad regulam verbi Dei formatae." *Calvin.* Suppl. exhortat. pag. 127 b: „Fatemur, tum omnes tum etiam *singulas ecclesias hoc jus habere*, *ut leges et statuta sibi condant* ad politiam communem inter suos constituendam, quum omnia in domo Dei rite et ordine fieri oporteat . . modo ne conscientias adstringant, neque superstitio illic adhibeatur."

durch welche ihr religiöser Eifer sich aufgefordert fühlen mußte, vornehmlich gegen die liturgischen Gebräuche aufzutreten, die jene Mißbräuche veranlaßten, wird es möglich in den einzelnen rituellen Bestimmungen von Luther und Calvin das Allgemeine, das Wesentliche und Unveränderliche von dem Temporären und Unwesentlichen, welches im Laufe der Zeiten Veränderungen annehmen muß, zu unterscheiden. Zeitalter und äußere Verhältnisse bleiben nie ohne Einfluß auf den Charakter und die Thätigkeit des einzelnen Mannes, und am wenigsten konnte dieser Einfluß zu einer Zeit, die als Wendepunct in dem kirchlichen und politischen Leben der neuern Welt steht, wo alles Kampf, Gährung und Aufruhr war, und auf Männer ausbleiben, die sich gerade unter die streitenden Kräfte mischen und in die wildesten Wirbel werfen mußten, um dadurch Gelegenheit zu bekommen, eine leitende Hand an das Ruder zu legen. Es bleibt also die Sache der Nachkommen, die Kraft, die sich in jenen energischen Männern so mächtig regte, von allen hemmenden und mißleitenden Verhältnissen und Umständen zu befreien und loszumachen, um ein reines Bild der selbstständigen Thätigkeit zu erhalten, die erst in dieser Gestalt als würdiges Muster für die kommenden Geschlechter dasteht. Und wie sollte denn diese Arbeit so schwierig seyn, wenn der Geist, der durch die Werke der Reformatoren geht, sich überall selbst gleich ist, und wenn der Veranlassungen, bei welchen dieser sich mit durchaus charakteristischer Stärke und Bestimmtheit ausspricht, so viele sind, daß er selbst unwillkührlich sich der Kritik als Regel und Richtschnur aufdringt. Wo nun die liturgischen Verhandlungen in diesem Geiste geleitet und getrieben werden, da wird die ängstliche Unterthänigkeit verwiesen seyn, die sich an jede Formel und rituelle Anordnung der Reformatoren bindet, ohne bedenken zu wollen, daß auch da nur menschliche Kraft und menschliches Werk war, ohne auf die speciellen innern und äußern Gründe zu achten, welche damals eine Accomodation, die es jetzt nicht mehr ist,

gegründet, oder einen Hyper-Rigorismus, wozu es jetzt keine Veranlassung giebt, rechtmäßig machte, ohne endlich zu erwägen, daß das Wesen des Protestantismus, im Liturgischen wie im Dogmatischen, nach der eigenen Erklärung der Reformatoren in unablässigem Streben nach geistiger Vervollkommnung besteht, in dem Streben, die Gottesverehrung zu einem immer reinern Abdruck des Geistes der Schrift, einem vollkommnern Mittel zur Beförderung der wahren christlichen Andacht zu machen. Eine Kirchen-Agende, die uns nach dem Verlaufe dreier Jahrhunderte an Inhalt und Form durchaus dasselbe gäbe, was Luther seinen Zeitgenossen gab, würde, was die Wirkung betrifft, etwas ganz anderes geben. So wahr es ist, daß das religiöse Bedürfniß, welches dem Wesen nach allerdings immer dasselbe bleibt, nichts desto weniger zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise befriedigt werden muß; so wahr ist es aber auch, daß der Protestantismus durch die freie Beweglichkeit in den liturgischen Formen seinen echt christlichen Geist und seine richtige Berücksichtigung der menschlichen Natur documentirt, und so gewiß bleibt es denn auch, daß eine Gemeinschaft, die sich bei ihren gottesdienstlichen Anordnungen, der eigenen fortschreitenden Ordnung der Natur und den augenscheinlichen Wirkungen des Systems eines trägen Stillestehens zum Trotz, die statutarische Starrheit zum Gesetze machte, in diesem Puncte den protestantischen Charakter verläugnen würde. Wer nicht allein überhaupt einräumt, daß der ästhetische Geschmack mit der Zeit wechselt, sondern auch glaubt, daß Erweiterung und Berichtigung der christlichen Erkenntniß, Veredlung und Verfeinerung des religiösen Gefühls die Frucht des Eifers und des Glaubens sind, womit die protestantische Kirche sich an die heilige Schrift anschließt, daß das liturgische Interesse, so wie das kirchliche überhaupt, sich in reinerer Form entwickeln, daß die Beurtheilung, je mehr das Feindliche und Gespannte in dem gegenseitigen Verhältnisse beider Kirchen ausgeglichen wird, richtiger, billiger und mehr-

seitiger werden muß, der muß zugleich wünschen und wollen, daß dieses Fortschreiten auch in den neuern liturgischen Arbeiten ausgedrückt werde. Wenn daher eine neuere Liturgie in mehrern einzelnen Puncten von der ursprünglichen abwiche, wenn vieles von dem, was die Väter angeordnet hatten, darin verändert, vieles, was jene aufgenommen hatten, ausgelassen, vieles, was jene ausgelassen hatten, aufgenommen wäre, so läge darin noch nichts, woran der verständige Christ ein Aergerniß nähme; und hätten nun die christliche Wahrheit und die kirchliche Feierlichkeit bei diesen Veränderungen gewonnen, so würde eine solche Liturgie sich gerade durch diese Freiheit und den davon gemachten Gebrauch als echtes Erzeugniß des Geistes des Protestantismus rechtfertigen, sie würde in den eigenen Schriften der Reformatoren ihre stärkste Empfehlung finden.

Kirchliches Perikopen-System. Kritik desselben.

Wenn Erbauung durch das Wort Gottes der Zweck des protestantischen Cultus ist, so ist man allerdings berechtigt, die größte Aufmerksamkeit auf alles, was mit diesem Zwecke in Verbindung steht, den ernstlichsten Eifer zur Förderung und Vervollkommnung jeder Veranstaltung, die auf richtige Auslegung und erbauliche Verkündigung dieses Wortes abzielt, von der protestantischen Kirche zu erwarten, und sie darf selbst die strengste Forderung in dieser Rücksicht nicht als überspannt oder unbillig abweisen. Die kirchlichen Perikopen machen in der protestantischen Gottesverehrung den zusammenhängenden Leitfaden der kirchlichen Vorträge, die feststehende göttliche Grundlage der wechselnden menschlichen Rede aus. Die Wahl und Anordnung dieser Texte muß die Kirche daher als einen sehr wichtigen Gegenstand ihrer Sorgfalt betrachten, und wo sollte wohl, wenn es nicht in diesem Puncte wäre, ein ausgezeichnetes Resultat der protestantischen Bibelforschung und des protestantischen Bibelsinns zu erwarten seyn? Sollte es zu viel seyn, wenn man

man einen Cyclus neutestamentlicher Abschnitte zu finden glaubte, die auf der einen Seite genau mit der Oekonomie der Fest-Perioden harmonirten, so daß das allmählige Fortschreiten der heiligen Geschichte durch die evangelischen Abschnitte bezeichnet würde, während die epistolischen über den Inhalt und die Bedeutung der Evangelien commentirten, und auf der andern Seite eine zusammengedrängte Summe der christlichen Glaubens- und Sittenlehre lieferten, welche reichlichen Stoff zu fruchtbarer Behandlung enthielte? Um so auffallender ist es, daß die lutherische Kirche — in der reformirten wurde nämlich der Perikopen-Zwang schon gleich im Anfange aufgehoben *) — es im Ganzen, ohne einen selbstständigen Schritt zu thun, bei dem Aggregat von Perikopen hat beruhen lassen, die aus dem katholischen Missal in die protestantischen Agenden übergegangen sind; denn die Abweichungen, die sich hin und wieder finden, sind entweder keine Verbesserungen (z. B. die Vertauschungen der Perikopen an den drei letzten Advents-Sonntagen und an sämmtlichen Trinitatis-Sonntagen von dem vierten an), oder sogar offenbare Verschlechterungen (z. B. wenn das Evangelium am Palmsonntage — der Einzug in Jerusalem — auf den ersten Advents-Sonntag verlegt, hingegen das dahin gehörige Evangelium von Johannes dem Prediger in der Wüste am vierten Advents-Sonntage hier ausgelassen ist, oder wenn die Epistel am Sonntage vor Fastnacht — descensus ad inferos, 1 Pet. 3 — an die Stelle des ausgelassenen Capitels von der christlichen Liebe, 1 Cor. 13, gesetzt ist, oder wenn

*) Calvin. sec. defens. contra Westph. pag. 913 ait: „*Luthero, qui rebus adhuc incompositis se ad morem vulgatum accommodavit, danda venia est; . . sed praepostero ingenio est Westphalus, qui data opera in eodem luto semper haerere volens Lutheri rudimenta praetexit;* . . ergo Evangelia et Epistolas ex solenni missarum praescripto cum illis (Papistis) decantet, modo nobis liberum sit, evangelii doctrinam, ut eam nobis apostoli tradiderunt, in usum plebis agitare."

das Evangelium am Trinitatis-Sonntage — von der Wiedergeburt, Joh. 3 — die classische Stelle Matth. 28, 18—20, den einzig passenden Text an einem Dreieinigkeitsfeste verdrängt hat). Es ist auffallend, daß die Kirche noch immer bei einer Anordnung als gut und zweckmäßig stehen bleibt, die von Calvin schon vor dreihundert Jahren als verfehlt verworfen *) und auch von Luther so mittelmäßig befunden wurde, daß er sie nur für den Augenblick unverändert lassen zu müssen glaubte, um nicht ohne dringende Nothwendigkeit die Anzahl der Reformen zu vermehren **) — auffallend, daß eine Kirche, der die Bibel Quelle und Regel der Lehre ist, sich durch eine Auswahl von Bibelabschnitten, die in Rücksicht ihrer Bestimmung höchst unvollkommen entspricht, befriedigt fühlen kann. Um dieses Urtheil durch einige kritische Bemerkungen zu motiviren, so findet sich erstlich das historische Princip nicht mit der gehörigen Consequenz in den gewöhnlichen Perikopen durchgeführt, zu welcher es wahrlich nicht genug ist, daß die einzelnen hohen Feste der Kirche, die ihnen dem Inhalte nach nothwendig zukommenden historischen Abschnitte erhalten haben. Es ist nämlich nicht allein selten, daß die Episteln dem Inhalte nach mit den Evangelien des Tages harmoniren, sondern

---

*) Calv. ibidem: „*Sectiones istas inepte nulloque judicio factas esse coarguit*; certe si fragmenta sumi oportuit, quae singulis diebus dominicis legerentur, longe alio delectu opus fuit; neque modo *perperam et inconsiderate* lectiones distribuit quisquis ille fuit sector, sed medias interdum sententias nescio qua socordia abrupit."

**) Weise chr. Messe zu lesen (A. G. 2754): „es ist noch nicht Zeit, daß man eine Neuerung anfahe, weil man keine unchristliche lieset. — Sonst, wo die Messe sollte künftig deutsch gehalten werden (das Christi Gnade zugebe), müßte man hier auch dazu thun, daß beide, Epistel und Evangelia, aus den besten und fürnehmsten Orten der Schrift in der Messe gelesen würden."

auch diese selbst zerreißen oft den historischen Faden und stören durch anstößige Anachronismen die chronologische Ordnung. Was kann z. B. wohl unschicklicher seyn, als die Advents-Sonntage, an welchen die Erscheinung Jesu in der Welt angekündigt und vorbereitet werden sollte, zur Darstellung seines Einzuges in Jerusalem, seiner Rede vom jüngsten Tage und seines eigenen Zeugnisses von seinem Vorläufer Johannes (Matth. 21. Luc. 21. Matth. 11) zu bestimmen? oder die Wochen zwischen Ostern und Pfingsten, die zu einer Darstellung des allmählichen Reifens der Jünger und ihrer Vorbereitung zum Apostelamte angehören müßten *), zu Betrachtungen über Jesu Weissagungen von seinem Leiden, seinem Tode und seiner Auferstehung (am 3ten und 4ten Sonnt. n. Ost. Joh. 16) anzuwenden? Was demnächst den *eigentlichen Inhalt* der Perikopen betrifft, so wird die oben aufgestellte Behauptung keinesweges dadurch widerlegt, daß sich unter hundert und dreißig Bibelabschnitten viele finden, die sich der Materie und Form nach vorzüglich für den gottesdienstlichen Gebrauch eignen, und eben so wenig dadurch, daß erweislich kein einziger darunter so unfruchtbar ist, daß er keinen Stoff zu einer erbaulichen Predigt abgeben sollte; denn eben dieß würde man wohl ungefähr sagen können, wenn man die Wahl geradezu der Hand des Schicksals überließe und seine ganze Thätigkeit darauf einschränkte, die Sectionen in einigermaßen gleichen Portionen abzumessen. Dagegen ist jene Behauptung als bewiesen anzusehen, wenn sich in dogmatischer wie in historischer Rücksicht wesentliche Fehler bei verschiedenen einzelnen Abschnitten und bei der ganzen Anordnung überhaupt aussetzen lassen. — Die Anzahl der Perikopen,

*) Daher in der alten Kirche, der griechischen wie der lateinischen, die Apostelgeschichte die ordentliche Lection in den Quinquagesimal-Wochen ausmachte. S. *Augusti* Denkwürdigk. 6 B. S. 109.

die nach der größern oder geringern Anzahl der Festtage in den verschiedenen Kirchen variiren, ist in der dänischen Kirche fünf und sechzig Evangelien und eben so viele Episteln; unter den Evangelien ist die größere Hälfte historischen Inhalts, und von diesen enthält wiederum **fast die Hälfte Erzählungen von Wundern und Wundercuren.** Wenn diese Anzahl schon an sich unverhältnißmäßig ist, so ist es die Vertheilung und Anordnung noch weit mehr, da es öfter der Fall ist, daß drei Sonntage nach einander Wundertexte haben, z. B. der zweite, dritte und vierte Sonntag nach Epiphanias, der zweite, dritte und vierte Sonntag in den Fasten, der sechzehnte, siebenzehnte und neunzehnte Sonntag nach Trinitatis. Auch findet es sich, daß bei der Wahl der Wundererzählungen selbst nicht gehörige Rücksicht auf den speciellen Inhalt genommen ist. Wo die Erzählung außer dem eigentlichen historischen Elemente auch ein dogmatisches oder ethisches von Bedeutung hat, wo sie dergestalt Veranlassung giebt den göttlichen Charakter in Jesu Werken (Matth. 12, am 3ten Sonnt. in d. Fast.), oder den Werth und die Wirkung des Glaubens (Matth. 8, am 3ten Sonnt. n. Epiph. Matth. 15, am 2ten S. in d. Fast.), oder die Lehre von der Vergebung der Sünden (Matth. 9, am 19ten Sonnt. n. Trinit.), oder das Schöne in dem Gefühle der Dankbarkeit (Luc. 17, am 14ten Sonnt. n. Trinit.) zu betrachten, da wird die Erzählung allerdings durch geschickte Benutzung eine religiöse Wirkung, gleichartig mit der, welche das Werk selbst äußerte, hervorbringen können; wo aber das physische Wunderbare so überwiegend die Hauptrolle spielt, daß das höhere moralische Interesse nur durch gezwungene und gesuchte Behandlung befriedigt werden kann (z. B. in der Erzählung von der Hochzeit zu Cana, dem Schiffe auf dem aufgeregten Meere, der Speisung in der Wüste — sogar an zwei verschiedenen Sonntagen nach dem doppelten Berichte bei Matthäus und Marcus —, der Heilung des Blinden, Marc. 7), und noch mehr, wo die Erzählung

selbst so dunkel und mysteriös ist, daß sie entweder mit einem Glauben, der nicht weiter führt, angenommen werden, oder Zweifel wecken muß, die am wenigsten bei dieser Gelegenheit geweckt werden sollten, oder wohl gar zu Hypothesen versuchen kann, die am aller wenigsten in den kirchlichen Vortrag gehören (z. B. in der Erzählung von dem blutflüssigen Weibe, der Verklärung), da liegt der Nutzen so fern, der Mißbrauch hingegen so nahe, daß die Wahl solcher Abschnitte bei der öffentlichen Andachtsübung mit Hintansetzung unzähliger andern, die mehr auf den Geist als auf die Sinne berechnet sind, für einen völligen Mißgriff angesehen werden muß. Bei den eigentlich dogmatischen und didaktisch-paränetischen Texten ist es eine alte und gegründete Klage, daß mehrere wesentliche Lehren übergangen sind, während andere mehrmals und zum Ueberfluß behandelt werden, und eine nähere Untersuchung des Inhalts zeigt, daß polemischer Orthodoxismus, zum Theil auch zufällige Umstände, mehr als vollständige Uebersicht der evangelischen Lehre, und klare und sorgfältige Beobachtung des Zwecks und der Bestimmung der Gottesverehrung, die Regeln der wichtigen Wahl angegeben und ausgeübt haben. Auch kann es in Ansehung der Vertheilung nicht gebilligt werden, daß die zwölf von Jesu Parabeln, welche unter die Zahl der Texte aufgenommen sind, so geordnet sind, daß sechs davon auf drei und drei nach einander folgende Sonntage (den 5ten n. Epiph., Septuag. — den 1sten, 2ten und 3ten n. Trinit.) fallen. Was die Episteln betrifft, so gilt hier, was von dem historischen Theile der Perikopen erinnert ist, daß es unter die Ausnahmen gehört, wenn, wie am ersten Advents-Sonntage und am Christtage, daran gedacht ist, selbige in Real-Verbindung mit den Evangelien zu setzen *); in Rück-

*) Luther Postille (XI. S. 324): „Es ist gut Schein, daß die vorige Ep. (Gal. 4, am Sonnt. n. d. Christt.) aus lauter Unverstand ist auf diesen Sonntag verordnet . . wie denn derselbigen

sicht des Inhalts hingegen sind die epistolischen Abschnitte überhaupt und mit Recht für mehr gehaltvoll und für die religiös-populäre Behandlung fruchtbarer anerkannt, als die evangelischen. Indessen giebt es auch unter diesen nicht wenige, die ihre Stelle an andere abtreten müßten, wohin sowohl solche, die als exegetische Probleme gelten (2 Cor. 12 — Pauli Ekstase, 1 Pet. 3, 18 — die Höllenfahrt), als solche gehören, deren Form aus den rabbinischen Schulen gezogen ist (Gal. 4 — Sara und Hagar), der auffallenden Erscheinung nicht zu gedenken, daß eine Kirche, die das Studium der biblischen Kritik in Ehren hält, fortfährt die unechte Stelle 1 Joh. 5, 7 als Text des öffentlichen Kirchenvortrages (am 1sten Sonnt. n. Ost.) zu auctorisiren. — Das Mangelhafte und Verfehlte in dem alten Perikopen-System mußte durch den gezwungenen Gebrauch fühlbar und drückend werden, und während einige sich durch Kunst und Umschweife einige Erleichterung zu verschaffen suchten, indem sie entweder den Text ganz umgingen und ihren eigenen Weg einschlugen, ohne auf die ihnen angewiesene Spur zu achten, oder durch dialectischen Scharfsinn oder Spiele des Witzes den widerspänstigen Stoff zu zwingen und zu befruchten strebten (wodurch sie aber die Unfruchtbarkeit des Textes nur noch augenscheinlicher machten, auch eher ihrem eigenen Scharfsinn einen Triumph als der Gemeine Erbauung bereiteten), hielten andere, in welchen der Geist der Freiheit sich mit mehr Stärke regte, ihre Mißbilligung und Klage nicht zurück. Spener, dessen Stimme in dem, was die Pastoral-Angelegenheiten der Kirche betrifft, von Gewicht seyn

---

Epp. und Evangg. viel mehr auf unebene Tage verordnet sind, aus gleichem Unverstand." (XII. S. 766): „Man hätte wohl können eine andere Wahl und Ordnung derselben (der Epp.) haben . . es wäre besser, daß man dieser Zeit ihr Rechte thäte, und zwischen Ostern und Pfingsten, wie sich gehört, den Leuten zu Unterricht und Trost, wohl triebe den Artikel beide von der Auferstehung Chr. und unserer, d. i. aller Todten."

wußte und immer bleiben wird, gehörte zu den ersten, welche die Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand weckten, indem er auf die häufigen Mängel und Mißgriffe verwies und den Wunsch nach einer zweckmäßigern Wahl oder nach Freiheit, von den vorgeschriebenen Texten abweichen zu dürfen, vorbrachte *). So kühne Aeußerungen konnten zu der damaligen Zeit nicht anders als heftigen Widerspruch wecken (s. Walch Einl. in die Streitigk. d. ev. luth. K. II. S. 549 f. V. S. 876 ff.); aber sie hatten die factische Wahrheit zu offenbar auf ihrer Seite, daß sie nicht bei vielen hätten Eingang finden und bald mit weniger Bedenklichkeit, zum Theil aber auch mit weniger Mäßigung und Billigkeit, in einem Zeitalter wiederholt werden sollen, welches die theologische Freiheit in Meinung und Rede so sehr begünstigte, als die letzten Decennien des achtzehnten und das erste Decennium des neunzehnten Jahrhunderts. Indessen hat diese Opposition bisher nur an einzelnen Stellen die erwünschte Wirkung gehabt; der durchgreifende Schritt, der das Bessere an die Stelle des Alten setzen und dazu beitragen sollte, der Predigt neues Leben und neue Fruchtbarkeit zu geben, wurde in den meisten Ländern von Zeit zu Zeit aufgeschoben, und an andern Orten begnügte man sich, um doch etwas zu thun, mit halben, schiefen und schädlichen Maßregeln, indem man es dem Gutbefinden der Geistlichen überließ, die vorgeschriebenen oder andere selbstgewählte Texte zu benutzen (wie in Hessen, Hannover, Braunschweig u. a. a. O. m. s. Flügge Gesch. d. deutschen Kirchen- und Predigtwesens, II. S. 807 — 9), oder doch den Geistlichen, die den Wunsch dar-

*) Theol. Bedenken, Cap. 6 Art. 1 Dist. 1 Sect. 26 (3ter Th. S. 128): „wo man die Hauptsachen, so wir im Christenthum zu treiben haben, vortragen will, so geben uns die evang. Texte sehr wenig Anlaß, sondern muß fast alles bey Gelegenheit eingeschoben, so oft mit den Haaren beygezogen werden.“ Art. 1 Dist. 3 Sect. 25.

nach äußerten, diese Erlaubniß ohne Schwierigkeit gewähren (wie in Dänemark). Aber in dieser Erlaubniß liegt nichts Geringeres als eine förmliche Vollmacht, wodurch die Kirche es einzelnen geistlichen Männern überläßt, jeder seine Grundlage der öffentlichen Andachtsübung von Anfang bis zu Ende des Jahres zu legen, und dagegen selbst sogar der allgemeinen Leitung der kirchlichen Verhandlungen entsagt. Wie nun eine solche Willkührlichkeit, welche die fundamentelle Einheit in dem wesentlichen Theile der Gottesverehrung und damit zugleich die einzig mögliche Vergewisserung von der Art und Weise der Ausübung derselben aufhebt, mit dem Interesse einer kirchlichen Gemeinschaft bestehen kann, ist schwer einzusehen; denn es kann ihr doch nicht gleichgültig seyn, welcher Faden, und ob überhaupt ein solcher durch die kirchlichen Vorträge geht, ob der einzelne Geistliche eigenmächtig einen Plan entwirft, der die ganze Form des Kirchenjahres, wenn nicht umstößt, so doch vernachlässigt, ob er die Festtage in ihrer eigenthümlichen Bedeutung stehen läßt, ob er seinen dogmatischen und moralischen Vortrag gleichmäßig vertheilt und einigermaßen den vollen Cyclus der christlichen Hauptstücke durchgeht. Hingegen darf es jedoch natürlich keinem Prediger verwehrt seyn, in einzelnen Fällen, wo besondere Umstände eintreten, diese mögen nun die Kirche oder das Vaterland, die Gemeine oder die eigene Person des Geistlichen oder seinen häuslichen Kreis betreffen, von der vorgeschriebenen Regel abzuweichen und den Text zu wählen, den die speciellen Verhältnisse und seine eigene Gemüthsstimmung ihm unwillkührlich an die Hand geben. Wenn also die neuern Stimmen in dieser Sache eine andere Richtung genommen haben, so daß sie sich mit überwiegender Majorität gegen die ungebundene Freiheit in der Wahl der Perikopen erklären, so muß man darin allerdings eine Rückkehr zu der richtigen Einsicht von dem Bedürfniß der Kirche und dem Zwecke der Gottesverehrung sehen; wenn man aber weder dabei stehen bleibt, noch sich darauf einschränkt, einzelne un-

gegründete oder übertriebene Klagen abzuweisen oder zu berichtigen, sondern sogar seinen Scharfsinn zur Vertheidigung des alten Text-Systems aufbietet, so möchte man sich wohl zu dem Glauben versucht fühlen, das neunzehnte Jahrhundert habe sich ein für alle Mal vorgesetzt, lieber die schlechtere Sache gegen das achtzehnte Jahrhundert, als die bessere in Gemeinschaft mit demselben zu vertheidigen. Es ist aber nicht zu vergessen, daß es einen Ultraismus in der Paläologie giebt, der dem wahren Protestantismus eben so fremd ist, als der neologische, denn wo nach dem Alten und Neuen in dogmatisch-kirchlicher Rücksicht gefragt wird, da kennt die evangelische Kirche nur **einen** terminus a quo und ad quem, das Evangelium selbst. Das Sonderbarste hiebei ist noch das, daß Zufriedenheit mit der alten Ordnung der Dinge und Abrathen jeder Veränderung in diesem Stücke nach und nach, wie es scheint, sogar anfängt, unter mehreren für ein Zeichen der guten und legitimen kirchlichen Gesinnung zu gelten, da hingegen die alten Klagen den Verdacht eines malcontenten und unkirchlichen Gemüths erwecken. Billig aber entsteht hier die Frage, wie diese Beruhigung bei einem Text-System, dessen wesentliche Fehler unläugbar sind, mit dem höhern Begriffe von der Wichtigkeit der Gottesverehrung in der Kirche, von der Wichtigkeit der Predigt in der Gottesverehrung, von der Wichtigkeit der Schrift in der Predigt bestehen kann. Der höhere Begriff und das lebhaftere Gefühl davon führen zu strengen Forderungen, und von diesen ist das Streben nach dem Bessern unzertrennlich; das Mittelmäßige ist in einer Sache von dieser Natur verwerflich, und es fragt sich, wie Indolenz und Indulgenz sich hier mit dem kirchlichen Interesse vertragen. Die stärkste Aufforderung zur Verbesserung in dieser Rücksicht liegt besonders in den Ländern nahe, wo schon in längerer Zeit von der oben erwähnten Dispensation von den gewöhnlichen Texten Gebrauch gemacht ist; denn wenn hier nicht angenommen werden darf, daß man die ganze Sache als durchaus gleich-

gültig behandelt habe, so liegt ja in dieser Dispensation ein offenbares Geständniß, daß man die kirchlichen Perikopen für so mäßig gewählt und angeordnet erkannt habe, daß die Geistlichen nicht wider ihren Willen verpflichtet werden müssten, denselben in ihren Vorträgen zu folgen; wo aber ein solches Geständniß einmal abgelegt ist, da scheint es weder dienlich noch geziemend, daß die Kirche es dessen ungeachtet sein Verbleiben bei dem Alten haben läßt. Auch darf man sich hier nicht auf den Widerstand berufen, der von Seiten des Volkes könnte zu befürchten seyn, und den man bei der Einführung neuer Rituale und neuer Gesangbücher erfahren hat; denn bei menschlichen Worten und menschlichen Gebräuchen kann es allerdings geschehen, daß sie durch ihr Alter ein so großes Ansehen erlangen, daß der menschliche Ursprung gleichsam vergessen wird, daher das Neue, welches man ohne andere Empfehlung an dessen Stelle setzt, als neugeschaffenes Menschenwerk durchfällt, aber eine solche Classification verschiedener Worte, welche alle Worte der Schrift sind, wird niemand aufzustellen wagen; und schwerlich wird daher jemand bei einer Veränderung in den kirchlichen Texten meinen oder äußern, daß das weniger Heilige das Heiligere ablöse. Ein solcher Accommodations-Grund läßt sich aber auch nicht einmal mehr mit einigem Anspruch auf Wahrscheinlichkeit anführen, nachdem diese Reform in mehrern deutschen Ländern, wo das kirchliche Verbesserungswerk im ruhigsten und sichersten Gange fortschreitet, ohne Anstoß vorgenommen ist. In der unirten badenschen Kirche ist die Perikopen-Tabelle einer Revision unterworfen, und nachdem dieselbe vollführt ist, soll sie zwei Jahre nach einander befolgt werden, worauf in dem dritten Jahre über freie Texte gepredigt wird (evang. Kirchenverein. in Baden, S. 22). In der baierischen General-Synode in Baireuth ist ein vierjähriger Cyclus von Perikopen decretirt, und derselbe Mittelweg zwischen Zwang und Willkühr ist im Königreiche Sachsen und

im Großherzogthume Weimar befolgt (Allgem. Kirchenz. 1834 Nr. 148) *).

Liturgische Formeln.

Wenn bei den wöchentlichen Perikopen der Kirche nichts weiter obliegt, als eine mit dem Wesen des Evangelii und der Idee des christlichen Cultus übereinstimmende Wahl zu treffen, so tritt sie in den **liturgischen Formeln** mehr selbstthätig, aber noch immer als Organ der heiligen Schrift auf; denn biblischer Geist und biblische Einkleidung wird auch hier den wahren kirchlichen Charakter ausmachen. Die oben (S. 801 angeführten liturgischen Schriften der Reformatoren enthalten die ersten Versuche von Formeln bei der Verwaltung der Sacramente und von Kirchengebeten bei den übrigen gottesdienstlichen Handlungen, und in der lutherischen Kirche kam bald eine Menge Agenden ans Licht, durch welche der Cultus der einzelnen Landeskirchen mit verschiedenen Modificationen organisirt wurde (s. Flügge Gesch. u. s. w. II. S. 217 — 35); doch wurde gewöhnlich dafür gesorgt, daß ein oder anderer von den ersten Heroen der Reformation wesentlichen Antheil daran erhielt (so ist Melanchthon als Verfasser der Mecklenburgischen, Bugenhagen als Verfasser der Pommerschen, Braunschweigischen, Lübeckschen und Dänischen, Osiander als Verfasser der Nürnbergischen und Brandenburgischen, Justus Jonas als Verfasser der Sächsischen anzusehen), und das erste von Luther aufgestellte Beispiel diente allen folgenden zum Muster, so daß diese füglich als verschiedene Familien oder Recensionen der Wittenbergischen Agende,

*) Schon früher war bekanntlich in der **holsteinischen Agende** der Entwurf zu einem neuen Perikopen-System gemacht, das sich durch drei Jahrgänge erstreckt. Auch in dem **verbesserten schwedischen Evangelienbuche** sind verschiedene partielle Veränderungen mit der Anordnung der Perikopen vorgenommen (s. v. Schubert Schwedens Kirchenverf. I. S. 70. II. S. 40).

die sich in Luthers Schriften von der deutschen Messe und der Ordnung des Gottesdienstes entworfen findet, anzusehen sind.

Verschiedener Charakter derselben.

Daß Luthers Formeln einen entschiedenen Vorzug vor Zwingli's und Calvins haben, wird kein Unparteiischer läugnen; die dogmatisirende belehrende Prosa, die trockene, monotone Weitläuftigkeit bei den schweizerischen Reformatoren verstimmt das Gemüth und stimmt es herunter, wo es erheitert und gehoben werden sollte, während Luthers kraftvoller Geist und starkes Gefühl sich auch hier in beseelender Wärme, in der Bündigkeit der Worte und der energischen Concinnität des Ausdrucks aussprechen. Auch hat sich Luther nicht so, wie jene, in Opposition gegen die alten kirchlichen Formen gesetzt, vielmehr mußte er sich nach seinem Charakter und dichterischem Sinn von der religiösen Erhabenheit der biblischen Einfachheit, dem melodischen Numerus, wodurch so viele dieser Denkmähler aus dem kirchlichen Alterthum sich auszeichnen, mächtig angesprochen fühlen, und wo die Dogmatik keine neue Schöpfung nothwendig machte, nahm er das, was von den Vätern überantwortet war, ganz oder verkürzt auf. Gleichwohl mußte eben diese Geisteseigenthümlichkeit, die den Lutherschen Formeln ihren charakteristischen Vorzug gab, in andern Rücksichten einen schädlichen Einfluß äußern; es konnte nicht fehlen, daß seine polemische Heftigkeit sich zuweilen in den dogmatischen Aeußerungen, so wie seine oft gar zu natürliche Derbheit sich in einzelnen Ausdrücken abprägen mußte, daher es den folgenden Geschlechtern nicht an Aufforderungen zu ändern, zu ebenen und abzuschleifen fehlen kann, und wir haben gesehen, wie er selbst seine Zeitgenossen und die Nachwelt zum verständigen christlichen Gebrauche dieser Freiheit ermahnte. Aber auch hier glaubte man den Mann dadurch zu ehren, daß man sich mit Verläugnung seiner Grundsätze an seine Worte band;

was als erster Versuch, was unter Streit und von Streit ausgegangen war, behielt man als unverbesserlich; die neuern Kirchenagenden, die im siebenzehnten Jahrhundert herauskamen, waren meistens nur neue Ausgaben der ältern; wo eine Revision Statt fand, da bestand sie vornehmlich in einer Schärfung der dogmatischen Bestimmungen, die der krypto-calvinistischen Ketzerei den Eingang sperren sollte, und die evangelische Kirche, welche die katholischen Formeln verwirft, weil selbige sich nicht aus der Schrift rechtfertigen lassen, hatte in manchen der ihrigen ein Gespinnst sophistischer Terminologie aufzuzeigen, welches nur dazu diente, selbst an heiliger Stätte den Ketzereifer und orthodoxen Haß zu nähren. Erst gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, nachdem Spener und Arnold die liturgischen Reformen vorbereitet, Zollikofer und Seiler dieselben eingeleitet hatten, wagte man es Agenden zu entwerfen und einzuführen, die in mehr als im Namen neu waren; die Churpfälzische (1786) und die Holsteinische (1797) können als Repräsentanten dieser Classe dienen, mit denen eine neue Epoche im liturgischen Geschmacke anfängt. Nur darf es gewiß nicht übersehen werden, was man diesen Arbeiten verdankt, daß nämlich das liturgische Wort nach und nach von dem ihm angezwängten Gewande der neuern Scholastik befreit ist, daß die unbiblischen Zusätze, die anstößigen Ueberreste vorurtheilsvoller Polemik, der veraltete craß mystische Sprachgebrauch verwiesen sind, und daß das intellectuelle Interesse sich durch den reinern, hellern Ausdruck der Lehre des Evangelii angesprochen fühlen kann. Dieses Verdienst ist nicht geringe (denn christliche Wahrheit ist in der Liturgie wie in der Dogmatik die erste Bedingung), aber doch auch nicht groß genung, daß es das einzige seyn dürfte, und doch — wer zweifelt wohl länger daran? — macht dieser negative Werth, diese Freiheit von den Anhängseln der polemisirenden Schultheologie das vornehmste, wenn nicht das einzige Verdienst dieser Agenden aus; der liturgische Grundton dagegen, so

wie er darin angegeben ist, muß für verfehlt angesehen werden. Wenn man erwägt, daß die kirchlichen Formeln nicht auf Proselyten, sondern auf gläubige Christen, auf Christen, die sich aus eigenem Triebe und eigener Neigung in der Kirche eingefunden haben, um an den Gütern derselben Theil zu nehmen, nicht auf diejenigen, die sich aus widerspänstigem Gemüth von der kirchlichen Gemeinschaft ausschließen, berechnet seyn sollen; so darf ja der Ton derselben auch nicht erzählend, unterweisend oder einleitend seyn, sondern mit der ganzen wundervollen Kraft des Wortes muß er vielmehr die Seele ergreifen und auf den Standpunct der Andacht erheben. Jedes Wort muß daher Kern, muß voller Kraft und Tiefe seyn — und aus welcher andern Quelle ist dieses Wort zu schöpfen als aus der heiligen Schrift, der Quelle, woraus die alten Väter die Worte schöpften, die zur Andacht und Erbauung lauteten und noch immer lauten? Erwägt man dieß, so muß man über die Gleichgültigkeit staunen, womit man sich in den spätern liturgischen Versuchen über diese erste und wesentliche Forderung hinweggesetzt hat, und nur aus dieser Gleichgültigkeit läßt sich wiederum der Leichtsinn erklären, womit man sich von der hohen Erhabenheit, welche die uralten kirchlichen Formeln belebt, entfernt hat; gewiß aber ist es, daß die matte Wortreichheit, worin sich die langen ermahnenden oder historisch-dogmatischen Vorträge ergießen, nur dazu beitragen kann, den Eindruck der Heiligkeit der gottesdienstlichen Handlungen zu schwächen. Die schwedische Kirche, deren Vorzüge in Rücksicht der Verfassung und des Verhältnisses zum Staate wir oben (S. 278 ff.) zu würdigen Gelegenheit gehabt haben, ist auch in dieser Rücksicht so glücklich, eine Liturgie zu besitzen, die auf eine ausgezeichnete Stelle Anspruch machen darf; ein neues liturgisches Handbuch ist im J. 1811, nachdem die zuvor eingesandten Vorschläge der Consistorien einer geistlichen Commission durch den Erzbischof zur Beurtheilung vorgelegt waren, von den Ständen angenommen und von dem Könige

sanctionirt, und diese Arbeit zeichnet sich durch einen echt evangelischen Charakter in Materie und Form aus *). Es ist nicht zu verkennen, daß diese Liturgie zum Theil dem neuesten Versuche dieser Art, der Berlinischen Agende, für die Hof- und Domkirche (s. ob. S. 302), zum Muster gedient hat, und wenn dieß schon im voraus eine günstige Meinung von dem Werthe der letztern erwecken könnte, so kann es auch bei näherer Prüfung nicht geläugnet werden, daß selbige um die kirchlichen Formeln und Gebete wahres Verdienst hat, in sofern diese durch sie zu dem feierlichen längst verlassenen Kirchenstyl zurückgeführt sind. Dagegen ist ihr mit Recht zur Last gelegt worden, daß sie in noch wesentlichern Theilen gegen das Wesen der protestantischen Gottesverehrung anstoße, indem sie die Predigt einschränkt und den allgemeinen Gesang beinahe verstummen läßt, um einen völlig isolirt stehenden liturgischen Altardienst zum Mittelpunct des ganzen Cultus zu heben und diesen zu erweitern, obgleich die Gemeine während desselben unthätiger Zuhörer ist. Wenn sie das Reactions-Werk so weit treibt, daß sie den Exorcismus bei dem Sacrament der Taufe aufs neue aufnimmt und in der Formel des Abendmahls dem Geistlichen folgende Worte in den Mund legt: „Christus ist um unsrer Sünden willen Mensch geworden, auf daß er das Gesetz und den Willen für uns erfülle, und den Tod und Alles, was wir mit unsern Sünden verschuldet haben, zu unsrer Erlösung auf sich nehme und erdulde," und wenn sie in ihrem Streben nach starrer liturgischer Einförmigkeit den Dienern des Evangelii, jedes Wort des Gebetes und des Segens vorschreibt, als wären es heilige Orakelsprüche; so hat man vergessen, daß die protestantische Kirche jeder Salbung entsagt, die auf Kosten der Reinheit der Lehre und

---

*) Kirchenhandbuch, worin festgesetzt ist, wie der Gottesdienst in den schwedischen Gemeinden verrichtet werden soll, übers. v. Dunckel. Lübeck 1825.

der evangelischen Freiheit erlaubt ist *). Andere Umarbeitungen der Agenden-Formeln erwartet man in dem protestantischen Baiern, in Baden und Weimar.

Einige Beispiele von Formeln, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten bei den wichtigsten kirchlichen Handlungen gebraucht sind, werden zum Beweise dienen, welches Schicksal das liturgische Wort im Ganzen in den protestantischen Ländern gehabt hat **).

Bei der Taufe.

Bei dem **Sacrament der Taufe** ließ Luther es Anfangs (1523) bei einer Uebersetzung des katholischen Taufbuches beruhen, wo die Formeln und Gebete nebst dem ganzen Ceremonie-Wesen behalten wurden; aber wenige Jahre darnach (1524 oder 1526) gab er dasselbe in veränderter Gestalt, doch mehr in Rücksicht der Ceremonien (von denen nur das Bekreutzen und das Auflegen der Hände behalten wurde) als der Formeln, heraus, welche bis auf einige Verkürzungen

---

*) Vergl. Vorstellung von zwölf berlin. Predigern betreffend die Annahme der neuen Agende, 7 Oct. 1825. Die Verbesserungen der berliner Hofkirchenagende durch den Nachtrag vom J. 1827. Eisenberg 1828.

) Von der **schottischen Kirche heißt es bei **Semberg** (schott. Nationalk. S. 92): „Stehende Liturgieen und Formulare im Namen des Herrn vorzuschreiben, glaubt sich die Kirche nicht berechtigt, noch weniger glaubt sie die weltliche Macht befugt, sie dazu zu zwingen oder gar selbst ihr dergleichen vorzuschreiben. Sie verpflichtet ihre Geistlichen und Lehrer auf das gemeinsame Bekenntniß als den Inbegriff der als wesentlich anerkannten Schriftwahrheiten, aber nicht auf liturgische Formeln; sie weist sie an, wie sie am schrift- und zweckmäßigsten den Gottesdienst anordnen und in ihren übrigen Amtshandlungen sich verhalten, aber bindet sie weder an Buchstaben noch an Zeichen, und meint in solchen Zwang nicht eingehen zu dürfen, ohne die Freiheit und das Princip der evangelischen Kirche zu gefährden.“

gen und Beschneidungen weniger unverändert blieben, als zu wünschen gewesen wäre. Der Exorcismus blieb nämlich in epitomirter Form, ebenfalls die dreimalige Entsagung des Teufels, seines Wesens und seiner Werke; das Hauptgebet, ein Beispiel geschmackloser Typik, enthält eine gekünstelte Parallelisirung des Taufwassers mit der Sündfluth und dem rothen Meere (s. ob. S. 803), so daß nämlich der Katechumen als ein zweiter Noah in der Arche der Christenheit (nach 1 Pet. 3, 20 f.) gerettet wird, während alles, was ihm von Adam angebohren ist, nach Pharao's Beispiel im Wasser der Taufe ertrinkt und untergeht *); im Schlußgebete wird der Katechumen für wiedergebohren durch die Taufe und im Besitze vollkommener Vergebung der Sünde erklärt. Desto mehr ist die Calvinische Taufform von dem katholischen Typus abgewichen: sie besteht außer dem Vaterunser und dem apostolischen Symbolum aus einem langen, ermüdenden dogmatischen Tractat von der Natur der Wiedergeburt und der Nothwendigkeit der Taufe, und endigt mit einem kurzen Schlußgebet. —. In der lutherischen Kirche ist nun obgenanntes Taufbüchlein immer, obgleich mit verschiedenen größern oder geringern Veränderungen bei der Verrichtung der Taufe zum Grunde gelegt worden. Als wesentliche Bestandtheile haben nämlich das Evangelium von den kleinen Kindern, das Gebet des Herrn und das apostolische Symbolum allenthalben ihre Stelle behalten, der Exorcismus hingegen, der in den reformirten Kirchen gleich Anfangs abgeschafft worden war, hat nach und nach auch in den lutherischen Kirchen, nachdem die böse Furcht vor dem Krypto-Calvinismus verschwunden ist, der reinern Lehre der Schrift weichen müssen. Auch die Intimations-Formel und das Gebet hat in den meisten Agenden einige Veränderung erlitten, jedoch ohne dadurch eine wesentliche Verbesserung erhalten zu haben; denn in allen ist es augenscheinlich, wie

*) Diese Parallele findet sich schon bei Tertull. de bapt. c. 9.

man geglaubt hat, die menschliche Natur herabwürdigen zu müssen, um Gelegenheit zu haben das Sacrament zu preisen: die Vergiftung derselben bei der Empfängniß, Gottes Zorn und der ewige Tod als die Folge von Adams Fall und die Vergebung der Sünden durch die Taufe ohne irgend eine andere Bedingung als Glauben an ihre Verheißungen sind das Thema, das allenthalben variirt ist. In der spätern dänischen Taufformel (vom J. 1783) ist das oben erwähnte typologische Gebet ausgelassen und durch einen Auszug aus Röm. 6 erstattet; wenn es aber gewiß ist, daß unter allen Abschnitten der Schrift keiner größerm Mißverständniß unterworfen ist, und keiner des exegetischen Kunstschlüssels mehr bedarf, so muß auch eingeräumt werden, daß die Wahl in Rücksicht der allgemeinen Erbauung nicht leicht mißiger ausfallen konnte. Und nicht geringern Anstoß erregt es, wenn dem neugebohrnen Kinde die „Vergebung aller seiner Sünden" (peccatorum actualium) durch die Taufe zugesagt wird, während die kirchliche Lehre die Kraft der Taufe auf die Schuld der Erbsünde zurückführt. In den **neuern Agenden** kommt uns nun ein ganz anderer Geist entgegen. Der Exorcismus und die Entsagung des Teufels ist weggefallen; an die Stelle der dogmatischen Extravaganzen ist eine gesunde und faßliche Belehrung über die Einsetzung und Bedeutung der Taufe, Aufforderung zur Theilnahme an den angebotenen Gütern und Aufmunterung, dem eingegangenen Gelübde treu zu bleiben, getreten. Alles ist hier schriftmäßige und verständige Rede; aber vieles ist unzeitig und mangelhaft, wenig ist treffend und befriedigend, und unter dem Bestreben zu reinigen und aufzuhellen ist die biblische Fülle, die liturgische Wärme, die dichterische Erhabenheit verlohren gegangen. Dieses gilt von den sieben Formeln, welche die holsteinische Agende zu abwechselndem Gebrauch liefert; auch eine Paraphrase des apostolischen Symbolum kommt hier vor — ein auffallendes Beispiel, wie weit das Streben nach der Annehmlichkeit der Abwechselung zuletzt

führen kann. Die berlinische Hofagende kehrt wieder zu dem Lutherischen Original zurück und verschmäht weder den Exorcismus noch die Entsagung des Teufels, die letztere doch unter einer zweideutigen Form („entsagest du dem Bösen in seinen Werken und seinem Wesen?"), wo hingegen folgende Umarbeitung des Lutherschen Gebetes: „Allmächtiger! durch die Taufe deines lieben Sohnes, unsers Herrn J. Chr. im Jordan (?) hast Du das Wasser der Taufe zu einer seligen Vertilgung der Sünden geheiligt und eingesetzt; wir bitten dich, erbarme dich auch dieses Täuflings, beselige ihn mit dem wahren Glauben im Geiste, damit an ihm Alles, was sündhaft ist, untergehen möge, damit er mit Inbrunst und mit froher Hoffnung Dir dienen möge, auf daß er mit allen Gläubigen nach deiner Verheißung das ewige Leben zu erlangen würdig werde, durch J. Chr. unsern Herrn! Amen!" (doch mit Ausnahme des ersten ganz unbiblischen Passus) für wohlgelungen angesehen werden muß. In dem neuen schwedischen Evangelienbuche lautet dieses Gebet so: „Allmächtiger ewiger Gott! liebreicher Vater! wir bitten dich, du wollest mit Gnade umfassen dieses Kind, welches du berufen hast, daß es Antheil erlange an Jesu Christo. Nimm es an durch die heilige Taufe zu deinem Kinde, zu einem Mitgliede im Reiche deines Sohnes. Erleuchte es mit deiner Weisheit, heilige sein Herz, und verleihe ihm durch deinen heiligen Geist Kraft die Sünde zu fliehen, und Dir zu dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit durch J. Chr. unsern Herrn! Amen!"

Liturgische Formeln bei dem heiligen Abendmahl.

Bei dem Sacrament des Abendmahls sind fast alle Collecten und Formeln in dem Lutherschen Ritual (s. deutsche Messe und Weise christl. Messe zu halten) aus dem katholischen Meß-Canon aufgenommen, und es giebt kaum ein ehrenvolleres Zeugniß für Luthers offenen, unbefangenen religiös-ästhetischen Sinn, als die Willigkeit, womit er den

gehaltreichsten Theil der katholischen Liturgie gerade in der Verrichtung einer Handlung, die einen der vornehmsten Streitpuncte ausmachte, anerkannt und behalten hat. Nach der schönen Collecte: „Erhebet eure Herzen zu Gott, eurem Herrn, denn es ist würdig und recht, billig und heilsam, daß wir an allen Orten dich, Herr, himmlischer Vater! anrufen, durch J. Chr. unsern Herrn!" folgt das längere Gebet, welches der Communion vorhergeht: „Herr Jesu Christ, du Sohn des lebendigen Gottes, der du nach dem Willen deines Vaters" u. s. w; die Communion selbst wird mit der Anrede „der Leichnam (das Blut) unsers Herrn J. Chr. bewahre deine Seele zum ewigen Leben!" vorgenommen, und nach der Communion werden noch drei Collecten hinzugefügt, doch ohne bestimmte Angabe, ob sie alle aufgelesen werden sollen, oder ob sie der freien Wahl überlassen sind: „Herr! das wir mit dem Munde empfangen haben, laß uns mit reinem Herzen annehmen, auf daß uns aus dem zeitlichen Gute ein ewiges entstehen möge!" — „Dein Leib, Herr! den wir empfangen haben, das Blut, das wir getrunken haben, durchdringe mit Mark und Bein (adhaereat visceribus meis), und gieb, daß keine Makel der Sünde in mir übrig bleibe, den die reinen und heiligen Sacramente erquickt haben. Der du lebest und regierest" u. s. w. — Wir danken dir, allmächtiger Herr Gott! daß du uns durch diese heilsame Gabe hast erquicket, und bitten deine Barmherzigkeit, daß du uns solches gedeihen lassest zu starkem Glauben gegen dich, und zu brünstiger Liebe unter uns allen, um J. Chr. unsers Herrn willen!" Dieses letzte Gebet, unläugbar das schönste von allen, ist ohne Zweifel von Luther selbst; in dem katholischen Missal findet es sich wenigstens nicht. Auch der letzte Theil der ursprünglichen Lutherschen Einleitungs-Anrede, die unmittelbar nach dem paraphrasirten Vaterunser folgt, verdient hier zur Vergleichung mit den verschiedenen neuern eingerückt zu werden, wodurch es einleuchten wird, wie die Controvers-Theologie sich in der lutherischen Kirche das Wort

mehr und mehr angemaßt und allmählich die einfachere biblische Grundform verdrängt hat: . . „zum andern ermahne ich euch in Christo, daß ihr mit rechtem Glauben des Testaments Christi wahrnehmet, und allermeist die Worte, darinnen uns Christus sein Leib und Blut zur Vergebung schenkt, im Herzen fest fasset, daß ihr gedenkt und dankt der grundlosen Liebe, die er uns bewiesen hat, da er uns durch sein Blut von Gottes Zorn, Tod und Hölle erlöset hat, und darauf äußerlich das Brod und Wein d. i. seinen Leib und Blut zur Sicherung und Pfand zu euch nehmet. Demnach wollen wir in seinem Namen und aus seinem Befehl durch seine eigenen Worte des Testaments also handeln und gebrauchen." — Zwingli und Calvin blieben hier nicht mit Luther auf demselben Puncte stehen, sondern das Sacrament nahm unter ihren Händen eine ganz neue Form an: das Einzige, was seine Stelle behalten hat, ist die Formel, mit welcher nach Zwingli's Regel der Prediger das Brodt und den Wein austheilt: „Corpus (Sanguis) Domini nostri prosit tibi ad vitam aeternam;" das Intimations-Gebet ist eine sehr weitläuftige dogmatische Deduction ab ovo (richtiger a malo — dem Apfel), daß der Mensch der Gnadenmittel bedürfe; desto kürzer ist die Danksagung nach der Communion: „Gratias tibi agimus, Domine! pro universis donis et beneficiis tuis! qui vivis et regnas etc.; schön und passend ist die Anwendung der Worte Jesu: „Venite igitur omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego requiem vobis praestabo," in der Anrede an die Communicanten. Noch länger und mehr dogmatisirend ist die Intimation, so wie sie von Calvin zum Gebrauch der Genfer Kirche vorgeschrieben ist; die Bestimmung der Schule und der Kirche ist hier durchaus mit einander verwechselt; besser ist der Ton in dem Dankgebete zum Schlusse getroffen. — Bei der Anordnung der Form dieses Sacraments haben die einzelnen lutherischen Kirchen sich mit weit größerer Freiheit bewegt als bei dem Sacrament der Taufe,

und als Folge davon findet eine bedeutende Verschiedenheit unter den Kirchenagenden in den Gebeten und Formeln Statt; aber es ist unverkennbar, daß es nur der durch die krypto-calvinistischen Streitigkeiten geweckte und genährte polemische Eifer ist, der hier als Freiheits-Princip gewirkt hat. Man ruhete nämlich nicht, ehe man es dahin brachte, daß das Sacrament selbst gleichsam Zeugniß gab und den orthodoxen Urtheilsspruch im Streite fällte, und durch Luthers Vorschriften fand man sich in dieser Rücksicht so wenig befriedigt, daß man immerfort auf die Schärfung derselben durch Zusätze bedacht war. Die Communions-Formel selbst zählt die mannigfaltigsten Variationen (s. Flügge Gesch. des deutsch. Kirchen- und Predigtwesens, II. S. 452 f.); bald enthält sie eine einfache Aufforderung zum Genuß: „nimm hin und iß, nimm hin und trink," bald wird der Gegenstand hinzugefügt: „das ist der Leib, das Blut unsers Herrn," und die theologische Polemik hat hier, anstatt es bei Jesu Worten beruhen zu lassen, das Prädicat „wahrer Leib, wahres Blut" hinzugefügt (ein Zusatz, den auch die dänische Kirche noch bewahrt), bald wird auch zugleich die religiöse Bedeutung: „der für euch in den Tod gegeben ist zur Vergebung eurer Sünden," angegeben, bald endlich wird (wie in der schwedischen Kirche) noch ein Gebet um die gesegnete Wirkung: „stärke dich im Glauben zum ewigen Leben," hinzugesetzt. In der churpfälzischen und berlinischen Agende geschieht die Austheilung mit Jesu eigenen Einsetzungsworten mit der Hinzufügung: „der Herr, spricht," und dieselbe Form ist in den unirten Kirchen als das natürliche Mittel angenommen, Einwürfe abzuweisen und Wortstreiten vorzubeugen. Von den oben angeführten Lutherschen Anreden und Collecten ist in den meisten spätern Agenden nur die schöne Schluß-Danksagung behalten, doch mit einigen veränderten Ausdrücken und Zusätzen; aber zu bedauern ist es, daß diese, wie die übrigen Formeln, das Gepräge des polemischen Geistes tragen, der sie dictirt hat. Man wollte in diesen Wor-

ten nicht allein einen Wiederklang der andachtsvollen Stimmung der Communicanten in Dank und Gebet, sondern auch ein Compendium des kirchlichen Lehrbegriffs finden, in welchem die strenge luthersche Theorie urgirt, und die protestantische Bruderkirche widerlegt werden könnte, und man bedachte nicht, wie weit es von der Bedeutung und Absicht des brüderlichen Liebes- und christlichen Vereinigungsmahles entfernt liegt, das kirchliche Schisma auf diese Weise anschaulich zu machen und die Christen mit Gedanken und Erinnerungen, die den Frieden der Andacht verscheuchen, von dem Tische des Herrn zu entlassen. Dieß gilt von allen Formeln, worin die Speisung und Tränkung mit dem wahren Leibe und Blute mit möglichstem Fleiß und Gewicht hervorgehoben ist, wie in der hessischen Agende: „wir danken dir, daß du uns gespeiset hast mit dem Leib und Blut deines allerliebsten Sohnes," in der dänischen: „der gekreuzigte und auferstandene J. Chr., der euch jetzt mit seinem heiligen Leibe und Blute gespeiset und getränket hat," und in der Intimation derselben: . . . „sollet ihr glauben, es sey gewißlich wahr, daß J. Chr. selbst zugegen ist im Sacrament mit seinem Leibe und Blute, wie die Worte lauten . . daß ihr würdiglich könnet essen den Leib Christi und trinken sein Blut zur Vergebung eurer Sünden." Ein noch gefährlicherer Mißgriff ist es, wenn die Einleitungs-Anrede, wo Kürze nothwendig ist, und wo daher nur Andeutungen, nicht ausführlichere Erklärungen Statt finden können, nicht bei der praktisch-religiösen Bedeutung des Abendmahls, so wie diese in der Schrift selbst angegeben ist, zur Erinnerung des Todes Christi als Vergewisserung der erbarmenden Gnade Gottes stehen bleibt, sondern sich in unbestimmten zweideutigen Ausdrücken auf die Versöhnungslehre einläßt. In allen ältern Agenden ist, aller andern Verschiedenheit der Darstellung und Weitläuftigkeit ungeachtet, Christi stellvertretender Gehorsam und genugthuender Versöhnungstod der Punct, um den die Intimation sich dreht, und zwar in Ausdrücken,

die unter dem Volke nur zu leicht den Aberglauben begünstigen, der Jahrhunderte hindurch das zum Verderben gewendet hat, was zum Segen gegeben ist. In der schwedischen Agende ist das Anstößige vermieden, wenn es heißt: „die Versöhnung durch Christum, deren alle Bußfertige in diesem Sacram. versichert werden, wenn wir einen ernstlichen Vorsatz fassen, uns hiernach zu bessern, die Sünde zu fliehen, und ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen,“ und so auch in der dänischen, wo die Worte lauten: „J. Chr. hat euch seinen Leib und sein Blut gegeben zur Versicherung der Vergebung aller eurer Sünden;“ dieses aber kann nicht von den Worten im Schlußgebete: „sein heiliger Leib und sein heiliges Blut, womit er genug gethan hat für alle eure Sünden,“ gesagt werden. Dieser Fehlgriff, der sich in den Agenden aus frühern Jahrhunderten entschuldigen, und leichter entschuldigen läßt, als die starre Anhänglichkeit der folgenden Zeiten an das Alte, ist in der neuesten preußischen Liturgie wiederholt worden; die crassen Aeußerungen, in welchen die Satisfactions-Theorie hier dargestellt ist, sind schon oben (S. 825) angeführt. Es braucht kaum erinnert zu werden, daß die übrigen neuern Agenden diese Klippen vermieden haben; aber der Weg, der gewählt worden ist, ist darum nicht durchaus glücklich gewählt, wenn sie nämlich entweder so, wie die churpfälzische, die kirchliche Theorie auf künstliche Schrauben setzen, oder so, wie die holsteinische, moralische Ermahnungen substituiren, in welchen man den Prediger bloß als Lehrer, nicht als Diener des Altars sprechen hört, und dieß um so mehr, da dem Geistlichen nicht weniger als zehn verschiedene Formeln zur beliebigen Auswahl dargeboten sind. Schon dadurch aber muß das Sacrament nothwendig an seiner Würde verlieren und das Ansehen einer Privat-Handlung erhalten, deren Anordnung gleichsam dem Geschmacke des Geistlichen überlassen ist. Ermüdende prosaische Weitläuftigkeit ist überdieß ein Fehler aller dieser Versuche.

Bei der Beichte und Absolution.

Was die Beichte betrifft, so waren die Reformatoren, wie wir (S. 574 ff.) gesehen haben, darin einig, nicht allein die detaillirte Aufzählung begangener Sünden und die Absolution als eine Ausübung der hierarchischen Machtvollkommenheit zu verwerfen, sondern auch beide Theile unter Voraussetzung des rechten christlichen Gebrauches, als dem geängsteten und beschwerten Gewissen heilsam zu empfehlen, jedoch so, daß Zwingli die ganze Sache als Privat-Angelegenheit betrachtete, die dem Einzelnen, der das Bedürfniß fühlte Rath und Trost bei seinem Seelsorger zu holen, überlassen seyn müßte (explanat. artic. 67. art. 82); Luther und Melanchthon aber, zum Theil auch Calvin, behielten den Begriff von einem ministerium clavium und betrachteten den Empfang des Sündenbekenntnisses und die Zusage der Vergebung als einen eigenen kirchlichen Act von der höchsten Wichtigkeit. In der schweizerischen Kirche ist die Beichte daher nicht als kirchliche Einrichtung aufgenommen, während sie in der lutherischen hingegen mit dem heiligen Abendmahl als Vorbereitung dazu in Verbindung gesetzt ist; obgleich sie aber als solche immer diese Stelle behalten hat, so können doch die verschiedenen Formen, unter welchen diese Handlung geschwankt hat, zum Beweise dienen, wie wenig man in dem Begriffe ihres Wesens und ihres Nutzens einig gewesen ist, und wie schwer man es gefunden hat, eine richtige Linie zwischen dem Gebrauche und dem Mißbrauche zu ziehen. Aus dem Grundsatze der protestantischen Kirche, daß jeder Christ Antheil an dem geistlichen Charakter habe und sich daher selbst als seinen eigentlichen und nächsten Seelsorger zu betrachten habe (s. ob. S. 236), folgt nämlich in Rücksicht der Beichte selbst, daß ein förmliches Sündenbekenntniß nicht als allgemeine Kircheneinrichtung festgesetzt werden kann, und da die ganze Handlung nur darauf abzielt, jedem einzelnen Christen, der sich zu dem heiligen Abendmahle vorbereitet, die feste Zuversicht auf die göttliche Barmherzigkeit ge-

gen die Sünder beizubringen, so wird auch von Seiten des Predigers, um diese tröstende Zusage geben zu können, keine genaue Kenntniß von dem Seelenzustande des Einzelnen vorausgesetzt, wie sie ohne ein aufrichtiges und vollständiges Bekenntniß nicht zu erhalten seyn würde. Es ist daher ganz in der Ordnung, daß in der lutherischen Kirche nur noch der Name der Beichte übrig ist, daß der Prediger nach und nach der allein Handelnde in dieser Vorbereitungshandlung geworden ist, und daß die verschiedenen von Luther (Kl. Katech. X. S. 17) vorgeschlagenen Beichtformeln einem allgemeinen Bekenntnisse, welches der Prediger im Namen derer hersagt, die sich zur Communion einfinden (so in der braunschweig-lüneburgischen, straßburgischen, churpfälzischen, englischen, schwedischen, berlinischen Agende), hat weichen müssen. Weit größere Schwierigkeit aber hat es mit dem **Absolutions-Act.** In Luthers kleinerm Katechismus (X. S. 17) findet sich folgende Formel: „glaubst du auch, daß meine Vergebung Gottes Vergebung sey? — **Wie du glaubst, so geschehe dir; und ich, aus dem Befehl unsers Herrn J. Chr., vergebe dir deine Sünde im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes.**" Der Geistliche spricht hier in Gottes und Christi eigenem Namen, die Rede ist keine Zusicherung der Gnade Gottes überhaupt, sondern eine bestimmte Zusage der Vergebung der Sünde der einzelnen Confitenten, und diese wird ohne ausdrückliche Bedingung der Sinnesänderung gegeben; aber eine solche kategorische Zusage hat nur unter der Voraussetzung einer höhern priesterlichen Macht, die das Princip des hierarchischen Systems ist, ihre Bedeutung. Daß die Worte durch ausführliche Exegese einen schriftmäßigen Sinn annehmen können, ist noch nicht genug; denn Formeln, die zur Erklärung der kirchlichen Handlungen dienen sollen, müssen nicht selbst der Erklärung bedürfen, oder Veranlassung zum Mißverstehen geben, auch wenn dieses weniger nahe läge und weniger schädlich wäre, als in diesem Falle. In den ver-

schiedenen Landes-Agenden hat man dieser Mißdeutung dadurch vorzubeugen gesucht, daß man die Bedingung von Reue, von Versprechen, Vorsatz und Willen, nach dem göttlichen Gesetze zu leben, (wie in der braunschweigschen, churpfälzischen, dänischen) hinzufügte. Das vollständigste Beispiel kommt in der schwedischen Agende vor, wo die Absolution so ertheilt wird: „ist dieses euer Sündenbekenntniß aufrichtig, ist es euch Ernst mit eurer Besserung, und ist redlich euer Glaube, so versichere ich als ein Diener J. Chr., daß Gott aus Gnaden, um Christi willen, euch alle eure Sünde vergeben hat." Die berlinische Agende hingegen ist ihrem dogmatischen Charakter treu geblieben, wenn sie den Prediger allen denen, „die ihre Sünde herzlich bereuen, und sich des Verdienstes J. Chr. in wahrem Glauben trösten," mit Auslassung der in den alten Agenden vorkommenden, gewiß sehr wohl und richtig berechneten Worte: „und den ernstlichen Vorsatz haben, ihr sündliches Leben hinfort zu bessern," die Vergebung ihrer Sünden zusagen läßt. Es fällt aber in die Augen, daß, je mehr die Absolution durch Bedingungen restringirt wird, je weniger wirkliche Bedeutung wird der Handlung übrig gelassen; denn der Geistliche müßte ja, wenn ihm eine nähere Erklärung, in wiefern diese Bedingung schon vorhanden sey, oder ferner vorhanden seyn werde, abgefordert würde, den Fragenden an das Zeugniß seines eigenen Gewissens verweisen. Der Prediger nimmt also sein Wort auf verblümte Weise zurück; denn er urtheilt, wo niemand als das Individuum selbst urtheilen kann, und anticipirt das Urtheil der Gerechtigkeit, indem er sich an ein Versprechen hält, dessen Aufrichtigkeit erst in der Entwickelung der Zeit erkannt werden kann. Wenn also die Absolution nichts weiter bewirken kann oder soll, als durch einen zuverlässigen feierlichen Ausspruch die Lehre des Evangelii von Gottes verzeihender Gnade anzudeuten *), so läßt sich nicht läugnen, daß eine

*) Luther Pred. am Osterdienst. (XI. S. 985): „Die Absolution ist

Art übeln Spieles mit den Worten getrieben wird, so lange sie die imponirende Form einer Freisprechung behält, und zwar ein Spiel, das nicht allein an heiliger Stätte unpassend und anstößig ist, sondern dessen schädlichen Folgen nicht vorgebeugt werden kann. Es ist gewiß kein verschrobenes Gefühl, welches uns sagt, daß in der Kirche nichts vorgenommen werden darf, ohne wirklich die volle Bedeutung zu haben, in welcher es sich ankündigt, und es ist daher eben so unbillig, es dem großen Haufen zu verdenken, wenn er in einer Zusage, die auf diese Weise geschieht, weit mehr sieht, als man ihm zu sehen erlauben will, so wie es vergebens ist, ihn durch Erklärung und Belehrung dahin bringen zu wollen, die Ohren vor den Worten, wie sie nun einmal lauten, zu verstopfen. Die Folge muß also wohl die werden, daß die hinzugefügte Bedingung entweder übersehen, oder wenigstens dahin erklärt wird, daß ein heftiges Gefühl der Reue oder eine augenblickliche Entschließung des Willens alles sey, was erfordert werde, wenn nur ein Vertrauen auf Christi Verdienst dazukommt, um das Mangelnde zu ersetzen und von der Verpflichtung loszusprechen, diese Entschließung durch die That zu beweisen. Es muß daher für einen wesentlichen Fortschritt erkannt werden, daß die protestantische Kirche sich nach und nach von dem Buchstaben der Agende losgemacht hat, indem sie zur Verkündigung der trostreichen Lehre der Absolution eine zweckmäßigere Form wählt. Wo die Privat-Beichte so üblich ist, daß der Prediger durch eine dem Bedürfnisse der Einzelnen angepaßte Anrede diesen die Forderungen des Gesetzes und die Verheissun-

---

nichts anderes, denn eben die Predigt und Verkündigung der Vergebung der Sünden; — es ist hierunter kein anderer Unterschied, ohne daß solch Wort, das sonst in der Predigt des Evang. allenthalben öffentlich und insgemein Jedermann verkündiget, dasselbe wird in der Absolution Einem oder Mehreren, die es begehren, insonderheit gesagt."

gen des Evangelii lebhaft vor Augen stellt, und wo er sich überdieß für jeden, der weitere Tröstung und nähere Führung wünschen mögte, zugänglich zeigt, da wird das beabsichtigte Gute durch die ursprüngliche Einrichtung der Beichte und Absolution erreicht, während das Böse, worauf nicht gehörige Rücksicht genommen war, vermieden wird. An den meisten Orten hingegen hat die Privat-Vorbereitung zur Communion einer allgemeinen Beichtrede Platz gemacht, und allerdings hat die Handlung mit ihrem Privat-Charakter zugleich die eigenthümliche Wirkung eingebüßt, die man sich mit Recht davon versprechen konnte, und der Prediger sieht sich einer der vornehmsten Gelegenheiten, seine Seelsorger-Pflicht zum Wohl und nach dem Bedürfniß des Einzelnen wahrzunehmen beraubt.

Bei der Ordination.

Bei der **Ordination** hat Luther (Form der Ordination X. S. 1877) uns folgendes Gebet zum Hersagen über den Geweiheten nach der Auflegung der Hände überliefert, welches in Materie und Form als Muster gelten kann: „Barmherziger Gott! Himmlischer Vater! du hast durch den Mund deines lieben Sohnes, unsers Herrn J. Chr., zu uns gesagt: die Ernte ist groß, aber wenig sind der Arbeiter, bitte den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende. Auf solchen deinen göttlichen Befehl bitten wir von Herzen, du wollest diesen deinen Diener sammt uns und Allen, die zu deinem Wort berufen sind, deinen heiligen Geist reichlich geben, daß wir mit großem Haufen deine Evangelisten seyen, treu und fest bleiben wider den Teufel, Welt und Fleisch; damit dein Name geheiliget, dein Reich gemehret, dein Wille vollbracht werde. (Gebet wider den Papst und Muhamed.) — Solch unser Gebet (weil du es geheißen, gelehret und vertröstet hast) wollest du gnädiglich erhören, wie wir glauben und trauen, durch deinen lieben Sohn, unsern Hrn. J. Chr., der mit Dir und deinem heil. Geist lebet und herrschet

in Ewigkeit. Amen! — So gehet nun hin und weidet die Heerde Chr., so euch befohlen ist, und sehet wohl zu: nicht gezwungen, sondern williglich; nicht um schändlichen Gewinns willen, sondern vom Herzensgrunde; nicht als die über das Volk herrschen, sondern werdet Fürbilder der Heerde. So werdet ihr (wenn der Erzhirte erscheinen wird) die unverwelkliche Krone der Ehre empfahen." Diese Formel ist in mehrern Agenden (der straßburgischen, braunschweig-lüneburgischen, hessischen u. a.) behalten, nur daß sie in der letztgenannten versetzt und bei der Einsetzung der Prediger gebraucht wird; in andern (der churpfälzischen, dänischen, englischen, schwedischen und berlinischen) hat sie größere oder geringere Umarbeitung erfahren, schwerlich aber bei irgend einer dieser Veränderungen gewonnen. Indessen gehören die Ordinations-Gebete bei aller dieser Verschiedenheit, immer zu den vorzüglichsten kirchlichen Formeln, so wie überhaupt die ganze Handlung zu denen gehört, die in der evangelischen Kirche mit der meisten Würde und Feierlichkeit verrichtet werden *).

Bei der Trauung.

Luthers Anordnung der Trauung (Traubüchlein, X. S. 855 ff.) besteht fast allein aus einer Zusammenfügung von Stellen der heiligen Schrift, und daher mag es wohl kommen, daß man in allen ältern Agenden sich an die ursprüngliche Form gebunden geglaubt hat. Indessen haben wir gerade in dieser Formel einen klaren Beweis, daß treue Anwendung der Schrift den ästhetischen Geschmack und Sinn für das Passende noch nicht überflüssig macht. Daß Luther, dessen Gefühl durch Lebhaftigkeit und Stärke, aber weder durch Reinheit noch durch Feinheit ausgezeichnet war, nichts Bedenkliches oder Anstößiges darin fand, die Trauformel aus

*) Selbst die schottische Kirche, die sonst der kirchlichen Feier so gram ist, macht darin keine Ausnahme. S. Semberg die schott. Nationalk. S. 315 ff.

Stellen des alten Testaments (denn aus diesem sind, außer Eph. 5, 22—29, alle Bibelstellen genommen) zusammenzusetzen, in welchem der Geist des Orientalismus sowohl durch die freie Natürlichkeit in der Erwähnung des Geschlechtsverhältnisses als durch das Unterthänigkeitsverhältniß, worein das Weib zu dem Manne gestellt wird, ausgedruckt ist, kann uns nicht befremden; aber eben so wenig kann es uns wundern, daß die Geistlichen sich im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert genöthigt und in so fern auch berechtigt gesehen haben, eine Formel abzukürzen, worin der christlichen Braut, die man ja doch als in jungfräulicher Schamhaftigkeit erzogen annehmen sollte, und die nach göttlichem und menschlichem Gesetze in gleiche Rechte und Würde mit dem Manne tritt, vorgesagt wird, „wie sie aus der Rippe des Mannes geschaffen sey, wie sie fruchtbar seyn und sich vermehren, aber ihre Kinder mit Schmerzen gebähren, und endlich wie sie dem Willen ihres Mannes als ihres Herrn unterworfen und ihm in allen Dingen unterthan seyn solle." In der dänischen Kirche ist es aufs neue durch Verordn. v. 30sten Apr. 1824 den Geistlichen eingeschärft, die vorgeschriebene Formel zu befolgen; in andern neuern Agenden hingegen, nicht allein in der churpfälzischen und schleswig-holsteinischen, sondern auch in der schwedischen und berlinschen, hat man das Nothrecht anerkannt, wovon die Geistlichen schon früher auf eigene Gefahr Gebrauch gemacht hatten, und es ist nur die allgemeine Stimme, die man hier befolgt hat, wenn die Auslassung der mosaischen Mythe gesetzlich auctorisirt worden ist. Passend ist dafür Jesu eigene Aeußerung von der Heiligkeit des Ehestandes (Matth. 19, 3—6) aufgenommen, die sonderbar genug, von Luther übergangen ist. Die schöne Formel: „weil N. N. und N. N. einander in die Ehe begehren, und Solches hier öffentlich vor Gott und der Welt bekennen, darauf sie die Hände und Trauringe einander gegeben haben, so spreche ich sie ehelich zusammen im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heil.

Geistes," ist behalten, und überhaupt hat die Handlung in der schwedischen und berlinschen Liturgie die religiöse Feierlichkeit bewahrt, die in den beiden andern angeführten Agenden vermißt wird.

Kirchliche Gebete in der protestantischen Kirche.

Als Muster allgemeiner Kirchengebete hat Calvin ein Anfangs- und ein Schlußgebet bei dem wöchentlichen Sonntags-Gottesdienste verfaßt. Das erstere enthält ein reuevolles Bekenntniß, aber nicht so sehr der eigenen Sünden, als der Sündlichkeit der menschlichen Natur, und ist in so starken Ausdrücken abgefaßt, daß es eigentlich sowohl Zurechnung als Reue ausschließt (pag. 39. 40: „agnoscimus et ingenue profitemur, nos . . ad nequitiam proclives, *ad omne autem bonum opus inutiles*, nosque, ut vitiosi sumus, *nullam transgrediendi sancta tua mandata finem facere*"); das letztere ist eine wohlgelungene, nur etwas weitläuftige Fürbitte mit Rücksicht auf bürgerliche, kirchliche, häusliche und rein menschliche Verhältnisse, die sich mit einem paraphrasirten Vaterunser endigt. Außer der Litanei oder der detaillirten Anrufung der göttlichen Barmherzigkeit, die Luther mit den Veränderungen, welche die Verschiedenheit der Lehre nöthig machte, aufnahm, finden wir in seinen Schriften zerstreut nicht allein eine classische Sonntags-Collecte vor der Predigt (s. ob. S. 802), ein Schlußgebet, das sich zwar wegen des vielen Localen und Temporellen, welches darin vorkommt, nicht zum allgemeinen Gebrauche eignet, aber dessen ungeachtet als Muster zu gelten verdient, und eine im Ganzen vortreffliche Paraphrase des Gebetes des Herrn (deutsche Messe, S. 281), sondern auch einzelne Fest-Collecten, die durch die Kraft des Geistes und des Wortes gleich ausgezeichnet sind; nur scheint es, daß Furcht vor Wortreichheit und Weitläuftigkeit zu einem Extrem der Kürze geführt hat, die gegen die Natur des Gebetes ist, und wodurch die Wirkung desselben geschwächt wird. Folgende mögen

mögen hier als Beispiele stehen. In der Advents=Zeit: „Bereitet den Weg dem Herrn, machet seine Steige richtig! Lieber Herr Gott! wecke uns auf, daß wir bereit seyen, wenn dein Sohn kömmt, dich mit Freuden zu empfahen, und dir mit reinem Herzen zu dienen, durch denselbigen deinen Sohn J. Chr. unsern Herrn!“ — Am Christtage: „Hilf, lieber Herr Gott! daß wir der neuen leiblichen Geburt deines lieben Sohnes theilhaftig werden und bleiben, und von unsrer alten sündlichen Geburt erlediget werden, durch denselbigen ꝛc.“ — Am Pfingsttage: „Herr Gott! lieber Vater! da du an diesem Tage deiner Gläubigen Herzen durch deinen heil. Geist erleuchtet und gelehret hast, gieb uns, daß wir auch durch denselbigen Geist rechten Verstand haben, und zu aller Zeit seines Trostes und Kraft uns freuen, durch denselbigen ꝛc.“ (X. S. 1722—67). In den verschiedenen ältern Agenden unsrer Kirche sind Luthers Betformeln zur Nachahmung genommen, und in sofern diese gelungen ist, ist der Charakter des kirchlichen Gebetes in der religiösen Hoheit, der herzlichen Einfachheit und der gnomischen Concinnität bewahrt; die einzelnen Flecken aber ist man so wenig zu verwischen bedacht gewesen, daß die Anzahl derselben eher durch Einmischung polemisirender Dogmatik und einer oft harten, unedeln Bildersprache vermehrt ist. In der dänischen Kirche können die allgemeinern Gebete, nämlich das Einleitungs= und das Schlußgebet bei dem Gottesdienste nebst der (obgleich für den gewöhnlichen Gebrauch etwas zu weitläuftigen) Fürbitte auf der Kanzel, und die Altar=Collecte nach der Predigt für liturgische Meisterstücke gelten; ein merkliches Gegenstück aber bildet das vorgeschriebene Neujahrsgebet, welches ein charakteristisches Beispiel des falschen liturgischen Geschmacks im alten Styl ist. Auch das Gebet am Buß= und Bettage verfehlt durch die übertrieben bußfertige Sprache zum Theil seinen Zweck, Selbsterkenntniß und Reue, die zu wahrer und dauerhafter Sinnesänderung führen kann, zu erwecken; was darin gut und vortrefflich ist, findet sich schon

in der Litanei, und diese bleibt mit einiger Umarbeitung, ungefähr wie in der schwedischen und berlinschen Agende, ohne Zweifel immer an Fülle des Inhalts und Nachdruck der Worte das herrlichste Bußgebet. Den speciellen Collecten muß in Rücksicht ihres Werthes eine sehr verschiedene Stelle angewiesen werden. So viel ist indessen gewiß, daß eine Revision nach den Forderungen der theologischen wie der ästhetischen Kritik für höchst nothwendig anzusehen ist; denn es mag darin wohl in Rücksicht der Reinheit der Lehre und der Würde der Kirchensprache gleich viel zu wünschen übrig seyn. Gewöhnlich enthält die Collecte eine alludirende Hindeutung auf das Evangelium des Tages und knüpft daran in aphoristischer Kürze eine religiös=moralische Betrachtung, die zuweilen gar künstlich und dürftig ausfällt; denn nicht selten dreht sich die Rede um ein Wortspiel oder ein allegorisches Bild, und der Geist der Erhabenheit, der vorzüglich auf einem Gebete ruhen sollte, wodurch die ganze Gemeine die Herzen zu Gott neigt und sich zu reiner und andächtiger Verehrung heiligt, muß dadurch verschwinden. Zum Theil hat man sich auch dadurch, daß jeder Sonntag seine eigene Collecte hat haben sollen, genöthigt gesehen, zu allerlei gesuchten Wendungen und kleinlichen Ausflüchten seine Zuflucht zu nehmen; in diese Verlegenheit aber scheint man sich ohne eigentlichen Grund gesetzt zu haben; denn sollte es nicht passend seyn, daß allein die Festtage mit besondern Gebeten versehen wären, die sich dann auch durch größere Feierlichkeit in Ton und Sprache auszeichneten, daß aber die übrigen Perioden (die Adventszeit, die Sonntage zwischen Epiphanias und der Fastenzeit, die Fastenzeit, die Sonntage zwischen Ostern und Pfingsten, das Trinitatis=Semester, oder dieses vielleicht in zwei Theile, vor und nach St. Johannis, getheilt) sich mit einem allgemeinen Gebete begnügten, das nach der kirchlichen Bedeutung der Zeiten abgepaßt wäre und an jedem dahin gehörigen Sonntage wiederholt würde? Noch verdient bemerkt zu werden, daß die Collecten in der

dänischen Agende alle ohne Ausnahme mit der doxologischen Formel: „durch Deinen Sohn J. Chr., unsern Herrn, der mit Dir lebt und regiert in der Einigkeit des heiligen Geistes, ein wahrer Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit," schließen. Aehnliche Doxologien kommen bei den Homilen der alten Kirche häufig vor, und in ihrer jetzigen Form, obgleich in weniger zugespitzten Ausdrücken schreibt diese sich aus dem römischen Missal („qui tecum vivit et regnat in unitate Sp. Sancti, Deus per omnia secula seculorum") her; es ist aber evident, daß sie nicht sowohl ein Ausdruck der Lehre der Schrift von der Dreieinigkeit als ein Compendium des athanasischen Symbolum ist, daher auch Luther diese Formel verlassen und mit der einfachern: „durch denselbigen deinen Sohn, J. Chr. unsern Herrn," vertauscht hat. Die schwedische und die berlinsche Agende sind auch bei diesen letztern Worten stehen geblieben; und allerdings darf in einer evangelischen Kirche keine Formel feststehend gemacht werden, die sich nicht in ihren einzelnen Theilen aus den Aussprüchen des Evangelii rechtfertigen läßt. Verstöße dieser Natur findet man nun freilich in den Agenden vom Schlusse des achtzehnten Jahrhunderts weggeräumt; leider ist aber dieses nicht ohne Aufopferung des höhern Geistes, der prägnanten Sprache geschehen, ohne welche das Gebet Worte ohne Kraft und Salbung wird — öfters hört man in diesen den Prediger die Gemeine im belehrenden Tone anreden und sich wieder im erzählenden Styl an Gott wenden. Auch in dieser Rücksicht hat die berlinsche Agende sich unläugbare Verdienste um die kirchliche Euchologie erworben, indem sie selbst zu den alten Mustern zurückgekehrt ist und durch ihr Beispiel auf diese hingewiesen hat. Indem sie das Neue zur Sichtung und Reinigung des Alten benutzte, ist es ihr öfters gelungen, die formellen Fehler bei diesem und die materiellen bei jenem zu vermeiden, und sie hat auf diese Weise einen Schritt auf dem Wege gethan, auf welchem allein man wirklichen liturgischen Verbesserungen entgegensehen darf.

Kirchlicher Gesang in der protestantischen Kirche.

Ein wichtiger Gegenstand der Sorgfalt der protestantischen Kirche ist endlich der kirchliche Gesang, und am wenigsten darf der Geist der Dichtkunst und der Tonkunst, der in Luther ein so schönes und kräftiges Leben lebte *), jemals aus der Kirche weichen, die seinen Namen trägt. Zwingli's und Calvins Persönlichkeit war diesen Musen weniger hold, und ein unmusikalischer Geist scheint von ihnen auf die reformirte Kirche übergegangen zu seyn; man begnügte sich hier bei der öffentlichen Gottesverehrung, und begnügt sich an manchen Orten noch damit, die davidischen Psalmen zu moduliren, und die kirchliche Psalmodie hat unter den Mitgliedern dieser Kirche zu wenig Bearbeiter gefunden, daß sie einen eigenthümlichen Charakter hätte annehmen können **). Luther hingegen war es, der dem Kirchengesange einen neuen Schwung, ein reicheres Leben und eine höhere Bestimmung gab; er war es, der die mechanische Kunstübung zu einer heiligen Handlung der Andacht umformte, indem er die Gemeine selbst zu einem einstimmigen Sänger-Chor machte, und den Melodien Worte der Muttersprache unterlegte, deren Kraft und Klang nicht weniger als die Töne, nicht in schwär-

*) Vergl. Luthers geistl. Lieder 2te Vorr. (A. E. 1725): „Gott hat unser Herz und Muth fröhlich gemacht durch seinen lieben Sohn, welchen er für uns gegeben hat zur Erlösung von Sünden, Tod und Teufel. Wer solches mit Ernst glaubt, er muß fröhlich und mit Lust davon singen und sagen, daß es Andere auch hören und herzukommen; wer aber nicht davon singen und sagen will, das ist ein Zeichen, daß er's nicht glaubt, und nicht ins fröhliche Neue Testament, sondern unter das alte, faule, unlustige Alte Testament gehöret."

**) Vergl. Sack Relig. und Kirche in England, S. 74: „Die Psalmen gelten dort gewissermaßen als das einzige Gesangbuch." Gemberg die schott. Nationalk. S. 97: „Das Interesse für christliche Lieder scheint gering; — der Psalter geht dem Schotten noch immer über Alles."

merischem, ekstatischem Entzücken, sondern in bewußter und gläubiger Andacht, die Seele zum Preise und zur Anbetung des Höchsten erhob. Seine Gesänge brachten den neugeweckten Geist der Frömmigkeit und Freiheit in die Häuser und in das öffentliche Gemeinleben; sie benahmen seinen Feinden die letzte Hoffnung, die Menge unter dem hierarchischen Joche zu behalten *); sie trugen endlich selbst über den bittersten Parteigeist den Sieg davon und fanden Eingang in den eigenen Gesangbüchern der katholischen Kirche. Luthers geistliche Lieder machen nach der sechsten Ausgabe 1529, die in den deutschen Ausgaben von Luthers Schriften befolgt ist, außer den Litaneien und der Uebersetzung des Esaianischen Sanctus („Esaias dem Propheten das geschah, daß er im Geiste den Herrn sitzen sah") fünf und dreißig Nummern aus. Von diesen sind sechzehn Uebersetzungen, nämlich acht biblischer Originale, Simeons Lobgesang („mit Fried' und Freud' ich fahr' dahin") und sieben davidische Psalmen (unter diesen der 46ste: „ein' feste Burg ist unser Gott," und der 130ste: „aus tiefer Noth schrey' ich zu dir"), und eben so viele alter lateinischer Kirchengesänge, z. B. Te Deum laudamus: „Herr Gott! dich loben wir." Veni sancte Spiritus: „Komm heiliger Geist," Veni creator Spiritus: „Komm Gott Schöpfer, heiliger Geist," Veni redemtor gentium: „Nun komm der Heyden Heiland." Von Umarbeitungen zählt man nur zwei, nämlich Joh. Huß's Communion-Gesang: „Jesus Christus unser Heiland," und die Oster-Hymne: „Christ lag in Todesbanden," hingegen siebenzehn Original-Arbeiten, unter welchen sich drei Weihnachts-Hymnen, eine Oster-Hymne, eine Pfingst-Hymne („nun bitten wir den heiligen Geist"), ein Gesang über die Taufe, einer über das Abendmahl, einer nach dem apostolischen Symbolum

*) Man vergleiche die bekannten Worte des Jesuiten Adam Conzenius: „hymni Lutheri animos plures quam scripta et declamationes occiderunt," und Augusti Denkwürdigk. V. S. 281 ff.

(„wir glauben All' an Einen Gott") und zwei nach den zehn Geboten finden. Ueber den hohen Werth und die poetische Vortrefflichkeit dieser Gesänge haben drei Jahrhunderte nur eine Stimme gehabt, hingegen haben sich wohl verschiedene Meinungen darüber hören lassen, in wiefern es erlaubt oder rathsam seyn möchte, Umarbeitungen derselben zum kirchlichen Gebrauche vorzunehmen; wenn aber jede nicht zu sehr befangene Kritik eingestehen wird, daß die Luthersche Dogmatik in verschiedenen Strophen scharf und schneidend hervortritt, daß manche Ausdrücke das reinere ästhetische Gefühl beleidigen, daß die Wortfügung oft hart und der Versbau verfehlt ist, so muß auch eingeräumt werden, daß der Gebrauch dieser Gesänge zur allgemeinen Erbauung in den Kirchen einzelne Veränderungen nothwendig machen kann. Man kann Grund haben, die Art und Weise der bisher gemachten Versuche durch Wegfeilen, Umsetzen und Hinzufügen, aber nicht das Bestreben, das diesen Versuchen zum Grunde lag, zu tadeln. — Indessen behielt Luther verschiedene alte euchologische Formeln: Kyrie Eleison, Gloria in excelsis, Hallelujah *); aber die beiden ersten verwandelten sich später in kirchliche Gesänge: „Kyrie, Gott Vater in Ewigkeit," und „Allein Gott in der Höh' sey Ehr." Luthers eigene Anordnung des Kirchengesanges ist im Wesentlichen folgende (deutsche Messe, X. S. 277 ff.): Bei der Frühpredigt: Te Deum laudamus, oder Benedictus (Zachariä Lobgesang: „Gelobet sey der Herr"); bei der Vesper: Magnificat (Mariä Lobgesang: „Meine Seele erhebet den Herrn"); bei dem sonntäglichen Hauptgottesdienste: „Ich will den Herrn loben allezeit," „Kyrie eleison," „Nun bitten wir den heiligen

*) Unterr. d. Visitat. (X. S. 1951, 64): „Dieweil es auch eine Ungestalt ist, daß die Gesänge gar gleich sind in allen Festen, wäre gut, daß man an den herrlichen Festen sänge die lateinischen Introitus: Gloria, Hallelujah, die reinen Sequenz: Sanctus, Agnus Dei." Weise chr. Messe zu halten, S. 2753, 65. deutsche Messe, S. 285.

Geist," „Wir glauben All' an Einen Gott," während des Abendmahls: „Jesus Chr. unser Heiland," oder „Gott sey gelobt und gebenedeiet"; vor der Ordination (Form. d. Ord. X. S. 1874 f.): „Veni sancte Spiritus," und nach derselben: „Nun bitten wir;" bei Begräbnissen (Unterr. d. Visitat. X. S. 1964 f.): „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen." Diese Gesänge machen gewöhnlich noch immer die festen und stehenden Gesang-Partien in den lutherischen Kirchen aus, nur daß man an einigen Orten mehrere zur Abwechselung hinzugefügt hat, z. B. bei dem Anfange des Gottesdienstes: „Komm heil'ger Geist;" nach der Predigt: „Lobet den Herrn, alle Heiden;" bei Begräbnissen: „Mit Fried' und Freud," oder „Nun lasset uns den Leib begraben" (von Mich. Weiß † 1540), oder „Wenn mein Stündlein vorhanden ist" (von Nic. Herrmann † 1561); am Christtage: „Ein Kindelein so löbelich;" am Ostertage: „Christ lag in Todesbanden;" am Pfingsttage: „Nun bitten wir den heiligen Geist," u. s. w. Wenn ein gewisser Einheits- und Allgemeinheits-Typus überhaupt zur Vermehrung der Feierlichkeit des Gottesdienstes beiträgt, so gilt dieß auch von einzelnen Hauptgesängen, die ihre feste Stelle haben, gleichsam um das zu bezeichnen, was in der Gottesverehrung über den Wechsel der Zeit erhaben ist, und solche Gesänge erhalten nach und nach eine gewisse traditionelle Ehrwürdigkeit, die immer ihre besondere Wirkung auf das menschliche Gemüth behalten. Es kann daher kaum gebilligt werden, daß die neuern Agenden, namentlich die schleswig-holsteinische und die berlinsche, jede Regel in dieser Rücksicht aufheben und die Wahl der Gesänge dem Gutdünken des Predigers ohne Einschränkung überlassen; überhaupt ist der Kirchengesang in der Gestalt, unter welcher derselbe vorzüglich in der protestantischen Kirche einheimisch ist, nämlich als Gesang der Gemeine, in der berlinschen Liturgie mit auffallender Geringschätzung behandelt. Die Agende fängt nämlich mit der allgemeinen Bemerkung an, daß der Gottesdienst

an Sonn- und Festtagen nie eine Stunde überschreiten darf, von welcher die eine Hälfte der Predigt, die andere der Liturgie zugemessen wird *); da nun diese mit ihren verschiedenen Herlesungen und Responsorien fast eine halbe Stunde wegnimmt, und nichts davon abgekürzt werden kann, so wird der Gesang unter dieser Minuten-Rechnung leiden müssen. Die Gemeine tritt im Laufe der Stunde vier Mal (bei dem Anfange des Gottesdienstes, unmittelbar vor der Predigt, nach derselben und bei dem Schlusse der ganzen Handlung) singend auf, jedes Mal aber ist die Gesang-Nummer „einige Verse;" zuletzt sogar „ein Vers" bezeichnet, worin denn die sonderbare Voraussetzung zu liegen scheint, daß das geistliche Lied als einzige Ausnahme von der Regel kein Ganzes, oder wenigstens ein so willkührliches, los zusammenhangendes Ganzes ausmache, daß man, ohne Anstoß daran zu nehmen oder etwas zu vermissen, in der Mitte anfangen oder aufhören könne. — Uebrigens ist es gewiß kein geringes Zeichen des starken Glaubens und der gläubigen Begeisterung, welche die protestantische Kirchengemeinschaft beseelen, daß die geistliche Dichtkunst hier ihre eigentliche Heimath gefunden und behalten hat. Die Rambachsche Anthologie stellt uns eine Reihe von drei hundert und zwanzig deutschen Psalmdichtern in dem Zeitraume zwischen Luther und Gellert auf, und in dieser reichen Mannigfaltigkeit von Gesängen ist die christliche Andacht in allen den verschiedenen Tonarten und mit allen den verschiedenen Nuancirungen, die einen Ausdruck in dem menschlichen Worte finden, aufgefaßt und ausgedruckt. Daß nun allerdings der weit geringern Anzahl dieser Versuche ein höherer Werth beigelegt werden kann, und daß unter dieser geringern Anzahl nur die wenigern Versuche als Muster kirchlicher Gesänge gelten können,

*) Als Ausnahme ist in einer Note dem Prediger Erlaubniß gegeben, diese Zeit etwas über die bestimmte Gränze auszudehnen, wenn ein längerer Gesang dem Wunsche der Gemeine entsprechen sollte.

ist wohl kein Wunder; denn die protestantische Kirche muß an die Dichter, die sich ihrem Dienste weihen, dieselbe Forderung machen, die sie an ihre Redner macht. Gediegene Gedankenfülle und inniges Gefühl, Klarheit und Tiefe, Einfachheit und Erhabenheit, Reinheit und Schönheit müssen vereint seyn, und diese Vereinigung, die uns in den Büchern des Evangelii in idealischer Reinheit vorschwebt, wird selten in menschlichen Werken, am seltensten vielleicht in Dichterwerken angetroffen, wo das Interesse des Denkens und der Phantasie, das Wahre und das Schöne, so oft als entgegengesetzte, unvereinbare Bedingungen betrachtet werden. Die wahre christliche Andacht findet ihre Nahrung nicht in der bodenlosen phantastischen Mystik, der kränkelnden Empfindelei, dem bigotten Aechzen, dem sinnlichen, geschmacklosen Bilderspiel, worein die pietistischen und herrnhuthischen Gesänge versunken sind *), aber eben so wenig in dem trivialen Moralisiren, der didaktischen Trockenheit, dem matten Alltagstone, welche die versificirte und gereimte Prosa der Gottschedschen Schule und der vielen Filiale derselben charakterisiren, und keines dieser Extreme, wo entweder die Lehre durch die Ausschweifungen der Phantasie entstellt, oder die Poesie unter den Operationen der Verstandes-Kritik erstarrt ist, darf dem Geiste des Protestantismus Schuld gegeben werden. Eine Vergleichung und Beurtheilung der Gesangbücher der verschiedenen protestantischen Kirchen gehört nicht hieher; nur muß es überhaupt als eine Wahrheit, die sich mehr und mehr bestätigt, angemerkt werden, daß eine Sammlung kirchlicher Gesänge, je bestimmter sie sich als Organ der theologischen Ansicht und des ästhetischen Geschmacks eines einzelnen Zeitalters ankündigt, desto weniger im Stande ist, ihre Bestimmung zu erfüllen, und desto eher aufhören wird, das allgemeine religiöse Bedürfniß zu befriedigen.

*) Einige charakteristische Beispiele findet man angeführt in Rambachs Anthol. christl. Gesänge, IV. S. 4—6. 12—15.

Liturgische Reformen.

Aus den angeführten Daten wird es ohne Zweifel klar seyn, daß das liturgische Wort in Rede, Gebet und Gesang in der protestantischen Kirche überhaupt in Rücksicht der beiden wesentlichen Eigenschaften, Reinheit und Erhabenheit, nicht allein tief unter dem Ideale, sondern auch bedeutend unter der Stufe steht, zu welcher eine Kirche, die in dem Worte das Haupt-Organ ihrer liturgischen Wirkung anerkennt, und die durch ihr höchstes Princip nicht allein befugt, sondern auch verpflichtet ist, darnach zu streben, das kirchliche Wort in immer reinern Einklang mit der Lehre und dem Geiste des Evangelii zu bringen, in einem Zeitraume von drei Jahrhunderten sich emporgearbeitet haben müßte. Lebendiges Anerkennen dieser Verpflichtung und Unbefangenheit des Geistes, mit vereinten Kräften und ohne engherziges, peinliches Kleben an irgend einem individuellen dogmatischen System nach einem gemeinschaftlichen Ziele zu streben, ist ein Verdienst, das auf jeden Fall dem vergangenen Jahrhundert, wo liturgische Reformen zur Tagesordnung gehörten, eingeräumt werden muß.

Ursachen der Scheu davor.

Auch in dieser Rücksicht hat der Ton sich auffallend verändert. Nicht genug, daß man jetziger Zeit die alten Formen mit eben dem Eifer wieder hervorzieht, womit man selbige vorher verstieß (ein Bestreben, das bis zu einem gewissen Grade allerdings preiswürdig und nützlich ist — nur daß der Eifer, der damals auf dem einen Auge blind war, es jetzt nicht auf dem andern werde, denn die Kritik kann bei Reactionen eben so wenig als bei Reformen entbehrt werden, und die Kunst, den Geist und den Buchstaben zu unterscheiden, wird bei einer solchen Arbeit von mehr als gewöhnlicher Wichtigkeit), sondern anstatt der Beweglichkeit der vorigen Zeit, welche hie und da freilich in geschäftige und unzeitige Verbesserungssucht ausartete, trifft man jetzt nicht selten ei-

nen statarischen Charakter, eine Trägheit oder ein Widerstreben, welche der Kirche und dem kirchlichen Leben gewiß eben so wenig förderlich sind. Dieselbe scrupulöse Aengstlichkeit, die es sich selbst zur Gewissenssache macht, sich strenge an jedes Jota der überantworteten Formeln zu binden, und andern zum Verbrechen, sich die geringste Abweichung von dem Veralteten, dem Polemischen, dem Anstößigen zu erlauben, hat sich auch daran gewöhnt, wo nur irgend von liturgischen Mängeln und dem Bedürfnisse verbesserter Formeln die Rede ist, einer jeden solchen Aeußerung und einem jeden Vorschlage mit schweren Bedenklichkeiten gegen das Zeitige und Rathsame solcher Unternehmungen, und mit geheimnißvollen Vorhersagungen des Widerstandes von Seiten der Gemeinen und des Aergernisses der Schwächern im Glauben zu begegnen. Wo diese Opposition bloß in einer individuellen Vorliebe für das einmal Bestehende ihren Grund hat, diese mag nun von theologischer Ueberzeugung oder von Ehrfurcht gegen das Traditionelle herrühren, da bedarf sie eigentlich keiner Rechtfertigung, so lange sie in den gebührenden Schranken bleibt; wenn sie aber mit Heftigkeit wider das allgemeine Bestreben auftritt, und ihre Individualität gegen die öffentliche Stimme geltend machen will, so darf sie sich nicht darüber beklagen, daß die Kirche andern Gesetzen und Rücksichten als der Ueberzeugung und Neigung des Einzelnen folgt. Wo sie hingegen ihren Grund in Stumpfheit und Mangel an Interesse für die Angelegenheiten der Kirche hat, da müßte diese Erfahrung gerade als günstige Vorbedeutung des Wichtigen und Verdienstlichen in der vorwärtsstrebenden Thätigkeit dienen und die Eifrigern unter den Gliedern der Kirche zu unverdrossenem vereinten Wirken anspornen. Wo sie endlich ihren Grund in wirklicher Furcht oder in dem Zweifel hat, etwas Besseres zu Stande bringen, oder dem Neuen Eingang bei den Gemeinen verschaffen zu können, da wird man sie bei näherm Nachdenken kaum zureichend motivirt finden. Allerdings mangelt es in neuern Zeiten nicht an Beispielen,

daß liturgische Reformen so ausgefallen sind, daß der Gewinn davon mehr als zweifelhaft seyn dürfte, und die Einführung derselben zugleich Schwierigkeiten gehabt und unruhige Bewegungen erregt hat, welche ähnliche Versuche zu widerrathen scheinen könnten; aber aus solchen einzelnen historischen Thatsachen folgt kein allgemeiner Schluß, wenn selbige mit besondern Umständen verbunden gewesen sind, aus welchen der Erfolg und die Wirkung augenscheinlich erklärt werden müssen. Während einer Periode, wie der Schluß des achtzehnten Jahrhunderts war, wo die kantische Philosophie das Supremat in allen geistlichen Angelegenheiten, der Verstand ein unverhältnißmäßiges Uebergewicht über die Phantasie, die Reflexion über das Gefühl behauptete, mußte die Liturgie wohl in ein eben so verkehrtes Verhältniß zur Dogmatik als die Poesie zur Logik treten, und unter allen kirchlichen Arbeiten mußte die liturgische am meisten unter dem antipoetischen Geiste leiden. Die Revisions-Arbeit begnügte sich mit nicht viel geringerm als mit einer neuen Schöpfung, denn man war blind gegen die Vorzüge der alten Liturgien und unbillig gegen ihre Mängel: das Gute wurde also mit dem Schlechten verworfen; die dichterischen Cothurnen wurden mit prosaischen Socken vertauscht, die rythmische Concinnität wurde in weitläuftigen Periodenbau aufgelöst, und der liturgische Schwung überall aufgeopfert. Aber diese Fehler sind bekanntlich schon lange gefühlt und erkannt und schon oft umständlich kritisirt und documentirt; auch ist es wohl am wenigsten denkbar, daß das gegenwärtige Geschlecht, welches sich nur zu sehr darin gefällt, jenes Zeitalter in übermüthiger Triumphsprache zu bedauern und zu höhnen, seinerseits irgend eine Gefahr, in diesen oder in den entgegengesetzten Fehler zu verfallen, einräumen sollte, und der besonnenere Theil, der sich nicht auf die prahlenden Worte des Selbstvertrauens, aber wohl auf die Erfahrung, daß das Beispiel warnt, und auf den Glauben verläßt, daß der Kreisgang des menschlichen Geschlechts sich wenigstens nicht

in immer eben derselben Linie dreht, wird die Hoffnung einer wirklichen liturgischen Verbesserung zu einer Zeit gegründet finden, wo man bereitwillig ist, sich durch die Anweisung der alten Väter leiten und durch die Fehler und Mißgriffe der Neuern warnen zu lassen. Daß übrigens jene erwähnten frühern liturgischen Arbeiten ihrer Beschaffenheit nach vielen zum Aergerniß und Anstoß gereichen mußten, läßt sich leicht begreifen: die Gelehrten, die fähig waren zu würdigen und zu urtheilen, mußten die Neuerungssucht mißbilligen, welche sich so laut aussprach, und der Laie urtheilte nach einem halb unbewußten Tact, der ihn auf eben dasselbe richtige Resultat leitete. Es ist nicht immer einfache, einfältige Anhänglichkeit an das Alte, sondern oft ein richtiges und tiefes Gefühl von dem Wesen der Liturgie, was den Unwillen und das Mißtrauen des Volkes weckt, wenn es seine Gebete, seine Gesänge, die kirchlichen Formeln, die von Geschlecht zu Geschlecht niedergeerbt sind, und die jeder Einzelne sich durch andächtigen Gebrauch angeeignet hat, plötzlich so umgestaltet sieht, daß keine Spur der vorigen Gestalt übrig bleibt. Das Volk will und kann dem Gedanken nicht Raum geben, daß das liturgische Wort willkührliches Menschenwerk seyn sollte; es glaubt, und es ist berechtigt zu glauben, dieses Wort in der gegenwärtigen Form sey kein Erzeugniß des einzelnen Zeitalters oder des einzelnen Mannes; es hält dieses Wort als reinen Ausdruck des Geistes und der Lehre des Evangelii in Ehren, und als ein solcher Ausdruck muß selbiges, nicht allein im Inhalte, sondern selbst im Tone und in der Sprache Antheil an dem Charakter der Heiligkeit und Ewigkeit erhalten, der die Schrift über die Abwechselungen des Geschmacks und der Mode erhebt. Wie mag aber bei diesem Glauben dem Volke wohl bei einer Umwandelung zu Muthe werden, wodurch alles, wie durch einen Zauberschlag, neu und fremd gestaltet wird? Der Glaube an das Alte muß hier zu Mißtrauen gegen das Neue, Ehrfurcht gegen jenes zu Unwillen gegen dieses führen, denn der Gegensatz fällt zu

sehr in die Augen, um gehoben werden zu können, und die Einheit des allgemeinen christlichen Charakters, die immer noch übrig ist, liegt zu tief, um der Menge faßlich und anschaulich gemacht werden zu können. Kommt hiezu noch, daß man einzelne Männer, oder einen einzelnen Mann, geistlichen oder wohl gar weltlichen Standes, als Urheber dieser liturgischen Veränderungen nennt (während ein richtiges Gefühl uns sagt, daß eine, Lehre oder Ritus betreffende Veranstaltung nur dann kirchliche Auctorität erhalten und auf allgemeines Zutrauen bei den Gliedern der Kirche Rechnung machen kann, wenn sie von einer vollständigen Repräsentation der kirchlichen Gemeinschaft ausgegangen ist), und daß oft Befehle, Drohungen und Zwangsmittel, oder auch Lockungen unter vielerlei Gestalt zur Einführung der neuen Liturgie angewandt worden sind (ein Verfahren, dem es in der protestantischen Kirche nie an Widerstand fehlen müßte); so müßte man sich nur darüber wundern, wenn dieser Widerstand ausgeblieben wäre.

Wie sie vorzunehmen sind.

Wenn es aber also als Thatsache angenommen werden darf, daß dieser Widerstand seinen Grund theils in der Beschaffenheit der neuen liturgischen Agenden gehabt hat, theils in der Form, unter welcher sie aufgetreten, und in der Art und Weise, wie sie in Gang gebracht sind; so folgt allerdings hieraus, daß diese Erfahrungen, in sofern sie uns die begangenen Fehler vermeiden und berichtigen lehren können, bei ähnlichen Versuchen in der Zukunft Berücksichtigung verdienen, aber keinesweges, daß deßwegen fernere Bestrebungen in dieser Rücksicht aufhören sollten — eine Folgerung, die sich weder nach den Regeln der Logik noch nach dem Princip des Protestantismus würde vertheidigen lassen. Hat man hingegen aus dieser frühern Erfahrung gelernt, daß die liturgischen Reformen Ziel und Gränze haben müssen, so wird man es sich nicht zur Aufgabe machen, einen neuen Grund

zu legen, sondern auf demselben zu bauen, worauf das ältere Gebäude aufgeführt ist, und hiemit ist also der Haupteinwurf gehoben; denn die kirchliche Anordnung und der liturgische Grundton werden unverändert bleiben, die Veränderung wird nur das Einzelne betreffen, und wo das Neue wie das Alte nur das Gepräge des biblischen Geistes trägt, da wird die Veränderung leicht Eingang finden, selbst wo sie nicht als Verbesserung angesehen wird. Sollte aber eine so billige Erwartung täuschen können, wie traurig wäre das nicht! Denn wenn in der katholischen Kirche aus allen Kräften daran gearbeitet wird, das Vourtheil, die Formeln der Kirche und das Wort Gottes seyen eins und dasselbe, zu befestigen, so ist es dort in der Ordnung, wenn das Volk in abergläubischer Furcht vor jeder Reform des liturgischen Buchstabens zurückbebt; wenn aber die protestantischen Gemeinen drei hundert Jahre nach Luther noch immer so weit davon entfernt wären, diesen Unterschied des Göttlichen und des Menschlichen, des Feststehenden und des Beweglichen zu fassen, welch ein niederschlagendes Zeugniß läge darin gegen den Einfluß der Reformation auf die religiöse Bildung des Volkes! Wenn der anstößige Schein willkührlicher Menschenlehre, der Anstrich weltlichen Modetones vermieden, wenn die Worte der Schrift zum Grunde gelegt und der kirchliche Styl in Ehren gehalten, wenn endlich die liturgischen Reformen so eingeleitet und ausgeführt würden, daß man berechtigt wäre, sie für den Ausdruck des Geistes und des Glaubens der Kirche anzusehen, wenn Vorschläge von Laien und Gelehrten angenommen und von bewährten Männern der Kirche geprüft würden, und der Versuch nach sorgfältiger Arbeit mit der Sanction der Regierung aufträte *); so wäre

*) Wie kräftig und klar ist nicht dieser Gang der Verhandlungen in der kön. preuß. Cabinetsordre v. 18ten Juli 1798 anerkannt und ausgesprochen. Es heißt darin unter andern: „Ich will, daß bey der vorhabenden Liturgie nicht nur aller Zwang — denn

es gewiß das Zeichen eines traurigen Zustandes der Auflösung in dem Verhältnisse der Regierung und des Volkes, der Geistlichkeit und der Gemeine, wenn ein solches Unternehmen ernstlichen und langwierigen Widerstand erführe. Auch die Zeit ist hier bedeutend zu Hülfe gekommen. So lange nämlich noch Gebräuche, wie der Exorcismus und die Absolution, in den Augen des Volkes zu den Haupt-Momenten der Liturgie gehörten, waren viele Hindernisse einer reinern Form der Liturgie im Wege, und zwar Hindernisse, deren plötzliche Wegräumung bedenklich seyn mußte; aber diese sind unvermerkt von selbst weggefallen, und es ist der ungleich leichtere Theil der Arbeit, die einzelnen Kultformeln zu

an diesen darf in Angelegenheiten des Gewissens und der Ueberzeugung gar nicht gedacht werden — sondern auch so viel als möglich alle bürgerliche Auctorität vermieden, und die auszuarbeitende, verbesserte Agende anfangs bloß als eine Privatunternehmung einzelner Gelehrten angesehen werden soll. Nächstdem aber befehle ich, einigen ernsthaften, tolerant denkenden und in jeder Rücksicht brauchbaren Männern, nach vorgängiger meiner Genehmigung derselben, den Auftrag zu machen, eine Sammlung von kirchl. Gebeten, Tauf-, Trauungs- und Abendmahls-Formularen, mit Benutzung der schon vorhandenen und allgemein geschätzten Agenden, zu veranstalten, diese Arbeit sodann von der Behörde prüfen, und nach von derselben erhaltener Billigung, solche dem großen Publikum zur allgemeinen Prüfung durch den Druck vorlegen zu lassen, die Stimmen der Verständigen darüber zu vernehmen, ihre gegründeten Erinnerungen zu benutzen, und, wenn die öffentliche Meynung für die Zweckmäßigkeit derselben entschieden hat, auch die mehrsten Prediger und Gemeinen die Einführung derselben verlangen, unter Einreichung derselben an mich zu berichten. Alsdann werde ich bestimmen, ob der öffentliche Gebrauch der verbesserten Agende denen, die sie verlangen, unter gänzlicher Freiheit eines Jeden sich noch der alten Agende zu bedienen, erlaubt werden solle. Nur auf diese Weise wird eine in dieser wichtigen Angelegenheit so höchst wünschenswerthe Verbesserung ohne anstößige unruhige Auftritte bewirkt werden können" (Gedike's Ann. des pr. Schul- und Kirchenwesens 2 B. 1 H. N. VI).

zu reinigen und zu verbessern, welcher noch übrig ist. In Schweden, welches wohl zu den Ländern gehört, wo Gemeinsinn und Interesse für das Kirchliche in vorzüglichem Grade zu finden ist, ist das neue Kirchenbuch, bei welchem die angeführten Bedingungen alle Statt fanden, im J. 1811 ohne Schwierigkeit eingeführt worden (s. ob. S. 824); auch in Rheinbaiern und Baden hält die liturgische Reformations-Arbeit gleichen Schritt mit der übrigen kirchlichen Organisation.

Tägliche Andachtsübungen.

Es ist oben schon öfter im Vorbeigehen als ein Vorzug der katholischen Gottesverehrung gerühmt worden, daß selbige nicht ausschließlich auf einen Tag in der Woche eingeschränkt ist. Mit jeder aufgehenden Sonne wird das Leben der Kirche, wie das der Natur, erneuert; jeder Tag wird durch den Laut der Morgenglocke durch Gebet und Gesang geheiligt, und wird geendigt, wie er angefangen wurde; die Kirchen stehen den ganzen Tag, bloß die Mittagsstunden ausgenommen, jedem offen, der sich unter dem Verschiedenen, was die Stunden mit sich bringen, durch Freude oder Kummer, Hoffnung oder Bangigkeit nach dem Heiligthum des Friedens und der Andacht hingezogen fühlt. Und wer darf es läugnen, daß sich die Gottesverehrung durch eine solche Erweiterung zu höherer Bedeutung und höherem Einfluß hebt, daß sie, indem sie sich an jeden einzelnen Tag des Jahres knüpft, das Leben selbst zu einer ununterbrochenen Anbetung Gottes weiht und ein Symbol der wahren Verehrung wird, die nicht an einzelnen Orten und zu einzelnen Stunden, durch Wort und Ceremonie, sondern in dem Ganzen Thun und Wirken durch Frömmigkeit des Gemüths und des Lebens gezollt wird? Auch Luther erkannte das Schöne und das Wichtige in der täglichen Andachtsübung; aber er war zugleich darauf bedacht, derselben eine bestimmtere Richtung und eine sicherere Grundlage zu geben. Er behielt daher die katholischen horae canonicae, aber unter einer veränderten

Form *), indem er eine tägliche Andachtsübung Morgends und Abends, bestehend aus Vorlesungen aus der Bibel, Gebet und Gesang, organisirte. Die Lectionen vertheilte er so **), daß ein ganzes oder halbes Capitel des alten Testaments auf die tägliche Vesper fiel, zum Morgendienste aber an den vier letzten Wochentagen Abschnitte aus den Evangelisten Matthäus und Johannes und aus den apostolischen Briefen, an den beiden ersten aus dem Katechismus vom Decalogus, den Glaubensartikeln, dem Vaterunser und den Sacramenten, und bei mehrern Gelegenheiten äußert er sich über diese Vorlesungen mit dem größten Ernst und Interesse ***). Von dieser Einrichtung sind indessen in unsern Tagen wenig Spuren übrig; nur an einzelnen Orten haben die täglichen Betstunden und Vorlesungen aus der Bibel sich erhalten (so in mehrern Provinzen Schwedens, s. v. Schubert II. S. 45 f. 49), in der Regel ist die allgemeine Gottesverehrung nach strengem Gesetze der Sparsamkeit auf die Sonn- und Festtage eingeschränkt, denn

*) Schr. an das Domcap. zu Wittenb. (XIX. S. 1446): „zum dritten sollen die Metten, Gezeiten, Vesper, Complet bleiben, doch also, daß man sie von der Zeit und von keinem Heiligen singe, denn die wir aus der Schrift haben.“ Weise chr. Messe zu halten.

**) So nach der spätern und genauern Bestimmung in deutsche Messe und Unterr. der Visitatoren; in den frühern Schriften: von der Ordn. des Gottesd. und Schr. an das Domcap. zu Wittenb. ist allein bestimmt, daß das alte Testament des Morgens, das neue des Abends gelesen werden soll.

***) Deutsche Messe (S. 277 f.): „(dem Evang. Matth.) soll der Tag (Mittwoch) sein eigen seyn, weil es ja zumal ein feiner Evangelist ist für die Gemeinde zu lehren, und die gute Predigt Christi auf dem Berge gethan beschreibt, und fast zu Uebung der Liebe und guter Werke hält. Aber der Ev. Johannes, welcher zumal gewaltiglich den Glauben lehrt, hat auch seinen eigenen Tag, daß wir also zwei Evangelisten in täglicher Uebung halten. Hiermit sind Lection und Predigt genug bestellet, das Gottes Wort im Schwang zu halten.

der Wochendienst ist auf das Bedürfniß der Communicanten berechnet und darf auf allgemeine Theilnahme keine Rechnung machen. Unläugbar ist durch dieses Reductions-System viel verlohren; die Gottesverehrung selbst hat nur eine fragmentarische Form aufzuweisen, die innige Verbindung des kirchlichen und häuslichen Lebens ist aufgehoben, und die beste Gelegenheit zum Fortschreiten in christlicher Erkenntniß, zur lebendigen und fruchtbaren Bekanntschaft mit der heiligen Schrift geht verlohren.

Conventikel.

Kein Wunder also, daß man oft gefühlt hat, daß eine wöchentliche Gottesverehrung wenig zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses vermag, und daß man durch häusliche Andachtsübungen zu erstatten gesucht hat, was in der Kirche versäumt wird. Wenn solche Conventikel von dem Geistlichen selbst gehalten und geleitet würden (so wie die Spenerschen collegia pietatis), so wäre gegen dieselben an und für sich nicht so viel einzuwenden, als gegen das gefährliche Beispiel, Kirchen in der Kirche (ecclesiolae in ecclesia) zu stiften, indem man seine Andacht außer der kirchlichen Gemeinschaft sucht. Dem Uebergange von diesen zu Privat-Zusammenkünften, wo die Gemeine sich ohne Geistlichen constituirt, wohl gar, sich auf eigene Auslegung der Bibel und eigene Predigt stützend, gegen diesen opponirt, ist schwer vorzubeugen, und es liegt durchaus in dem Princip der protestantischen Kirche, daß sie solche gottesdienstliche Zusammenkünfte, wo die Verhandlungen nicht geistlichen Männern übertragen sind, mißbilligen muß, indem Erbauung, so wie sie der Protestantismus befördert wissen will, nämlich durch Einsicht von dem Worte Gottes, in der Regel nur unter dieser Bedingung zu erwarten seyn kann; wo Unwissenheit das Wort führt, da wird der Ort, der die Heimath der Andacht seyn sollte, früher oder später eine Pflanzschule des Aberglaubens und der Schwärmerei, des Sectenhasses, der Ver-

folgungssucht und allerlei geistlicher Ausschweifung, und die Kirche wird das traurigste Bild der Verwirrung und der Auflösung darstellen. Wenn aber die protestantische Kirche in Rücksicht dieser natürlichen Wirkungen jede Gottesverehrung außer der öffentlichen in der Kirche und der besondern im häuslichen Kreise mißbilligen, wenn sie jedem außer ihren angestellten Lehrern die regelmäßige Auslegung des Wortes in der Gemeine verwehren muß, so liegt es ihr auch ob, das Wort reichlich und überschwänglich verkündigen zu lassen, und hier liegt nun nichts näher, als die Einrichtung der Vorväter aufzunehmen und eine feststehende stätige Andachtsübung zu organisiren, wo die Schrift in einer fortlaufenden Reihe von Abschnitten mit einleitendem Gebet und Gesang vorgelesen und erklärt wird. Die Nothwendigkeit einer solchen Veranstaltung wächst sogar in demselben Verhältnisse, in welchem die heilige Schrift unter dem Volke verbreitet wird, und sicher würde es zum reichen Segen werden, wenn etwas von dem Eifer, der an die physische Aufschließung der Bücher derselben gewandt wird, auf die geistige übergeführt würde (s. ob. S. 247).

Amtliche und ökonomische Lage der protestantischen Geistlichen.

Noch ist ein Gegenstand zu berühren übrig, der von der höchsten und von besonderer Wichtigkeit für die protestantische Kirche ist: Sorge für die Geistlichkeit, die Ausbildung und amtliche Lage derselben; denn wenn die Geistlichkeit auf der einen Seite im Stande ist vielen und vielerlei Mängeln abzuhelfen, so hat sie es auf der andern auch in ihrer Gewalt, alle andere Vorzüge und Veranstaltungen unnütz zu machen. Wenn gesagt wird, daß die protestantische Kirche durch die heilige Schrift besteht und wirkt, so wird damit gesagt, daß sie zunächst durch ihre Geistlichkeit besteht und wirkt, und zwar in einer ganz andern Bedeutung, als worin dieses von der katholischen Kirche gilt. In der letztern ist es der Name Liturg, der den Geistlichen

bezeichnet und charakterisirt; sein Amt ist zu consacriren und zu absolviren, und in diesen Verrichtungen ist dem Priester selbst nichts von Bedeutung überlassen; die Kirche kann, wie sie auch wirklich thut, bis zum Einzelnen vorschreiben, was und wie es verrichtet werden soll, jedermann in der Gemeine kann controliren, wie weit die Vorschriften erfüllt werden, und wo an der rituellen Vollständigkeit nichts mangelt, da muß der gläubige Katholik sich erbaut finden, weil er überzeugt ist, der versöhnenden Wirkung theilhaftig gemacht worden zu seyn. Die Persönlichkeit des Geistlichen ist durchaus ausgeschlossen und kommt nur in seinen übrigen Privat-Verhältnissen zu den einzelnen Gliedern der Gemeine, die sich an ihn als Hausfreund oder Gewissensrath wenden, in Betrachtung. Ganz anders verhält es sich mit dem protestantischen Geistlichen: er ist der Lehrer des Evangelii, der Seelsorger der Gemeine. Freilich wird die Kirche hier auf die Schrift und die symbolischen Bücher, die Quelle, woraus die Lehre geschöpft, die Grundsätze, wornach sie vorgetragen werden soll, verwiesen, und sie versieht ihn mit Vollmacht zur Verwaltung seines Amtes, giebt die Gränzen seines Wirkens und die äußern Bedingungen, Zeit und Ort der einzelnen Amtsgeschäfte an; aber für das eigentliche Wirken selbst, für die Unterrichts-Methode, für die Behandlung der Lehre und die Anwendung bei besondern Verhältnissen und Gelegenheiten, würde jede Vorschrift unnütz, sogar schädlich seyn, weil sie nur dazu dienen würde, die Lust und den Eifer, welche die Seele jeder geistigen Thätigkeit sind, zu ersticken. Hier also, auf dem eigentlich entscheidenden Puncte sieht die Kirche sich genöthigt, alles den Händen des Geistlichen zu überlassen, und es wird auf seiner ganzen Individualität, auf seinem intellectuellen und moralischen Wesen, welches hier mehr als in irgend einem andern Amte in Anspruch genommen wird, beruhen, ob er der Gemeine zur Erbauung und zum Segen, oder zum Aergerniß und Verderben gereichen soll. Bei dem Prediger ist der Mensch nicht von dem

Beamten getrennt und darf es nicht seyn; während der Staat von seinen Beamten auf den Richterstühlen und in den Collegien fordert, daß sie ihre Subjectivität verläugnen und allein in der Qualität von Organen des Gesetzes und Dienern des Staates erscheinen sollen, wirkt der Geistliche gerade durch seine Menschlichkeit, und muß diese überall zu Hülfe nehmen; nur da, wo die Heiligkeit des Evangelii und die Ehrwürdigkeit des Amtes durch Talent und Ueberlegenheit des Geistes, durch apostolischen Eifer und unsträflichen Wandel unterstützt wird, kann der Einfluß des Geistlichen von Kraft und Dauer seyn, aber seine Macht über die Gemeine muß auch da zu einer Stufe gehoben werden können, daß sie jede andere Macht auf Erden übersteigt. Wenn aber nun dieß eine Wahrheit ist, welche die Jahrbücher der Menschheit und der Kirche sowohl durch erfreuliche als durch traurige Beispiele bestätigen, ist es denn nicht einleuchtend, daß es da, wo es gilt, dem Aberglauben und dem Unglauben, dem Stumpfsinn und der Schwärmerei, der Unwissenheit und der Ruchlosigkeit entgegenzuarbeiten, wenig fruchten wird, wenn man sich damit begnügt, Glaubensvorschriften und Lehranweisungen aufzusetzen, Liturgien zu reformiren, Bibeln auszutheilen, Schulen und Schul-Methoden umzubilden, so lange dem Mangel und dem Druck nicht abgeholfen wird, welcher die Geistlichkeit mit jedem Jahre in tiefere Noth bringt und sie mehr und mehr außer Stand setzt zu wirken, wie sie unter andern Umständen wirken könnte und sollte? Denn sie ist es doch, von der das Licht und das Leben ausgehen, die der Lehre Salbung, der Liturgie Würde und dem Lesen der Bibel Frucht und Anwendung geben, die den Unterricht der Jugend im rechten Geiste des Christenthums leiten soll. Wenn man also bedenkt, welcher Einfluß und welche Verantwortung mit dem Amte verbunden ist, das dem Geistlichen aufgetragen wird, und daß ihm durch die Beschaffenheit dieses Amtes selbst eine Freiheit zugesichert ist, welche weder die Kirche noch der Staat wird einschränken

wollen, so ist nur übrig, dem Mißbrauche dieser Freiheit möglichst dadurch vorzubeugen, daß die rechte Anwendung derselben gesichert wird, und dieses läßt sich nur in dem Verhältnisse erwarten, in welchem es gelingt, den künftigen Lehrern in ihren Bildungsjahren eine richtige Einsicht von dem Wesen des Christenthums und des Protestantismus, ein lebendiges Gefühl für das Evangelium, für die Kirche und das kirchliche Amt beizubringen, und während der Amtsführung selbst wissenschaftlichen Geist und kirchliches Interesse zu unterhalten und zu nähren. Und allerdings kann in protestantischen Ländern vieles für die Geistlichkeit gethan seyn, zumal in Vergleichung mit dem, was für die katholische geschieht, ohne daß deßwegen genug gethan ist, so wie die protestantische Geistlichkeit an Bildung und Moralität hoch über der katholischen, und dessen ungeachtet tief unter der Stufe stehen kann, auf welcher sie stehen sollte. Erstlich kommt hier in Betrachtung, daß das canonische Alter, welches Bedingung der Beförderung zu dem geistlichen Amte ist, gewöhnlich die Folge hat, daß eine Reihe von Jahren zwischen der Vollendung des akademischen Cursus und dem Antritt des Amtes verstreicht, und wenn der junge Mann sich in dieser Zeit gänzlich selbst überlassen ist, was Wunder denn, wenn die wichtigsten Jahre seines Lebens, die unmittelbare Vorbereitungszeit zu geistlicher Thätigkeit, unter zwecklosem Thun und allerlei heterogenen Beschäftigungen verfließen, wenn er am Ende dieser Vorbereitungszeit viel weiter vom Ziele steht, viel weiter in wissenschaftlichen Kenntnissen und wissenschaftlichem Interesse zurück ist, als im Anfange derselben! Bei der geistlichen Anstellung gehört es demnächst zu den seltenen Ausnahmen, daß der Prediger mit gebildeten, geschweige denn mit wissenschaftlichen Männern, mit gelehrten Anstalten und literärеn Hülfsmitteln in einige Verbindung kommt. Er tritt in einen Stand, wo die einzelnen Mitglieder isolirt stehen, weder durch gemeinschaftlichen Antheil an der kirchlichen Verwaltung noch, als Folge davon, durch

Ordensgeist und Interesse des Standes an einander geknüpft sind; er sieht sich von jeder Gelegenheit abgesondert, sein geistiges Bedürfniß zu befriedigen, seine angefangenen Studien fortzusetzen und mit der Zeit fortzuschreiten, er sieht sich von ungebildeten Menschen umgeben, denen er, auch ohne Belesenheit und Gelehrsamkeit, als Orakel gelten kann: was Wunder denn, wenn selbst der gute Vorsatz unter so ungünstigen Umständen erkaltet, wenn er bald, durch den Kampf mit Hindernissen ermattet, sich in das buchlose Leben schicken lernt, vergißt, daß der geistliche Stand, was er einst war, der eigentlich gelehrte Stand seyn sollte, und sich von Tag zu Tage mehr mit seiner rustiken Umgebung assimilirt und, wie diese, glebae adscriptus wird! Hiezu kommt, daß der Staat, wie die Erfahrung lehrt, so weit davon entfernt ist, den überwiegenden Einfluß, womit der Prediger auf seine Gemeine wirken kann, zu verkennen, daß er diesen vielmehr dazu benutzt, durch ihn die unbändige Volksmenge so viel leichter zu behandeln. Daher die vielfältigen heterogenen, auf die Schultern des Geistlichen geladenen Geschäfte, die nicht allein seine Zeit zersplittern, das Interesse von seinen Berufsgeschäften abziehen und ihn in Verhältnisse zu der Gemeine bringen, mit welchen das patriarchische Verhältniß nur schlecht besteht, sondern ihn auch — was noch schlimmer ist — in eine Versuchung führt, welche zu überwinden nicht so gar leicht ist; denn der weltliche Wirkungskreis, der dem Geistlichen eröffnet wird, giebt ihm Gelegenheit, Eigenschaften an den Tag zu legen, die zu weltlicher Gunst und bürgerlicher Auszeichnung führt, während der wahre geistliche Werth selten andern Lohn giebt, als den, der von innen und von oben kommt: was Wunder nun, wenn mancher Prediger in diese Schlinge fällt und sich auf den mechanischen, ungeistlichen Theil des Amtes legt, wenn er sich aus der Menge weltlicher Geschäfte eine Entschuldigung seiner geistlichen Fahrlässigkeit bildet, sich wohl gar seines genauen Protocollirens und Registrirens als eines Verdienstes rühmt, wodurch das, was

von dem Seelsorger-Amte und dem theologischen Studium versäumt wird, aufgewogen werden soll! Endlich ist das geistliche Amt selbst von der Beschaffenheit, daß es keine genaue Controle zuläßt. Nur die äußere Pünctlichkeit, die Ausfüllung der schematischen Formen kann Gegenstand der Visitation werden, was die rechte, redliche Verwaltung seines Amtes betrifft, so ist der Prediger Gott und seinem Gewissen überlassen. Wenn aber nun Nachlässigkeit, Unredlichkeit und Betrug bei Beamten in den übrigen Ständen, welche einer strengern Controle unterworfen sind, nur gar zu häufig Statt finden, was Wunder denn, wenn der Prediger in einer Lage, wo das Fortschreiten ihm schwierig gemacht ist, wo die äußere Anspornung zur Thätigkeit geringe ist, wo das Verdienst eben so selten seinen irdischen Lohn, als die Versäumung ihre Strafe empfängt, oft die Sicherheit benutzt und sich einem ruhigen, ungestörten Schlafe überläßt! Und wenn außer dem allen die Zeiten es mit sich bringen, daß der Prediger in der Regel sein Amt mit Schulden anfangen und es unter nagenden Sorgen und kränkenden Demüthigungen für das tägliche Brodt verwalten muß, so werden wahrlich die Forderungen, die in unsern Zeiten mit Fug an die Geistlichen gemacht werden können, nicht groß seyn, und ehe diese höher gestimmt, und die Geistlichen ihres Namens und ihrer Bestimmung würdiger werden können, muß vieles besser werden. So viel aber liegt wohl am Tage, daß allgemeiner Rückgang in Cultur und Moralität die unausbleibliche Folge seyn wird, wo die Geistlichkeit von dem Standpuncte herabsinkt, auf welchem sie stehen müßte, um mit Kraft und Glück zu wirken, wenn auch dieser Rückschritt, eben wie der Fortschritt, seine Zeit haben muß, ehe er kenntlich wird, und jeder Schritt, der gethan wird, um die oben angedeuteten Hindernisse wegzuräumen, muß daher als Gewinn für das Ganze angesehen werden. Leider begegnet uns hier, wie in allen ähnlichen Fällen, die financielle Schwierigkeit, und mit dieser Schwierigkeit zugleich der Gedanke, daß, wenn der poli-

tische Eigennutz weniger Theil an dem Reformations-Werk gehabt und weniger egoistische Rücksichten bei der Secularisation der Kirchengüter befolgt hätte, das noch vorhanden seyn würde, was vormals war, was aber jetzt vermißt wird, Mittel zur Errichtung geistlicher Bildungsanstalten, zur Anlegung von Bibliotheken, zur Beförderung wissenschaftlicher Unternehmungen und zur Verbesserung solcher geistlichen Aemter, die mehr als christliche Genügsamkeit fordern, weil sie weniger geben als das tägliche Brodt. Auf mehrern protestantischen Universitäten sind in den spätern Zeiten pastorale oder theologische Seminarien errichtet, welche theils die eigentlich pastorale, theils die weitere gelehrte Ausbildung der theologischen Candidaten zum Zweck haben, und man kann dieses als einen Anfang auf dem Wege betrachten, auf welchem noch immer so viel zu thun übrig ist. Die dürftigen Umstände, die in den meisten Ländern den geistlichen Stand drücken, müssen, in sofern sie eine Folge der Zeit-Conjuncturen sind, ihre Hülfe mehr von den Schickungen der Vorsehung als von menschlichen Veranstaltungen erwarten, indessen darf man jetzt wohl die Zeit für verflossen annehmen, wo man der Zeit hülfreiche Hand reichte, um das Uebel ärger zu machen, und das öffentliche Wohl zu befördern wähnte, wenn man von den Einkünften geistlicher Aemter Schulen und Seminarien anlegte, als ob es dem Geistlichen nicht anständig wäre, andere Bedürfnisse als Nahrung und Kleidung zu haben; wenigstens ist man in Hannover, in Würtemberg, im Großherzogthum Hessen (s. Allg. Kirchenz. 1822 Nr. 21. 43. 51. 68. 1823 Nr. 6) in Dännemark u. a. O. m. wieder auf Maßregeln zur Verbesserung der Lage der Geistlichen bedacht, dennoch aber giebt die Vergleichung der ökonomischen Lage der katholischen Bischöfe mit der der protestantischen noch immer ein seltsames Resultat. Ohne hier an die katholischen Prälaten zu denken, die ihre Einkünfte ohne einige, oder doch ohne bedeutende Verminderung der alten Ordnung der Dinge behalten haben (denn

diese stehen außer allen billigen Verhältnissen, so wie die Einkünfte der englischen Bischöfe, die nach Wendeborns Angabe, III. S. 95, jährlich zwischen 9000 und 2000 Pf. Sterl. haben sollen), sind bei der neuesten Dotation der katholischen Bisthümer in Preußen vom Jahre 1821 den beiden Erzbischöfen, so wie dem Bischof in Breslau, 12000 und jedem der übrigen Bischöfe 8000 preußische Thaler jährlicher Einkünfte angewiesen, eine Ausstattung, die wahrlich auf kein Cölibat berechnet ist. Eher könnte man dieß von den Bischöfen in Dännemark sagen, deren Gehalt, mit Ausnahme des Bischofs in der Hauptstadt und in den deutschen Provinzen, zu 1500 Speciesthalern festgesetzt ist. Wenn Gelehrsamkeit von dem bischöflichen Amte unzertrennlich seyn soll, wenn Wissenschaft und Kunst die vorzüglichste Stütze, das wissenschaftliche Verdienst seine erste Anerkennung, der darbende Fleiß und das unterdrückte Genie seine nächste Zuflucht und Hülfe in den Häuptern der Kirche haben sollte, so ist es Thatsache, daß unter den Männern, welche vormals die Bischofsitze in Dännemark bekleideten, nicht wenige diese Forderungen auf die schönste Weise erfüllt haben; wenn aber die Gelehrsamkeit ohne den Apparat der Gelehrsamkeit blind, der gute Wille ohne Gold und Silber gelähmt ist, so müssen auch die alten Begriffe von den Verhältnissen des Bischofs zu der Gelehrsamkeit und Wissenschaft und von seinen Pflichten gegen dieselben unter diejenigen gerechnet werden, die eine wesentliche Reduction erleiden müssen, ehe sie heutiges Tages anwendbar werden können *). — Aber es

*) Von der ökonomischen Lage der schwedischen Bischöfe fehlen dem Verfasser zuverlässige und genaue Data; aber nach v. Schuberts Versicherung (I. S. 193): „auch die kleinsten Bischofstellen sind so dotirt, daß die Inhaber nicht nur auf eine ihrem Range angemessene Art leben, sondern auch ihren Kindern eine vorzügliche Erziehung geben und, was für das Amt selbst am wichtigsten ist, die Pflichten der Gastfreundschaft und der Wohlthätigkeit auf eine ausgezeichnete

giebt noch ein kräftiges Hülfsmittel die protestantische Geistlichkeit zu heben, welches zugleich den bedeutenden Vortheil hat, daß es keine pecuniäre Aufopferungen von Seiten des Staates erfordert, und dieses besteht in der Wiedererrichtung der ursprünglichen kirchlichen Brüdergemeinschaft unter den Geistlichen. Wo die kirchliche Synodal-Verfassung zurückkehrt, da wird ein solcher Verein eine der ersten und schönsten Folgen seyn, und der Einfluß desselben zur Erweckung und Erhaltung des höhern Lebens, des edeln Sinnes für Kirche, Wissenschaft und Amt wird sich bald in nähern und entferntern Wirkungen zeigen.

*

* *

Das Rituelle in dem protestantischen Cultus. Ansichten der Reformatoren.

Die deutschen und schweizerischen Reformatoren waren darin einig, gegen den rituellen Theil der Gottesverehrung eine gewisse feindliche Stellung anzunehmen. Freilich ist diese Opposition immer mit Glimpf und Vorsicht (s. ob. S. 794) geführt worden, auch hat sich die große psychologische Verschiedenheit jener Männer in ihren rituellen Anordnungen nicht verläugnet; Luthers offenes, feuriges Gefühl, Calvins tiefer, etwas mystischer Grübelgeist und Zwingli's klare, ruhige Verstandes-Ansicht haben überall ein sehr verschiedenes Gepräge hinterlassen, und noch größer würde diese Verschiedenheit geworden seyn, wenn sie in ruhigern Zeiten sich selbst überlassen und ohne von feindlichen Verhältnissen gestimmt und gedrängt zu werden, das kirchliche Wesen ganz nach ihrer Ueberzeugung und ihrem Geschmacke hätten organisiren können. Indessen war die Gabe und Kraft der Phantasie, die den rituellen Bestrebungen allerdings eine

Weise üben," zu urtheilen, muß diese ziemlich von der der dänischen Bischöfe verschieden seyn.

ziemlich veränderte Richtung gegeben haben würde, bei allen dreien diejenige, die am wenigsten galt und vermogte (ein Mangel, der im Ganzen wohl nicht sehr zu bedauern ist, denn kirchliche Reformations-Unternehmungen gelingen nur da, wo besonnener Eifer und auf Einsicht und Glauben gegründete Ausdauer Triebfedern und Lenker sind), und so konnte es nicht fehlen, daß einerlei Feind, einerlei Kampf und einerlei Hauptzweck auch in dem Rituellen einerlei wesentliche Wirkung hervorbringen mußte. Wenn es daher in den Schriften der Reformatoren nicht an Stellen mangelt, worin sie sich mit größerer Freiheit und Billigkeit über den äußern Ritus und über die Anwendung der Kunst zur Erhebung und Verschönerung desselben äußern — Luther drückt sich über diesen Gegenstand mit warmer ungeheuchelter Liebe aus *), Zwingli äußert sich auf ähnliche Weise **), und

*) Erste Vorr. über die geistl. Lieder (X. S. 1723): „Auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durch's Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeistliche fürgeben; sondern ich wollte alle Künste, sonderlich die Musica gern schon im Dienste deß, der sie gegeben und geschaffen hat.“ Schrift wider die himml. Proph. (XX. S. 212): „Es sind gar viele Bilder in den Büchern (der Bibel) beide Gottes, der Engel, Menschen und Thiere, sonderlich in der Offenb. Joh. und in Mos. und Josua. So bitten wir sie (die Bilderstürmer) nun gar freundlich, sie wollen uns auch gönnen, daß wir auch solche Bilder mögen an die Wände malen um Gedächtniß und bessern Verstandes willen, sintemal sie an den Wänden ja so wenig schaden als in den Büchern. — So weiß ich auch gewiß, daß Gott will haben, man solle sein Wort hören und lesen, sonderlich das Leiden Christi; soll ich's aber hören oder gedenken, so ist mir's unmöglich, daß ich nicht in meinem Herzen sollte Bilder davon machen; — ist's nun nicht Sünde, sondern gut, daß ich Christus Bild im Herzen habe, warum sollt's Sünde seyn, wenn ich's in Augen habe?“

**) Resp. ad Valentin. pag. 238: „venustis picturis et statuis artificiosis quam plurimum prae aliis soleo delectari.“

Calvin stellt allein die Forderung auf, daß man die religiöse Tendenz und den Geist des Christenthums bei der Wahl und Einrichtung des Ceremoniellen nicht aus dem Gesichte verlieren dürfe *) —; so werden solche Aeußerungen eher aus einem recht vorsetzlichen und angestrengten Bestreben, sich zu der möglichsten Unparteilichkeit und Billigkeit zu heben, oder (bei Luther) aus einem vorübergehenden natürlichen und richtigen Gefühle, als aus einer wirklichen habituellen Neigung zu erklären seyn. Denn gegen diese Aeußerungen stehen unzählige andere, die sich gar zu kenntlich als die eigentliche Natursprache verrathen, nicht zu erwähnen, daß es die ist, die sich durchgängig in ihren liturgischen Anordnungen ausgesprochen hat, wenn Luther daran arbeitet die religiöse Symbolik von dem Gottesdienste auszuschließen, ja sogar sich gegen jede äußere, in die Augen fallende Auszeichnung erklärt, wodurch die hohen Kirchenfeste sich über die wöchentlichen Feiertage heben könnten **), und wenn die schweizerischen

*) Inst. rel. chr. IV. 5, 18: „Quod in *templorum ornatum* confertur, perperam collocari dico, si non adhibeatur is modus, quem et ipsa natura sacrorum praescribit, et apostoli aliique ss. patres tum doctrina tum exemplis praescripserunt." I. 11, 12: „neque tamen ea superstitione teneor, ut nullas prorsus *imagines* ferendas censeam; sed quia *pictura* et *sculptura* Dei dona sunt, purum et legitimum utriusque usum requiro." III. 20, 31. 32: „neque tamen *vocem* aut *cantum* hic damnamus, quin potius valde commendamus, modo animi affectum comitentur. — Rursus quicunque ad suavitatem duntaxat animique oblectationem compositi sunt cantus, neque ecclesiae majestatem decent, neque Deo non summopere displicere possunt."

**) Br. an Nic. Hausmann (X. S. 2763): „ich wollte auch, daß man sie (die priesterlichen Kleider) weder weihete noch segnete, als sollten sie hinfort heiliger seyn denn andere Kleider." Deutsche Messe (X. S. 286): „Die Marterwoche soll gleich wie andere Wochen seyn, ohne (d. h. außer) daß man die Passion predige." Serm. von d. heil. Messe (XIX. S. 1268): „Je näher unsere

Reformatoren es zum Ziel ihrer Anordnungen machen, die Gottesverehrung durchaus zu der apostolischen Reinheit und Einfachheit zurückzubringen *). Als Folge hievon wird das Verwerfungsurtheil ohne Unterschied über jede Ceremonie gefällt, die keine buchstäbliche Anordnung in der heiligen Schrift nachweisen kann, und nach der Maxime, daß jedes Gefühl der Andacht, welches zunächst durch sinnliche Einwirkung erweckt wird, schon in seinem Ursprunge unrein ist **), werden ebenfalls alle bildliche Kunstwerke und jede Verzierung, die auf irgend eine Weise zum Luxus gerechnet werden kann, über die Schwelle der Kirche verwiesen ***). In der Kunst

Messen der ersten Messe Christi sind, je besser sie ohne Zweifel sind."

*) *Zwingl.* Archet. pag. 139: „nunc primum discimus miseri mortales, remp. chr. sine ceremoniis constare non posse, quum melius nunquam constiterit, quam eo tempore, quo ceremoniarum quam minimum fuit." *Calvin.* inst. rel chr. I. 11, 13: „Si quid nos movet antiquae eccl. auctoritas, meminerimus, 500 circiter annos, quibus magis adhuc florebat religio, et sincerior doctrina vigebat, christiana templa fuisse communiter ab imaginibus vacua."

**) *Zwingl.* orthod. Sen. Tigur. resp. pag. 210 b: „Quae sensibus nostris exposita sunt et quae oculis nostris haurimus, nos ab interno illo verbo rursus abducere solent." pag. 225: „Humana sapientia sibi falso persuadet, quandam animi devotionem ex visibilis simulacri consideratione desumi posse, quum interim Dei cognitio et amor non aliunde quam a solo Deo proficiscatur." Ad Valent. pag. 253: „Devotionem in nobis excitant idola vel imagines, quae tantisper durat, dum eas in conspectu nostro positas videamus, et verbum aliquod plus quam frigidum obmurmuremus."

***) *Zwingl.* explanat. artic. pag. 61: „(pius homo) ceremonias et omnia externa, quae ad poenam peccatorum et ad tempus duntaxat lata sunt, lusus quosdam pueriles dicit." *Calvin.* inst. rel. chr. I. 11, 13: „Nescio quomodo indignum mihi videtur eorum (templorum) sanctitate, ut alias recipiant imagines, quam vivas illas et iconicas, quas verbo suo Domi-

haben sie nämlich nichts Anderes und Höheres gesehen und anerkannt als eine Dienerinn der Sinnlichkeit, die es darauf anlegt, das Auge durch reizende Formen und blendenden Glanz zu ergötzen; weil Pinsel und Meissel an Puncte und Linien gebunden sind, haben sie auch die Leistungen derselben auf die Sphäre der Sinnlichkeit als einfache Copien der körperlichen Natur einschränken wollen, wo denn eingeräumt wird, daß diese zu unschuldiger Unterhaltung dienen können *), sobald aber die Kunst über die materielle Gränze hinaustritt, um irgend einen Ausdruck des höhern Lebens zu geben, so meinen sie dieselbe auf verbotenen Wegen ertappt zu haben; sie beschweren sich darüber, daß das Heilige sich durch sichtbare Formen solle profaniren lassen, und in den Kirchen räumen sie der schönen Kunst keinen andern Platz als den einer Schmückerinn, oder höchstens den eines Behikels zur Einschärfung einer oder andern historischen Begebenheit durch sinnliche Darstellung ein **), mißbilligen aber

durch-

---

nus consecravit." IV. 4, 8: „Aurum sacramenta non quaerunt, neque auro placent quae auro non emuntur; ornatus sacramentorum redemtio captivorum est."

*) *Zwingl.* ad Valentin. pag. 251: „*Depictae imagines non unquam aliud quam per membrorum et corporis proportionem aliquod historiae specimen nobis tradunt.*" Brevis in evang. doctr. isag. pag. 276: „Colligimus, eas rerum formas, de quibus non aliquod periculum est, ne quando deorum et patronorum loco habeantur, quales sunt *florum*, *leonum*, *ale-rum et quaecunque hujus generis sunt* figurae, divinis legibus prohibitas non esse." *Calvin.* inst. rel. chr. I. 11, 12: „Restat, ut ea sola pingantur ac sculpantur, quorum sint capaces oculi; in eo genere partim sunt historiae ac res gestae, partim imagines et formae corporum sine ulla rerum gestarum notatione. Priores usum in docendo vel admonendo aliquem habent; secundae quid praeter oblectationem afferre possint, non video."

**) *Zwingl.* l. l.: „Haec communis omnium Papistarum est traditio, quod imagines laicorum et simplicium libros esse prae-

durchaus, dieselbe als Hülfsmittel zur Belebung der Seelenandacht benutzen zu wollen.

Um indessen ein billiges Urtheil über diese liturgische Strenge zu fällen, die, obgleich in verschiedenem Grade, sämmtliche Reformatoren bezeichnet, ist es nothwendig, auf die Zeitverhältnisse Rücksicht zu nehmen, unter welchen dieses System bewerkstelligt wurde, und auf welche es zunächst berechnet war. Die Reformatoren traten aus einer Kirche heraus, wo nicht allein die Lehre unter der Masse ritueller und ceremonieller Formen erdrückt war, sondern wo die meisten Gebräuche zugleich nach und nach in eben so viele Organe und Beförderungsmittel des Aberglaubens und des moralischen Verderbens ausgeartet waren; der Grund dazu lag in dem liturgischen Princip selbst, in dem eingewurzelten Vorurtheile von der Wirkung ritueller Versöhnungsmittel, und offenbar war bei der Ausbildung des ganzen katholischen Liturgie-Systems dergestalt auf diesen Aberglauben Rücksicht genommen, daß eine Menge Gebräuche gerade darauf angelegt waren, den Glauben an die wunderwirkende Kraft zu befestigen, so wie es auch dieser Glaube war, der den Ceremonien in den Augen des Volkes ihre Heiligkeit und ihren Werth gab. Es war unter solchen Umständen gewiß nicht denkbar, diese Quelle zu verstopfen oder abzuleiten, so lange der kirchliche Ceremoniedienst in Kraft blieb, oder eine solche Umbildung desselben vorzunehmen, daß er unschädlich würde. Eine liturgische Wiedergeburt war also in dieser Rücksicht nothwendig; die Gottesverehrung mußte auf eine solche Weise

praedicent; sed dicite quaeso, ubinam ex his libris nos discere jussit Dominus? vel num fieri potest, ut quis per muti alicujus simulacri contemplationem citra omnem verbi div. doctrinam in veram veri Dei et Domini nostri J. Chr. cognitionem perducatur?" pag. 249: „Quod Christum aliqua imagine aut similitudine exprimi non patimur, hinc fit, quod verus Deus est, et nos eum talem esse agnoscimus; Deus enim effingi non debet."

eingerichtet werden, daß die Verführungsmittel wegfielen, ohne jedoch ein lebhaftes Vermissen zu hinterlassen; die Seele mußte so beschäftigt werden, daß sie sich thätig fühlte, durch eine Thätigkeit beschäftigt werden, wodurch sie nach und nach wieder auf den rechten Weg zurückgeführt werden könnte. Durch reine Vernunftgründe und belehrende Reden würde bei dem großen Haufen nicht viel auszurichten gewesen seyn, bei welchem das Fundament des Denkens schwach und zerbrechlich war; noch mißlicher wäre es gewesen, wenn man daran gedacht hätte, einen Cultus zu organisiren, der unter reinern sinnlichen Formen zur Veredlung des Gefühls und der Phantasie hätte wirken sollen, denn so lange nichts weiter als Nahrung des Gefühls der Frömmigkeit oder Stoff zu Dichtungen der Phantasie verlangt wird, muß der katholische Glaube und Cultus immer sein Anziehendes und Interessantes behalten. Wo hingegen das Evangelium den Gemeinen in die Hände gegeben wurde, wo die öffentliche Gottesverehrung sich um die Verkündigung und Auslegung des heiligen Wortes drehete, da trat ein neues und thätigeres Leben an die Stelle des alten; die Seelenkräfte wurden alle in gleichmäßige Bewegung gesetzt; das Denken jedes einzelnen Christen bekam durch die öffentliche Schriftauslegung seine Richtung, Festigkeit und Zusammenhang; verständige Einsicht von der christlichen Lehre, Festigkeit der Ueberzeugung und Selbstständigkeit des Urtheils wurden mehr und mehr allgemein, und desto mehr mußte das Leere und Gehaltlose des katholischen Ceremonie-Dienstes an den Tag kommen. Allerdings mußte nun dieses Bestreben leicht zu einer Scheu vor allen sinnlichen Erweckungsmitteln und zu einer Ueberwürdigung des Wortes zum gottesdienstlichen Gebrauche leiten, welche mit der Zeit ein anderes Mißverhältniß bewirkten und der Wirkung der Gottesverehrung nachtheilig wurden; denn während sie die Erweiterung und Berichtigung der Erkenntniß und dadurch die Befestigung des Glaubens so gut als zum ausschließlichen Zweck des öffentlichen Cultus mach-

ten und alles verwarfen, was nicht unmittelbar unter die Kategorie der Belehrung gehörte, während sie alles, was durch die Sinne auf Phantasie und Gefühl wirken konnte, aus Furcht, daß der Gedanke dadurch von dem bestimmten Puncte abgeleitet, und die nüchterne Stimmung der Seele dadurch gestört werden sollte, entfernten, so konnte es nicht fehlen, daß der Gottesdienst nicht so sehr eine vollständige und befriedigende Andachtsübung, als eine religiöse Erweckungs- und Unterrichtsanstalt ward *). Aber diese Einseitigkeit läßt sich nach dem Vorhergehenden nicht allein entschuldigen, sondern auch im Ganzen mit Rücksicht auf das Verhältniß der Reformatoren zu ihrem Zeitalter rechtfertigen. Die Zeit, wo man in den Kirchen durch ein Bild zur Andacht sollte begeistert werden können, ohne sich dadurch zugleich versucht zu fühlen, das Sichtbare anzubeten und das Unsichtbare zu vergessen, lag damals noch weit außer dem Horizonte. Die Reformatoren mußten einsehen, daß es nothwendig war, sich auf das Gegenwärtige einzuschränken, und ihre Thätigkeit zunächst nach den Zeichen der Zeit abzumessen, und hier war schon unendlich viel durch die Wegräumung der verdorbenen Materialien und durch die Reinigung und das Ebenen des Platzes zu einem bessern Gebäude gewonnen. Ein größeres Verdienst haben sie sich auch nicht zuzueignen gedacht, da kein Gedanke ihnen mehr fremd war, als der, die Nachkommen im fernsten Gliede an ihre Anord-

*) *Zwingl.* orthod. Sen. Tig. resp. pag. 210 b: „his ergo (sacerdotibus) si injungatur, ut Dei verbum et purius et crebrius quam hactenus factum est doceant, *brevi omnia simulacra et omnem cultum eorum corruere et e medio tolli sentiemus* (!); nihil enim illis monitoribus opus est eo loci, ubi per verbum Dei quotidie monentur et erudiuntur homines." Apol. lib. de can. miss. pag. 190: „*ferendae sunt aliquamdiu suaves istae lusciniae* (!), quae a cantu temperare nequeunt; *donec verbo Dei omnia perrumpere possimus;* quod, sicubi carminum tumultum deserere citra turbam datur, mittatur."

mungen zu bilden, und sie konnten es schon aus dieser Ursache wegen der fernern Folgen so viel weniger bedenklich finden, wenn auch die Rücksicht auf das Bedürfniß des damaligen Augenblicks sie vielleicht zu weit führen sollte.

Einseitige Vernachlässigung desselben.

Die protestantischen Kirchen haben sich auch in dieser Rücksicht daran gewöhnt, ihre ersten Anführer als Muster und Vorbilder zu betrachten, von deren Anweisung abzuweichen sie sich unberechtigt glauben, und die größere Strenge, womit die schweizerischen Reformatoren sich vormals von den deutschen trennten, ist noch beständig das Unterscheidungszeichen beider Kirchen, welches zuerst und am stärksten in die Augen fällt. Die **reformirte Kirche** bewahrt eine wirklich manichäische Scheu vor aller äußern Feierlichkeit, vor allem, was in dem Feierkleide der Schönheit den Menschen dem Uebersinnlichen näher führt; es ist als ob die Reinheit der Gottesverehrung dadurch in Gefahr käme, wenn man die weißen Wände mit heiligen Bildern schmückte, wenn man die kirchlichen Utensilien durch die Arbeit der Kunst verschönte, wenn man den Altar vor dem Eßtische in jedermanns Hause auszeichnete, wenn man die Töne der Orgel in den Kirchen erklingen ließe, wenn man in dem äußern Betragen Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Ortes bezeigte *). Seinen höch-

*) S. **Gemberg** die schott. Nationalk. S. 152: „In seiner ursprünglichen Richtung wider das Uebergewicht des Künstlichen legt der öff. Gottesdienst einen übertriebenen Werth auf das Kunstlose wider das stehend Formelle auf das Formlose, wider das Mysteriöse auf rationelle Ausdeutung. Daher die Ausschließung der Orgel, aller kunstmäßigen selbst Vokalmusik, des heil. Baustyls und überhaupt der ganzen bildenden Kunst, die Abneigung gegen alle formularische Akte . ., die Verwerfung aller Zeichen, Bräuche und Gebehrden, welche Geheimnisse versinnbilden, die Andacht von außen erhöhen, oder ihr einen gemeinsamen, wahrnehmbaren Ausdruck geben, und nicht biblischen Ursprungs sind."

sten Punct hat dieses liturgische System in der schottisch-presbyterianischen Kirche erreicht, die gänzlich die Meinungen der Katharer und Waldenser adoptirt hat und den Uebergang zu den Secten der Mennoniten und Quäker macht *). Ein freierer und hellerer Geist kommt uns in dem lutherischen Cultus entgegen. Hier ist keine förmliche, ausdrücklich erklärte Opposition gegen die kirchliche Feierlichkeit; die Kirchen haben das Recht, den eigenthümlichen architektonischen Styl zu behalten, viele uralte ehrwürdige Formen und Zierathen sind bewahrt, die Musik darf sich in freierm und heitererm Schwunge bewegen und die bildenden Künste sind wenigstens durch kein Edict aus den Kirchen verwiesen. Aber beiden Kirchen gemein ist eine einseitige Ueberwürdigung des Wortes und der Macht des Wortes; nicht als würde zu viel Zeit und Fleiß an die Lehre der Schrift gewandt, und die Gemeine mit Verkündigung des Evangelii überladen (vielmehr ist oben angedeutet, wie viel in dieser Rücksicht zu wünschen übrig ist), aber Ueberwürdigung nennen wir es, wenn man die ganze religiöse Wirkung allein durch das Wort ohne Unterstützung desselben mit äußern Andachtsmitteln erreichen will — eine Einseitigkeit, die also

*) In Zürich war der Verfasser im Sommer 1820 bei der Hauptpredigt in der Hauptkirche zugegen. In der Kirche war weder Altar noch Orgel; der Prediger trug einen gewöhnlichen kurzen schwarzen Rock und einen kleinen Mantel, und viele von den Zuhörern saßen da mit dem Hut auf dem Kopfe, gleichsam um sich mit aller Macht über jedes conventionelle Decorum hinwegzusetzen. So ungefähr dürfte eine Gottesverehrung für praktische Kantianer einzurichten seyn; wohl aber mögte die Wahl unter einem solchen Cultus und dem katholischen manchem nicht ganz leicht seyn. Vergl. Semberg die schott. Nationalk. S. 95: „Die alte streng reformirte Sitte, mit dem Hut auf dem Kopf in der Kirche zu erscheinen, herrscht (in Schottland) noch mehr denn im feinen gesitteten Genf, aber viel weniger denn in Holland; — hier bleibt man bis zu Ende des Gottesdienstes bedeckt, selbst während der Bibellesung und Predigt, und entblößt sich nur während des Gesanges und Gebetes."

nicht einmal den Vortheil hat, daß sie dem Worte zu Gute kommt, sondern die allein dahin wirkt, den rituellen Theil der Gottesverehrung in Mißcredit und Versäumniß zu bringen. Wenn man in der lutherischen Kirche in dem Aeußern ein billigeres und gemäßigteres Benehmen beobachtet, so darf daraus noch nicht gefolgert werden, daß man im Ganzen geneigt sey, dem Sinnlichen einen wirklichen liturgischen Werth beizulegen; es scheint vielmehr Gleichgültigkeit zu seyn, die hier, wie so oft eine gewisse Toleranz hervorbringt, und man erlaubt den Zutritt, weil man es nicht der Mühe werth hält, denselben zu versperren. Wie geringen Preis man auf die größere Freiheit setzt, die uns gelassen ist, zeigt die tägliche Erfahrung; denn die kirchliche Aesthetik, Gefühl für die wahre Verbindung des Heiligen und des Feierlichen, Sorgfalt, Geschmack und Interesse für die äußere Würde und die erhebende Hoheit in den kirchlichen Handlungen und den äußern Umgebungen ist in der lutherischen Kirche nicht viel mehr ausgebildet und allgemeiner als in der reformirten. Es ist nicht bloß Rede und Glaube des großen Haufens, daß alles, was auf irgend eine Weise zum kirchlichen Luxus gerechnet werden kann (und was läßt sich nicht unter diese Rubrik zählen?), katholischer und papistischer Tand sey, und daß der gute Protestant gegen solches eitles Wesen auf seiner Hut seyn müsse (selbst das Bild des Kreutzes gilt als das privilegirte Symbol des Aberglaubens, weil man weiß, daß es die Kirchen und Kapellen der Katholiken ziert, man vergißt aber, daß diese Zierde älter als Katholicismus und Papstthum, daß sie echt christlich ist und in jeder christlichen Kirche ihre Stelle hat), sondern auch bei Geistlichen und Theologen ist nichts gewöhnlicher, als diesen antirituellen Geist zu finden und als das rechte Kennzeichen des wahren und aufgeklärten Protestanten anpreisen zu hören. Das Wort heißt es, ist das einzig wahre Vehikel der kirchlichen Erbauung; in der Predigt hat der Protestant, was ihn erbauen, erheben, begeistern kann, und es ist der Vorzug des Protestanten, das

entbehren zu können, was dem Katholiken ein trauriges Bedürfniß geworden ist; Spiel und Gesang, Symbol und Ceremonie, Kunst und Zierath sind Lockspeise für die Unmündigen, stimmen aber nicht mit der Heiligkeit der Kirche und dem Ernste der Gottesverehrung; ein jeder, der der Gottesverehrung durch solche Kunstgriffe Leben und Kraft zu geben gedenkt, arbeitet nur daran, uns in das Kindesalter der Phantasie zurückzuführen, und öffnet dem Aberglauben und der Schwärmerei Thür und Thor *).

Aber dieses Raisonnement scheint doch offenbar das Gepräge der Einseitigkeit und eines traditionellen Charakters zu tragen, der nun einmal in der protestantischen Kirche Eingang gefunden hat und sich als Nachklang der Aeußerungen der Reformatoren erhält, und je seltener die Einsicht von der wirklichen liturgischen Verschiedenheit der katholischen und protestantischen Kirche ist, desto natürlicher ist es, daß man diese — hier eben so wie in dem Dogmatischen — in den äußern

*) Es könnte überflüssig scheinen, Beispiele einer Rede anzuführen, die überall geführt wird; indessen verdienen folgende Stellen besondere Aufmerksamkeit, weil sie in einem Buche stehen, das sowohl Einsicht von dem wahren Wesen des Protestantismus als Interesse dafür verräth. Funk sagt in Geist und Form des kath. Cultus S. [illegible]: „... diejenigen kleinen Geister unserer Gemeinde, die selber bekennen, daß sie, zu schwach, um aus dem innersten Gefühl der Seele Gott im reinen Geist anzubeten, erst durch äußere sinnergreifende Mittel bewegt und getrieben werden müssen; aber wie sollen sie uns mit Grund behaupten können, daß Solches im Wesen des Protestantismus liege, oder sich nur darin vertheidigen oder entschuldigen ließe (!)" S. 111: „Ob eine bildliche Veranschaulichung das Lutherthum erlaubte, könnte nur dann bejaht werden, wenn das Evangelium sie erlaubte (?); die gewöhnlichste Abbildung Christi am Kreuz setzt Luther unter die Zahl der tadelhaften Stücke." S. 152: „Was die innere Einrichtung (der Kirchen) betrifft, so bedarf's ja nach dem Geiste des Evangeliums (?) nichts weiter als Plätze für die Zuhörer, einen für den Prediger, und irgend etwas, wovon das Sacrament ausgetheilt werde."

Formen sucht, und daß man im Geiste der Reformatoren zu handeln meint, wenn man ihre Opposition in der ganzen Ausdehnung fortsetzt, ohne mit historischer Kritik zu untersuchen, in wiefern diese ihren Grund in dem eigenen Princip des Protestantismus hat, oder nur in vorübergehenden Verhältnissen und Umständen hatte. Was nun erst den Satz betrifft, daß das Wort an sich so durchaus hinreichend sey, daß alle andere Einwirkung überflüssig werde, so läßt dieses sich allenfalls von dem Ideale, keinesweges aber von der unvollkommenen Wirklichkeit sagen. Im Munde des Erlösers lautete das Wort in seiner ganzen wundervollen Macht, mit leuchtender und erwärmender, mit verwundender und heilender Kraft, und doch mußte ja auch da die Wunderkraft der Werke hinzukommen, um die trägen Seelen zu wecken (Joh. 10, 38. 14, 11); wir handeln aber hier von der Rede der Menschen, wie sie in unsern Kirchen lautet, und wenn das Wort im Munde des Menschen nicht seyn kann, was es seyn sollte, und selten sogar ist, was es seyn könnte, wie kann es denn verständig und richtig seyn, die Rede des Geistlichen zu dem Alleinigen in der Gottesverehrung zu machen, und mit Hartnäckigkeit das wegzuweisen, was dazu dienen könnte, die Wirkung desselben zu erhöhen und zu sichern, und das Mangelnde zu ersetzen? Jede öffentliche und allgemeine Gottesverehrung ist ja doch auf mittelmäßige Ausführung zu berechnen, und muß daher so eingerichtet seyn, daß sie einer solchen Ausführung ungeachtet doch immer einige Macht über das menschliche Gemüth behält; wenn es nun aber der Fall ist, daß der geistliche Wortführer entweder durch seinen Lebenswandel die Achtung der Zuhörer verlohren hat, oder durch die Verkehrtheit seines Vortrags zum Anstoß wird, oder durch unkluge Behandlung einzelner Glaubenssätze seine Gemeine verwundet oder von sich stößt (und diese Fälle wird kaum jemand für Ausnahmen ansehen), welches Mittel zur Erbauung ist dann in den reformirten oder in gar vielen lutherischen Kirchen übrig? Auch nicht die letzte Zuflucht, Be-

schäftigung mit eigenen frommen Betrachtungen, steht dem Zuhörer offen; denn so lange das Wort vor unsern Ohren tönt, behält es die traurige Macht, uns aus uns selbst herauszureißen und uns an den Vortrag zu binden, der vielleicht niederreißt, was wir selbst etwa aufbauen könnten, wenn es uns erlaubt wäre, uns in uns selbst zurückzuziehen. Es ist ebenfalls eine billige Forderung, daß die öffentliche Gottesverehrung irgend eine besondere Feierlichkeit haben, gewisse eigenthümliche Andachtsmittel darbieten soll, wodurch sie Vorzüge vor der häuslichen Andachtsübung gewinnt, indem ihre Wirkung dadurch sowohl stärker als sicherer wird; da aber, wo der mündliche Vortrag allein vorherrschend ist, und wo dieser nichts oder zum Uebel wirkt, worin wäre wohl da der Vorzug der öffentlichen Gottesverehrung zu suchen? — Im Gesange? — der hat für das unmusicalische Ohr nur geringen Werth, und oft, zumal in den Dorfkirchen, wo die rohen Stimmen ohne leitende Orgel wild umherschwärmen, für das musicalische Ohr noch geringern. — In der öffentlichen Versammlung? — wie aber, wenn leere Kirchenstühle dem Auge begegnen? und ist dieß nicht eine nothwendige Wirkung der vorhergehenden Ursache, so lange die Predigt das einzige ist, was das Volk in die Kirche ziehen soll *)? Hiezu kommt, daß die Predigt weder ist, noch in Zukunft je wieder werden kann, was sie gewesen ist. Während die Geistlichkeit im ausschließlichen Besitz des Schlüssels der Erkenntniß war, horchte man auf ihr Wort, wie auf ein göttliches Orakel, und vermißte natürlich nichts weiter, und doch klagte schon Luther über „die ekeln Geister," über die, welche sich verlauten ließen, daß sich doch nichts eigentlich Neues aus der Kirche mitbringen lasse, und die sich daher über die Verpflichtung und das Bedürfniß des Kirchenbesuchs erhaben

*) Viele treffende Bemerkungen von den Mängeln der protestantischen Gottesverehrung finden sich auf eine eindringliche Weise dargestellt in Horst's Mysteriosophie S. 188—282.

wähnten. Dieser kritische Geist muß nach der Natur der Dinge zunehmen, je mehr sich der Abstand der Cultur und der Kenntniß der Schrift unter den Geistlichen und den Laien verliert, und die Gottesverehrung, wo man allein zusammenkommt, um den ausgearbeiteten Vortrag eines geistlichen Redners zu hören, scheint durchaus darauf angelegt zu seyn, diesen Kriticismus zu wecken und zu schärfen; wenn es aber gewiß ist, daß es mit der Andacht und Erbauung vorbei ist, wo man hört, nicht um sich zu erbauen, sondern um seine Kunstrichter-Fähigkeit zu üben und auszubilden, so liegt darin eine wichtige Erinnerung, wie nothwendig es ist, die Seele auf andere Weise, als bloß durch Aufmerken auf die Verkündigung des Wortes zu beschäftigen.

Verwandtschaft der Kunst mit dem ächten Protestantismus.

Und wie sollte man von einer Gottesverehrung, die allein durch das Wort der Predigt erbauen will, und die ihr Verdienst in die Ausschließung aller ästhetischen Einwirkung auf das Gemüth, aller Verschönerung und Erhebung auf dem Wege der Sinne setzt, mit Wahrheit rühmen können, daß sie das Gepräge des Christenthums trage? Es ist ja doch nicht Sitte des Christenthums, das zu trennen, was Gott und die Natur vereint, das Verknüpfungsband des Geistes und des Körpers zu zerschneiden. Das Evangelium, das durch den Geist der Liebe Frieden und Versöhnung unter den streitigen Kräften in dem Innern des Menschen und in der äußern Welt stiftet, das das Sinnliche dadurch adelt und weiht, daß es demselben als heiligem Werke des Schöpfers das Zeichen aufdrückt, das Gott als den Vater der Geister anbeten lehrt, während es den Leib seinen Tempel nennt, das auf die Zeugnisse seiner Größe und Gnade in der Welt um uns her hinzeigt, das uns selbst in der reichen Fülle seiner Gleichnisse und Parabeln den Blick in die erhabene Bildersprache der Natur eröffnet, das Evangelium, das in jenen Jahrhunderten, wo die Kraft des Glaubens zur

Kunst wie zur Heldenthat begeisterte, sich in dem heiligen Styl der Architektur, in den Tönen des Gesanges und in der Bilderpoesie der Malerkunst abprägte: dieses Evangelium baut sich gewiß keine Kirchen, die sich kalt, öde und nackt dem Wiederscheine Gottes verschließen, welcher uns in der Pracht der Natur und in der Schönheit der Kunst entgegenstrahlt; es bildet sich keine Gottesverehrung, die die Menschen als reine Intelligenzen behandelt und die Forderungen der sinnlichen Natur abweis't, statt sie zu läutern und zu veredeln. Der ascetische Geist besteht unter keiner Form mit dem wahren Christenthum, und mit welchem Rechte sollte man denn den christlichen Cultus zu einer fortgesetzten Bußübung machen, wo die Versagung der natürlichsten und unschuldigsten Wünsche zu der ersten Bedingung gemacht werden? Aber wenn nun alle Annalen der Kunst, wenn Raphael und Dürer, Palästrina und Pergolesi, Erwin Steinbach und seine Cöllner und Nürnberger Kunstbrüder, wenn der ganze christliche Sängerchor sich vereinigen, Zeugniß abzulegen, daß das Christenthum keine kalte Lehre des Verstandes ist, daß erst durch das Christenthum die himmlische Schönheit sich in ihrer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit und ihrer unwandelbaren Einheit vor den Augen der Sterblichen offenbart, und der schaffende Künstlergeist sich zu einer Höhe gehoben hat, wovon die alte Welt keinen Begriff hatte; und daß die hohe Begeisterung nur in der Religion, in den heiligen Gegenständen selbst, ihre Ideale gefunden hat; so mögte man wohl fragen, wie der Protestantismus seine Verwandtschaft mit dem Christenthume erweisen könnte, wenn er erklärte, daß sein Cultus und seine Kirchen keine Gemeinschaft mit Kunst und Poesie gestatteten, und allen Antheil an der Entwickelung des ästhetischen Lebens ablehnte. Es mögte denn seyn, man wollte behaupten, daß nicht der wahre christliche, sondern recht eigentlich der katholische Geist in den Jahrhunderten des Mittelalters das productive Kunst-Princip gewesen sey, oder mit andern Worten, daß die Composition

des Miserere und Requiem, der Dom in Straßburg und Cöln, die heiligen Familien von Raphael und Correggio nicht rein christlich in Styl und Ausführung, also die schönsten Erzeugnisse des menschlichen Geistes nicht bloß in, sondern auch aus dem Schoße der katholischen Kirche entsprungen seyen, und daß die Sprache der Kunst nach und nach, so wie es der christlichen Wahrheit wieder gelungen sey, der hochfliegenden Phantasie die Flügel zu lähmen, habe verstummen müssen. Diese Behauptung aber wird sich kaum mit einer hinlänglichen Einsicht von dem Geiste des Katholicismus, welche diesen Geist von dem Geiste des Christenthums zu unterscheiden weiß, vereinigen lassen; denn das ästhetische Princip kann in seiner Reinheit nicht in einer Kirche einheimisch seyn, wo das Denken unterdrückt, und der Glaube erzwungen wird. Der Katholicismus ist wohl fähig, ein phantastisches Fieberleben zu entflammen und die Seele unter geheimnißvollen Ahnungen und Gesichten schwebend zu erhalten, aber nicht die tiefere, die klarere Begeisterung hervorzurufen, welche die Mutter der echten und gediegenen Kunstwerke ist; es konnte daher nicht fehlen, daß sich in solchen dichterischen und artistischen Arbeiten, die im eigentlichsten Verstande dem Geist des Katholicismus ihr Daseyn verdankten, eine gewisse kränkliche Ueberspanntheit und überhaupt Mangel an Klarheit des Gedankens und an Geschmack in der Ausführung würde zu erkennen geben, und wirklich finden wir oft in den Werken selbst der vorzüglichsten katholischen Künstler einzelne Partien, die in einem auffallenden Grade durch diese Fehler verunstaltet sind. Einen besondern Vorzug hingegen könnte die katholische Kirche ihren Künstlern dadurch zu verschaffen scheinen, daß sie ihnen durch die Verehrung der Heiligen einen größern Cyclus abwechselnder Charaktere und Begebenheiten öffnet; aber bei näherer Betrachtung wird die protestantische Kirche auch hier nichts zu beneiden und zu vermissen finden, indem es nur gar zu augenscheinlich ist, wie der schwärmerische und abenteuerliche Le-

genden-Charakter dazu beigetragen hat, der Reinheit und Schönheit der Kunst in Rücksicht des Stoffes wie der Ausführung zu schaden. Eine Ausnahme davon macht der Madonna-Charakter, der erhabenste Punct der katholischen Kunst; mit einiger Modification aber giebt es auch keinen Grund, den protestantischen Künstlern die Benutzung desselben zu verwehren. Bei den übrigen biblischen Personen, die immer die reinsten Ideale der künstlerischen Darstellungen bleiben, muß der Vortheil sich nothwendig (wenn erst einmal von einer eigenen protestantischen Kunst die Rede seyn kann) auf die Seite des Protestantismus neigen, so gewiß das wahre Schöne und Große dadurch gewinnen muß, daß es ohne Zusatz der unreinen Farbenbilder der Phantasie in das rechte Licht gestellt wird. Laßt uns also jene herrlichen Denkmähler der Kunst als Zeugen des wahren christlichen Geistes, der sich in dem reinen Künstlergemüth frei von der Entstellung und Ansteckung des Zeitalters bewahrt hat, lieben und bewundern, und laßt uns erkennen, daß die ganze Beschuldigung, die dem Protestantismus so oft von seinen Gegnern gemacht wird, wie sie ehedem dem Christenthum gemacht wurde, auch wenn sie jetzt wie vormals in den antiästhetischen Aeußerungen seiner Bekenner Bestätigung finden sollte *), sich in ein Nichts auflös't. Die protestantische Kirche kann in einseitigem Eifer eine Zeit lang fortfahren gegen die kirchliche Kunst zu opponiren, die Idee des Protestantismus hat aber keinen Theil daran; denn diese strebt nach keinem andern Ziele, als sich den Geist des Christenthums in seiner ganzen Reinheit und Vollständigkeit anzueignen. Keine

*) Solche Aeußerungen sind nur als Wiederholungen des montanistischen Paradoxon bei Tertullian (de idolol. c. 3) zu betrachten: „artifices statuarum et imaginum et omnis generis simulacrorum diabolus seculo intulit; neque de materia refert, an gypso, an coloribus, an lapide, an aere, an argento, an filo formetur idolum."

Opposition kann in der protestantischen Kirche als sicher und beständig betrachtet werden, oder als dieselbe charakterisirend gelten, es sey denn, sie habe ihren Grund in der eigenen Lehre des Evangelii; jede andere ist allein gegen den Irrthum und Mißbrauch eines einzelnen Zeitalters gerichtet, und muß folglich einmal ein Ende nehmen *). Wirklich scheint auch der christliche Vandalismus, der wohlbedacht dazu auffordert und ermahnt, die Kirchen den Genien der Künste zu verschließen, nicht geringer zu seyn, als der heidnische, der in frecher Raserei die Werke derselben vernichtet; denn mit welchen Augen muß die Kunst da wohl gewürdigt werden, wo sie aus dem Heiligthum der Religion verwiesen wird? und was giebt es wohl in dem Benehmen der Bilderstürmer, das uns in Rücksicht der Kunst empören kann, wenn es nur zierliche Formen, ergötzende Augenlust, eitle Zierde des weltlichen Lebens ist, was unter dem Schlage der Axt oder des Hammers in Staub verwandelt wurde?

Den stärksten Beweis aber, daß der Protestantismus nichts weniger als den Künsten hold sey, pflegen die Katholiken aus der Erfahrung herzunehmen. So wie die schönen Künste, heißt es, in protestantischen Ländern, gleich ausländischen Pflanzen, mehr durch Treibhauspflege als durch eigene Kraft des Bodens und des Klima zum Blühen gebracht werden, so arbeiten die protestantischen Künstler für Palläste und Häuser, nicht für die Kirchen, auch will es nicht schei-

*) Vergl. *Joh. Damasc.* de imag. cultu. or. 1. 8: „Den Juden war jenes Gesetz (des Enthaltens von Bildern) gegeben wegen ihrer Neigung zum Götzendienste; wir aber, denen es gegeben ist den abergläubischen Irrthum zu fliehen, die Wahrheit zu erkennen und Gott allein anzubeten, die wir in der vollkommenen Erkenntniß Gottes reich sind und zur männlichen Reife gelangt sind, wir sind dem Zuchtmeister nicht mehr untergeben, nachdem wir von Gott erhalten haben die Gabe des Unterscheidens, und nachdem wir wissen, was abgebildet werden, und was durch kein Bild ausgedrückt werden kann."

nen, daß Begeisterung für Religion und Kirche Einfluß auf ihre Arbeiten hat; bei den Katholiken werden, wie bei den alten Römern (Hor. carm. II. 14), die besten Erzeugnisse der Kunst der Verschönerung der Kirchen gewidmet, während die Lutheraner — der Reformirten nicht zu erwähnen *) — innerhalb der Mauern der Kirche Gefallen an einer Dürftigkeit und einer unschönen Trockenheit zu finden scheinen, die an jedem andern Orte Anstoß erregen würde, hingegen Kunst und Sorgfalt an die Verschönerung der Privat-Wohnungen wenden; die katholische Kirchenmusik wird als ein wesentlicher Theil der liturgischen Feierlichkeit unterhalten und ausgestattet, während die Musik in den protestantischen Ländern überall florirt, außer in den Kirchen, wo niemand daran denkt, die schreienden Disharmonien in Wohlklang zu verwandeln; endlich mit der Modernisirung der kirchlichen Architektur ist es so weit gekommen, daß die höchste Aufgabe der Kunst die zu seyn scheint, jede Spur des kirchlichen Styls zu verjagen, und Kirche, Schloß und Theater in einerlei elegante Form zu gießen. — Dieser Vorwurf ist nicht aus der Luft gegriffen, und die Gegner haben hier festen Fuß, ohne daß ihnen der Boden streitig gemacht werden kann, denn die Erfahrung bestätigt ihre Bemerkungen, und der Schluß von den unästhetischen Kirchen auf die unästhetische Kirche, von dem Aeußern der Kirchen auf das Princip der Kirche, scheint durchaus einleuchtend und folgerichtig zu seyn; indessen beweis't doch dieser Schluß nicht, was dadurch bewiesen werden soll. Erstlich ist es eine natürliche und unvermeidliche Wirkung einer kirchlichen Umwälzung, die eine

*) S. Gemberg d. schott. Nationalk. S. 115: „Die Kirchen sind höchst einfache, geräumige, mit Chören versehene Bethallen. Der Begriff von Gotteshäusern ist fremd, obwohl nicht der Ausdruck. Sie sind grossentheils im Profanstyl aufgeführt, ja manche durch Bau und Verzierung so auffallend weltlich, daß man versucht wird zu glauben, der Gegensatz gegen die mystische Idee einer heiligen Baukunst habe im Bauherrn stark vorgeherrscht.“

Umbauung des ganzen Gedanken-Systems mit sich gebracht hat, wo so vieles von dem, das bisher Gegenstand der Andacht und Anbetung war, Gegenstand der Geringschätzung oder des Spottes geworden ist, wo die Seele in ein Schwanken zwischen Glauben und Zweifel, zwischen dem Interesse der Reflexion und des Gefühls gesetzt ist, so daß das Künstlerleben in seinem ganzen Daseyn und Wirken erschüttert wird, daß ein Stocken statt der productiven Fruchtbarkeit eintritt, und daß Geschlechter entstehen und vergehen müssen, ehe dieser Stoß verwunden wird, und Religion und Kirche in erneuerter Gestalt den Einfluß auf das Privat-Leben und das öffentliche Leben wiedergewinnen, daß eine neue Epoche für die Kunst anfangen kann. Demnächst aber muß in näherer Rücksicht der Anwendung der Kunst in den protestantischen Ländern in Erwägung gezogen werden, daß es eine Folge der klugen Politik ward, womit die Kinder dieser Welt sich die Reformation zu Nutze zu machen wußten, daß die Kirche die Freiheit in geistlichen Dingen mit dem Verluste ihrer zeitlichen Güter erkaufen mußte. Von allen ihren Reichthümern behielt sie nicht einmal ihr anständiges Auskommen übrig; die kirchlichen Schätze strömten in die öffentlichen und in Privat-Cassen, indem die neuen Inhaber mehr als gern die Verpflichtung übernahmen, die Ausgaben für die Bedürfnisse der Kirchen und der Gottesverehrung zu entrichten. Da es aber ein ganz anderes Interesse als das kirchliche war, das diesem Vertrage zum Grunde lag, so lernte man auch bald die wahre Absicht und Beschaffenheit desselben vergessen oder ignoriren; die übernommene Verpflichtung fand man mehr und mehr lästig und drückend; was bisher als Recht gefordert und als Pflicht geleistet war, mußte nach und nach erbettelt oder erzwungen werden, und da es nun nirgends war bestimmt worden, was und wie viel die Kirche zu fordern berechtigt war, und der Begriff von Bedürfniß und Luxus unter diejenigen gehört, die nach Gefallen erweitert und verengert werden können, so war nichts leichter, als

Vor-

Vortheil aus dieser Unbestimmtheit zu ziehen. Hier kam nun die mißverstandene Maxime von der Einfachheit der protestantischen Gottesverehrung vorzüglich gelegen; man versäumte nicht bei jeder Gelegenheit zu wiederholen, wie ja die rechte Verehrung Gottes die sey, die in den Tiefen des Gemüths gezollt wird, daß man die wahre Andacht in die Kirche mitbringen und nicht erst innerhalb der Mauern derselben suchen müsse, wie ungerecht es sey, die Kirche, die ihre Schönheit in sich selbst habe, verschönern zu wollen, ja wie unprotestantisch man sogar darin handle, durch sichtbare Schönheit die Sinne bestechen und das Gefühl wecken zu wollen. Diese Sentenzen wurden so oft und so nachdrücklich wiederholt, daß sie bald anfingen für Axiomata zu gelten; man ward darüber einig, daß Kirche und Kunst einander gegenseitig ausschlössen; wo die Rede von Verschönerung kirchlicher Gebäude oder Ritus war, bedurfte es nur eines Fingerzeigs auf diese Principien, um jede Forderung, jeden Vorschlag in dieser Rücksicht abzuweisen, und die Zehentherren konnten also keine andere Verpflichtung haben, als Dach und Mauern der Kirche und die heiligen Apparate im Stande zu halten. Was dergestalt von denen, welchen es zunächst gebührte sich des Zustandes der Kirchen anzunehmen, mit anscheinendem Rechte versagt wurde, ließ sich auch von den freiwilligen Beiträgen der Gemeine nicht erwarten. Allerdings gab es eine Zeit, wo die Glieder der christlichen Gemeine ihre Kirche als gemeinschaftliches Heiligthum betrachteten, und ihre Freude und ihren Stolz in die Verherrlichung derselben durch die reiche Schönheitsfülle der Kunst setzten, und die kirchlichen Wunderwerke in Italiens und Deutschlands freien Städten, in Venedig, Florenz, Pisa und Siena, in Nürnberg, Ulm, Straßburg und Cöln, die durch die vereinten Kräfte der Bürger entstanden sind, erfüllen noch durch ihre Pracht und Größe die Nachwelt, selbst diejenigen, welche sonst den Geist der kirchlichen Gemeinschaft, dessen Gedächtniß hier verewigt ist, als ein fabelhaftes Wesen betrachten, mit staunen-

der Ehrfurcht; diese Zeit aber ist längst vorüber und läßt sich nicht zurückrufen, so lange das kirchliche Vereinigungsband gelös't und die Gemeine außer aller wirklichen Verbindung mit der Kirche gesetzt, von allem Antheil an der Verwaltung und an dem Gange der Angelegenheiten derselben entfernt ist. Noch weniger wäre es unter diesen Umständen zu erwarten, daß ein einzelner Privatmann Trieb und Aufforderung dazu fühlen sollte, den verarmten Kirchen und dem verfallenen Kirchenwesen zu Hülfe zu kommen; denn ohne Gemeingeist verzehrt sich nach und nach der gute Geist, der noch in der Brust des einzelnen Menschen lebt, und ist es nicht sogar so weit gekommen, daß die fromme Sitte der Vorfahren, einen Theil des gesammelten Vermögens zur Verschönerung der Kirchen oder der Gottesverehrung zu bestimmen, der frivolen Satyre lange zum Gegenstand hat dienen müssen? Da nun die Kunst in und durch die Künstler lebt, und die Künstler wieder durch und für ihre Kunden leben, und da die protestantischen Kirchen aus den angeführten Gründen nicht unter diese gerechnet werden können; so ist es natürlich, daß in protestantischen Ländern gerade die Kirchen am allerwenigsten Spuren der Kunst, des Lebens der Kunst und des Kunstgeschmacks aufzuweisen haben, wodurch es, obgleich ohne allen Grund, das Ansehen erhalten hat, als ob die protestantische Kirche aus Grundsatz dem Wesen und den Werken der Kunst entsagte.

Kirchliche Architektur.

Da es aber unläugbar ist, daß die Quelle des höchsten und reinsten Lebens der Kunst aus dem Heiligthum der Religion entspringt (eine Wahrheit, die auch in unsern Tagen Bestätigung findet, indem der edle kirchliche Styl, der wieder anfängt die Arbeiten der deutschen Kunstschule zu charakterisiren, in unverkennbarer Verbindung mit dem neuerweckten religiösen Geiste der Völker Deutschlands steht); so ist es auch kein Wunder, daß dieses Schisma der Kirche und der

Kunst auf die letztere noch nachtheiliger als auf die erste gewirkt hat, und daß jeder höhere Charakter lange bis zu dem Grade gefehlt hat, daß die Kirchen selten Ursache gehabt haben, sich zu den Zierden Glück zu wünschen, die ihnen in einzelnen Fällen zu Theil geworden sind. Den stärksten und am meisten in die Augen fallenden Beweis davon giebt die moderne kirchliche Architektur. Hat das Christenthum sein Zeichen und seinen Stempel in sichtbarer Klarheit auf irgend eine Gattung von Kunst-Monumenten gesetzt, so ist es auf die Kirchen der sogenannten gothischen Baukunst, die selbst ein edler Zeuge ist, wie die christliche Religion andere verwandte religiöse Formen aufzufassen und zu benutzen und durch Assimiliren ein schönes harmonisches Ganzes hervorzubringen weiß. Der Gegensatz des griechisch-römischen Tempels und der christlichen Kirche ist schon an sich dem gesunden unverderbten Sinne einleuchtend; durch die Reducirung der architektonischen Formen auf die durchaus verschiedenen geometrischen Verhältnisse, welche die Basis der ganzen Construction und den eigenthümlichen Charakter derselben ausmachen, läßt sich dieser Gegensatz aber zur anschaulichen Evidenz bringen, und es bedarf nur einer allgemeinen Einsicht von der Verschiedenheit des Geistes und des Princips der griechischen und der christlichen Religion und eines richtigen Gefühls dieser Verschiedenheit, um einzusehen, wie bewundernswürdig der Genius der Religion sich in dem architektonischen Styl auszudrucken vermogt hat. Der griechische Tempel mit seinem breiten, sich ausdehnenden Säulen-Portal, seinen kurzstämmigen, massiven Colonnaden, seinen weiten, geräumigen Hallen in der lichten Bogen- oder Kuppelform entfaltet sich in die Breite, um sich wieder in der abgerundeten Form zu begränzen; die Schönheits-Idee tritt überall in den großartigen Formen und den reinen zierlichen Verhältnissen, in der strengen Einfachheit, den geschmackvollen Verzierungen und den edeln Marmorkörpern, die ihn bevölkern, zum Vorschein. Der wohlthätige Eindruck

kann nicht ausbleiben, wo alle einzelne Partien sich mit Leichtigkeit und Sicherheit zu einer Einheit sammeln, und während das Auge mit Wohlgefallen und Freude bei der reinen Harmonie, der einfachen symmetrischen Klarheit verweilt, betrachtet die Seele diesen Tempelbau als ein wahres Bild des hellenischen Geistes. Der schöne veredelte Lebensgenuß war dem Griechen das höchste Gut, und die Religion selbst war diesem Zweck untergeordnet: sie diente zur Aufhellung des Dunkels, das die Lust des Lebens hätte verdunkeln können, sie stellte ihre Götter auf, mächtig genug ihre Lieblinge zu beschützen, und schwach genug sich bewegen und versöhnen zu lassen, sie gab dem Volke Versöhnungsmittel in die Hände und zeigte demselben sogar den Tod unter freundlichen, heitern Bildern als Uebergang zu schönern und dauerndern Freuden; aber kein höherer Ernst, keine tiefere Bedeutung kam durch sie in das Thun des Lebens, denn die Götterwelt war nach dem Bedürfniß der Menschenwelt gebildet und abgepaßt, und es war nichts darin, was den Menschen zum Gefühl der Leerheit des Irdischen und seine Befriedigung in einer höhern Sphäre zu suchen bringen konnte. Der Geist der Frömmigkeit und der Resignation war daher den Griechen fremd, die Idee der Freiheit und der Schönheit war die Quelle der griechischen Begeisterung, die wir in der heroischen Kraft und Größe und in der poetischen Klarheit und Ruhe bewundern; die religiöse Idee hingegen greift nie und unter keiner Bedingung, selbst nicht so wie bei den spätern Römern unter der Gestalt des Aberglaubens, als selbstständige Triebfeder ein. Die Gottesverehrung selbst machte den vornehmsten Moment in dem festlichen, freudenvollen Volksleben aus (so weit war die Stimmung bei diesen Gelegenheiten von dem religiösen Ernst entfernt); die öffentlichen Spiele auf dem Theater und im Circus wurden unter die feierlichsten heiligen Handlungen gerechnet; sie begannen und endigten mit einem Opferungs-Acte, und die religiösen Feierlichkeiten selbst waren aus Processionen und Opferung, aus

Spiel, Gesang und Tanz zusammengesetzt. Wenden wir nun den Blick von diesen hellen, freundlichen Götterwohnungen auf den ehrwürdigen Ernst in den heiligen Gebäuden, die sich in der Thurmspitze vor dem schwindelnden Auge in die Wolken verlieren, wo der Spitzbogen der Fenster in derselben Richtung von der Erde aufstrebt, wo die schlanken Säulenstämme den Blick mit sich zu den hohen Gewölben emporheben, und ihn unter der perspectivischen Reihe hingleiten läßt, bis diese sich im hohen Chor endigt, in welchem sich der Altar in majestätischer Glorie erhebt; wo Verzierungen, unerschöpflich an Reichthum und Mannigfaltigkeit der Formen, wie eine Welt von Krystallisationen sich verflechten und zusammenwachsen, um sich in emporstrebender Einheit zu vereinigen, wo die Kunst, der es allein gegeben ist, das Leben der Natur in dem Zauberspiele des Lichtes und der Farben, das Leben des Geistes in dem sprechenden Glanze des Auges auszudrucken, ihre seelenvolle begeisternde Schönheit verbreitet, und wo selbst das blendende Sonnenlicht sich in holden, gemilderten Farbenschimmer auflös't — da haben wir christliche Kirchen vor uns. Denn wer mögte wohl hier das Bild der Religion verkennen, die mit göttlicher Kraft die Seele zu dem Ursprunge ihres Wesens emporzieht, während der sanfte Geist der Liebe Wärme und Leben über alles Erschaffene ausgießt? und wer tritt in diese heiligen Räume, ohne sich von dem heiligen Geiste des Christenthums umschwebt, ohne sich zur Stunde von heiligem Schauder durchbebt und in selige Freude der Andacht hingeschmolzen zu fühlen? Es gehört kein geringer Grad von Dreistigkeit dazu, einen architektonischen Styl zu verlassen, der die Heiligkeit des Evangelii und die Ehrwürdigkeit der Jahrhunderte für sich hat (ungefähr dieselbe Dreistigkeit, die dazu gehört, die Bibel und die Liturgie im neuesten Costum zu modernisiren), und es klingt wie ein vollkommenes Paradoxon, christliche Kirchen durch eine charakterlose Mischung heidnischer [u]nd christlicher Architektur, wo die Zierlichkeit, die steife, geist-

lose Schönheitsmasse, Hoheit und Wärme verdrängt, hervorbringen zu wollen. Wie eine solche Vereinigung des durchaus Disparaten mit dem Wesen der Kunst, wenn sonst die Einheit und Reinheit der Idee das ist, was die Seele der Kunst ausmacht, bestehen kann, möge hier dahin gestellt seyn; aber aus dem kirchlichen Standpuncte dürfte ein Unternehmen dieser Natur auf gleiche Weise zu beurtheilen seyn, als wenn der Künstler oder Dichter sich anheischig machte, Christus in einen Apollo oder Adonis umzuschaffen, oder der Liturg, mythologische Allusionen in die kirchlichen Gebete einzuflechten, oder der Theolog, die christliche Lehre zu platonisiren oder zu stoicisiren. Auch zeigt die Erfahrung, wie wenig die zierlichen Prachtsäle, die in der neuesten Kunstsprache Kirchen genannt werden, der kirchlichen Bestimmung entsprechen, wenn alles das, was einer christlichen Kirche eigenthümlich ist, die Quelle der größten Verlegenheit wird, oft sogar sich nur nach dem mühsamsten Bestreben, auch bei diesen einzelnen Theilen das anstößige Kirchengepräge auszulöschen, anbringen läßt; schwerlich aber würden Griechen und Römer eine Tempel-Architektur anerkannt haben, welche sie mit der Anbringung ihrer Götterbilder und ihres Opfer-Apparats in ähnliche Verlegenheit gebracht hätte, und so wird es auch durch keine Einweihungs-Ceremonie gelingen, hellenische Tempelkirchen als wahre christliche Kirchentempel gelten zu machen. Zuverlässig wird die Zeit wiederkehren, wo die kirchliche Architektur ihre erste Grundlage in den heiligen Büchern und in der Geschichte der Kirche suchen wird, und daß die protestantische Kirche diese Zeit bald erwarten darf, dafür ist der erneuerte Sinn für kirchliche Feierlichkeit in Cultus und Liturgie uns Bürge; aber ehe es so weit kommt, wäre es gewiß nicht undienlich, daß wenigstens die ursprüngliche Haupteinrichtung der christlichen Kirchen durch ein allgemeines gesetzliches Gebot gegen die Willkühr, die sich über alle kirchliche Formen hinwegsetzt, gesichert würde. In Preußen ist, durch Cabinets-Ordre v. 21sten Aug. 1822, befohlen,

daß bei Erbauung oder Umbauung von Kirchen die alte Einrichtung, nach welcher der Altar seine Stelle im östlichen Ende der Kirche hat, und die Kanzel an einem Pfeiler der einen Seite angebracht wird, behalten werden soll (Allg. Kirchenz. 1828 Nr. 2), und erwägt man, wie unermüdet die architektonische Ingeniösität sich an diesen Theilen des kirchlichen Baues mit allerhand Gruppirungen recht abenteuerlicher Composition versucht hat, indem sie die Kanzel bald über den Altar hinaufschraubt, bald unter diesem einsteckt, bald endlich Altar, Kanzel und Orgel über einander aufthürmt, so wird man der Weisheit dieses königlichen Gebotes Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Liturgischer Rigorismus der Protestanten.

Wenn obige Bemerkungen zu dem Resultat führen, daß die protestantische Kirche durch den polemischen Eifer, womit sie in der ersten Zeit gegen das luxuriirende Ceremonienwesen verfahren mußte, nach und nach halb unbewußt zu einem übertriebenen liturgischen Rigorismus geführt ist, daß ihr Cultus durch einseitige Aufopferung der rituellen Feierlichkeit und der ästhetischen Schönheit zu einer Trockenheit und Monotonie verfallen ist, worin der vollständige Ausdruck des Christenthums nicht zu finden ist, und sich dadurch manches wirksamen Mittels, die Herzen, die eben sowohl durch den Sinn des Auges als durch den des Ohres angesprochen werden wollen, der Stimme des Wortes zu öffnen, beraubt und seine Wirkung von der Persönlichkeit eines einzelnen Mannes und andern zufälligen Umständen gar zu abhängig gemacht hat; so mögte daraus die Verpflichtung entstehen, sich da, wo ausdrückliche Vorschriften fehlen, durch den Geist des Evangelii zur Wiederaufrichtung des Gleichgewichts unter Wort und Ritus leiten zu lassen, denn jedes einseitige Einwirken bringt eine unvollständige Wirkung hervor, der volle Accord der Andacht fordert einen reinen, vollständigen Anschlag. Das ängstliche Hinblicken auf den ka-

tholischen Cultus und das peinlich abergläubische Vorurtheil gegen jeden katholischen Ritus haben in dieser Rücksicht länger und mehr gegolten, als sie gesollt hätten; denn die protestantische Kirche müßte doch einmal so weit kommen, daß sie sich nicht länger allein von polemischen Rücksichten leiten und führen ließe, als ob ihr Cultus sich in demselben Verhältnisse dem Ideale des Christenthums nähern müßte, in welchem er von dem des Katholicismus abwiche, sondern daß sie im Stande wäre, ihren eigenen Weg in klarem Bewußtseyn ihres Zieles und der Spur, die dahin führt, zu verfolgen. Ist sie erst so weit gekommen, so wird sie weder vor sich selbst erschrecken, wenn sie sich auch in einzelnen Puncten dem katholischen Cultus näher gebracht sehen sollte, noch sich scheuen, das aufzunehmen, was sie einmal aus guten und gültigen Gründen, die aber jetzt ihre Wichtigkeit verlohren haben, verworfen hat; so lange das reine und klare Wort des Evangelii seine Stelle in der Kirche behält, und die Verkündigung dieses Wortes nach der Forderung der Schrift der wesentlichste Theil der Gottesverehrung bleibt, ist die Furcht vor einer gänzlichen Verirrung zum Extrem des Aberglaubens und der Schwärmerei ungegründet. Allerdings kann also bei liturgischen Reformen in der protestantischen Kirche nie von einer *Veränderung* in dem eigentlichen *Grundverhältnisse des Wortes und der Ceremonie*, welches von den Reformatoren angegeben ist (s. ob. S. 805), die Rede seyn, und jeder Vorschlag, der darauf ausginge, einen eigenen für sich bestehenden liturgischen Act, wo die Ceremonie aus ihrer Verbindung mit der Lehre träte, zu organisiren, müßte daher als unvereinbar mit dem evangelisch-protestantischen Princip abgewiesen werden *);

---

*) Ein auffallendes Beispiel findet sich in Horst's Mysteriosophie; denn wer mögte wohl das evangelische Christenthum in einem Cultus wiedererkennen, dessen Mittelpunct ein ceremonieller Act seyn sollte, wo Gott in der Natur und der Offenbarung durch die Ze-

dieses Verhältniß erlaubt aber nichts desto weniger eine liturgische Mannigfaltigkeit und Abwechselung, die der reformirte Cultus mit Unrecht verwiesen hat, und eine rituelle Feierlichkeit, die in den lutherischen Kirchen gar zu sehr vermißt wird. Folgende aphoristische Bemerkungen dürfen nur als bescheidene Winke, die unbefangene Aufmerksamkeit auf diesen wichtigen Gegenstand zu richten, betrachtet werden.

Liturgische Vorschläge.

Bei dem **gewöhnlichen Sonntagsdienste** dürfte sich aus dem Vorhergehenden die Nothwendigkeit eines integrirenden liturgischen Theils der Gottesverehrung ergeben, der, so viel möglich von der Individualität des Geistlichen unabhängig, an sich Feierlichkeit genug hätte, die Andacht zu wecken, wo die Predigt, entweder durch Inhalt oder Form, ihre Wirkung verfehlen mögte, doch ohne auf irgend eine Weise in mystisch-leeres Ceremonie-Spiel auszuarten.

Altardienst.

Dieß ließe sich durch ein **gleichmäßigeres Verhältniß der Predigt und des Altardienstes** erreichen; denn freilich ist in den protestantischen Kirchen der Altar nicht der Ort, von welchem die größte und bestimmteste Wirkung ausgeht, aber dessen ungeachtet der heiligste, eigenthümlichste Ort, als derjenige, wo die Vereinigung des

---

men des Brodtes und Weines symbolisirt, und wo ein Allerheiligstes im Altar eingerichtet würde, um zum Aufbewahrungsorte einer mit allerlei sinnbildlichen Figuren gezierten Bundeslade zu dienen und, wenn jener Art ausgeführt würde, zur Beschauung geöffnet zu werden (S. 316—339. 684 ff.). Wie weit der enthusiastische Verfasser durch das vielfarbige Phantasie-Glas, wodurch er die Gegenstände betrachtet, auf Abwege geführt worden ist, sieht man am besten aus der Wärme, womit er sich zum Vertheidiger des Fegefeuers, der Anbetung der Heiligen und der Wallfahrten aufwirft (S. 88—110).

Hauptes der Kirche mit den Gliedern desselben durch die Feier des Sacraments erneuert wird, und die Heiligkeit, die den Altar umschwebt, theilt sich auch dem Liturgen, während er an dieser heiligen Stelle fungirt, und den übrigen Handlungen mit, die da vorgenommen werden; denn der Geistliche handelt hier nur in Christi Namen, spricht hier nur als geweihetes Organ der Kirche. Ein Altardienst, wo Sündenbekenntniß und Lobgesang, Gebet und Segenspruch nach verständiger, passender Anordnung und mit gehöriger Abwechselung in Beziehung auf den Charakter der Festtage und der verschiedenen sonntäglichen Cyclen verbunden sind, wo die Gemeine durch Antiphonen in lebendigen, thätigen Antheil mit hineingezogen wird, während der Chor als verbindendes Mittelglied in doppelter Wechselwirkung mit dem Liturgen und der Gemeine steht, wo endlich die salbungsreiche Erhabenheit in Gebet und Gesang durch die religiöse Macht der Tonkunst unterstützt ist, wird bei feierlicher Ausführung unberechenbar zur Erhebung der Seele, und selbst bei mittelmäßiger Ausführung noch immer so viel ausrichten können, daß niemand die Kirche durchaus vergebens zu seiner Erbauung zu besuchen braucht. In der reformirten Kirche ist ein solcher Altardienst auch nicht dem Namen nach bekannt; ein allgemeines Gebet, ein Gesang vor und nach der Predigt und der Schluß-Segen sind alle die Umgebungen, wodurch der Geistliche zur Verkündigung und die Gemeine zur Aufnahme des Wortes mit Andacht gestimmt werden. Der lutherische Cultus hat hier einen wahren und wesentlichen Vorzug; der Altardienst, so wie er in der dänischen und noch mehr in der schwedischen Kirche an den hohen Festtagen ausgeführt wird, enthält die Hauptbestandtheile einer kirchlichen Liturgie: Gebet, Vorlesung aus der Schrift und Segenspruch ohne die bunte Zusammensetzung und die ermüdende Weitläuftigkeit der englischen Liturgie *). Mit wie geringem In-

*) S. Sack über Rel. und Kirche in Engl. S. 72—76.

teresse aber dieser wichtige Theil der Gottesverehrung gewöhnlich behandelt wird, wie sehr es ihm noch an der Feierlichkeit in Form und Ausführung gebricht, wodurch er erst in den übrigen Cultus eingreifend wird, läßt sich am besten daran erkennen, daß er an vielen Orten nach und nach in den Augen des Volkes seine Bedeutung und sein Ansehen verlohren hat; denn sollte es wohl ohne hohen Grad der Vernachlässigung von Seiten der Kirche so weit haben kommen können, daß die Gemeine den ganzen Altardienst für sie so wenig angehend ansieht, daß sie selten daran denkt, die Kirchenzeit anders als vom Anfange bis zu Ende der Predigt zu berechnen *), so wie die Katholiken an vielen Orten den Schluß der Predigt abwarten, um sich zu der Messe einzufinden? Die Berliner Agende hat es mit augenscheinlicher Sorgfalt darauf angelegt, den Altardienst auf eine höhere und bedeutungsvollere Stufe zu heben; nach ihrer Anordnung besteht selbiger nämlich aus einer feierlichen Intonation, einem allgemeinen Sündenbekenntnisse, aus Anrufung Gottes, Lobgesang auf Gott und Christum, Collecte (Ermahnung zur Andacht und zu gottseligem Wandel), Epistel und Evangelium, dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, Danksagung für die Wohlthaten des Evangelii, detaillirter Fürbitte für Kirche, Regierung und Bürger, welche mit dem Vaterunser schließt, und jeder dieser einzelnen Momente wird mit entsprechenden Antiphonen des Chors begleitet. Aber schon das bloße Verzeichniß zeigt uns den Altardienst hier nach dem Muster der englischen Liturgie in einer gar zu weitläuftigen, complicirten und unzusammenhängenden Form (so erhalten der Lobgesang und das Glaubensbekenntniß sicher einen weit

*) Es braucht kaum erinnert zu werden, daß Bemerkungen, wie gegenwärtige, die so deutlich das Gepräge des Local-Speciellen tragen, nicht in strenger Allgemeinheit dürfen verstanden werden, ungeachtet sie auch wohl in einem größern Kreise als dem zunächst berücksichtigten ihre Anwendung finden werden.

natürlichern und feierlichern Charakter, wenn sie durch den allgemeinen Gesang der Gemeine ausgedrückt werden, und die detaillirte Fürbitte gehört gewiß nicht zum Altardienste, am wenigsten zum Altargesange vor der Predigt), und es ist auf der entgegengesetzten Seite gefehlt, wenn die Predigt und der Kirchengesang von der Liturgie überwogen und verdunkelt wird (s. ob. S. 826.)

Feier der Sacramente.

Wenn es dem protestantischen Cultus überhaupt an äußerer Feierlichkeit in der Ausführung fehlt, so gilt dieß auch von den Sacramenten und der Mangel wird hier so viel mehr auffallend, da man nach der Strenge zu schließen, womit die protestantische Kirche jede andere kirchliche Handlung von dem Namen und der Würde des Sacramentes ausschließt, und nach der ausgezeichneten Wichtigkeit, die sie der Taufe und dem Abendmahl beilegt, vermuthen sollte, daß es gerade diese Kirche sey, an welche man sich wenden müsse, um die Sacramente mit der ihnen gebührenden Festlichkeit umgeben zu sehen; aber eher könnte es scheinen, als ob die protestantische Kirche meine, ihre Verpflichtung, sogar zum Ueberfluß, schon durch die Strenge ihres Lehrbegriffs erfüllt zu haben, so daß sie sich wohl einige Versäumniß in dem Rituellen könne zu Schulden kommen lassen, und so groß ist in dieser Rücksicht der Widerspruch der Theorie und der Praxis, daß es andere kirchliche Handlungen giebt, namentlich die Confirmation und die Predigerweihe, die in der lutherischen Kirche mit weit größerer Feierlichkeit vollführt werden. Hier läßt die Kirche es sich recht augenscheinlich angelegen seyn, die Handlung zu heben und den Eindruck durch die äußern Umgebungen zu verstärken, und denken wir uns, daß es einem in Lehre und Ritus der Kirche ganz Unwissenden aufgegeben würde, die Art und Weise, wie die Sacramente gewöhnlich verwaltet werden, mit jenen Handlungen zu vergleichen und bloß nach dem rituellen Eindruck zu urtheilen, so würde er

kaum einen Augenblick daran zweifeln, daß die hochheiligen der christlichen Kirche eigenthümlichen Gebräuche nicht in den Sacramenten, sondern in jenen Handlungen zu suchen wären. Zur Ehre und Verherrlichung der Taufe errichteten die Väter besondere Capellen oder Taufkirchen, die herrlichen Baptisterien, die noch in Rom (bei der Laterankirche), in Florenz, Pisa, Parma u. a. a. O. vorhanden sind; in unsern Kirchen hingegen scheint man vor allem darauf bedacht zu seyn, eine Stelle auszumitteln, wo der Taufstein so wenig als möglich im Wege steht, daher man ihn gewöhnlich in einen oder andern abgelegenen Winkel, der am füglichsten zu entbehren ist, und wo er am wenigsten in die Augen fällt, hingestellt findet. Auch ist die Taufe nicht, wie jede andere rein kirchliche Handlung, an eine gewisse bestimmte Zeit gebunden, nach welcher sich denn alle übrige Rücksichten, wie billig, richten; sie wird nach getroffener Abrede an einem beliebigen Tage und zu einer beliebigen Stunde verrichtet, je nachdem die häuslichen Verhältnisse und Geschäfte es am besten erlauben, und je nachdem andere kirchliche Verrichtungen einen freien Zwischen-Augenblick übrig lassen, wo diese eingeschaltet werden kann; die Haustaufe hat an vielen Orten die Kirchentaufe verdrängt, und dieß geschieht weder aus religiösen noch aus physischen Gründen, wenigstens wird nie nach einem Grunde gefragt, denn für eine bestimmte Abgabe wird man davon dispensirt, die Taufe in der Kirche verrichten zu lassen, ja sogar von der Ungelegenheit, sie später daselbst bestätigen zu lassen — eine Anwendung des Dispensations-Rechtes, die zu den sonderbarsten Gedanken leitet, wie man eigentlich Kirche und Kirchensitte angesehen haben wolle, denn offenbar wird ja hier die Taufe in der Kirche als eine der vielen Unannehmlichkeiten betrachtet und bezeichnet, die eine Folge unvermögender Umstände sind, von denen der mehr Bemittelte folglich befreit werden kann, während der Dürftige sich denselben wie so mancher andern Bürde mit Resignation unterwerfen muß. In jedem Falle aber müßte

man bedenken, daß es eine echt curialistische Praxis ist, sich in die Kirche kaufen und von der Kirche loskaufen zu können. In Folge dieser Willkührlichkeit in Rücksicht der Zeit und des Ortes hat man sich zugleich bestrebt, alle Umständlichkeit und allen Zeitverlust bei der Taufhandlung selbst zu vermeiden, und man hat es dadurch, daß man alle Ceremonie, sogar Musik und Gesang hat wegfallen lassen, zu einem hohen Grade von Compendiösität der Form gebracht. Nun aber ist es gewiß, daß die Taufe, die schon durch die Verwandlung der Untertauchung in eine Besprengung, und noch mehr durch die Einführung der Kindertaufe, wo kein Unterricht vorausgegangen ist, und kein feierlicher, begeisternder Ausdruck bei dem Katechumenen dem bildlichen Ritus zu Hülfe kommt, an symbolischer Bedeutung verlohren hat, in hohem Grade äußerlicher Unterstützung bedarf, um nicht zu einer leeren und bedeutungslosen Ceremonie herabzusinken. Daß der Geistliche allein durch seine Persönlichkeit diesen Mangel an aller äußern Feierlichkeit erstatten sollte, würde eine höchst unbillige Forderung seyn, denn die rituelle Leerheit muß auf ihn nothwendig eben die Wirkung haben, als die Ueberladung; sie stumpft die religiöse Stimmung ab und schwächt das Interesse an der Handlung, daher wir uns nicht zu sehr an der Art und Weise ärgern dürfen, auf welche wir täglich das Sacrament, den heiligen Einweihungs-Ritus der Kirche, in unsern Kirchen verrichten und demselben beiwohnen sehen *). — Mit mehr Befriedigung können wir allerdings bei dem Sacrament des Abendmahls verweilen;

*) Charakteristisch ist die Art, auf welche die Taufe in der schottischen Kirche abgefertigt wird: „Der Taufact geschieht nicht am Schluß des Gottesdienstes, sondern nach beendigter Predigt auf der Kanzel. Zur Seite derselben ist zu dem Behuf ein einfaches Gestell befestigt, in welchem ein Becken mit Wasser steht; nach der Predigt tritt der Vater — ist er abwesend, ein naher Verwandter — mit dem Täufling die Stufen bis zum Becken hinauf u. s. w. Semberg d. sch. Nat. K. S. 120 f.

die Beschaffenheit der Symbole selbst, der historische Charakter und die religiöse Bedeutung der Handlung gebieten hier unwillkührlich grössere Ehrfurcht, und die mehrern Zubereitungen, die nothwendig sind, wecken zugleich ein gewisses Interesse, zu der äussern Feierlichkeit der Handlung beizutragen. Indessen fehlt es auch hier nicht an Veranlassung zu frommen Wünschen. Nur beiläufig wollen wir berühren, was einzelne Orte gilt, daß Mangel an geziemender Reinlichkeit und Zierlichkeit oft vom Altare wegstößt, daß das feierliche Absingen des Vaterunser und der Einsetzungsworte oft in ein ausdruckloses Recitiren und noch öfter in ein mißtönendes Singen verwandelt wird, wo sicher die Natur weniger Schuld hat als versäumte Ausbildung eines Organs, das für den protestantischen Geistlichen von hoher Wichtigkeit ist, und daß der Chorgesang in den schönen Responsorien oft in demselben Grade versäumt wird. Aber ein wesentlicherer Mißgriff ist ohne Zweifel darin zu suchen, daß die feierlichste Begehung des Abendmahls auf den Sonntag verlegt ist, wo sie als bloßer Anhang des allgemeinen Gottesdienstes eingeschaltet wird. Man beruft sich zwar auf das Beispiel der alten und der ältesten Kirche, allein mit Unrecht; denn in der ältesten Kirche nahmen alle Anwesende jeden Sonntag, nachdem die Katechumenen und Pönitenten entfernt waren, Theil an der heiligen Mahlzeit, und diese ward dergestalt ein integrirender Theil des Gottesdienstes, wie es noch der Fall in der katholischen Kirche ist, wo die Messe den liturgischen Hauptact ausmacht, der alle in gleichem Grade angeht. In der protestantischen Kirche aber nimmt nur eine bestimmte Anzahl Communicanten Theil an dem Abendmahl, und diese machen gewöhnlich nur einen sehr geringen Theil der versammelten Gemeine aus; wird nun dieser specielle Cultus zu dem allgemeinen gefügt, so wird die erste Folge, daß dieser in seinem natürlichen Laufe gestört wird, die übrige Gemeine verläßt natürlich die Kirche gleich nach der Predigt, und so wird dieser Theil der Gemeine nicht allein gewöhnt, den Al=

tardienst überhaupt als etwas, das ihn nicht angeht, zu betrachten, sondern unsre Kirchen bieten zugleich den ärgerlichen Anblick dar, daß die Communicanten durch die Menge und das Getöse der ausströmenden, sich unter einander besprechenden Menschen in ihrem Hinaufgehen zum Altare gehindert und in ihrem Ernste und ihrer Andacht gestört werden. An den Wochentagen wird die Communion oft für einige wenige gehalten und verliert schon dadurch einen Theil ihrer natürlichen Feierlichkeit; eine Predigt über einen oder andern weit entfernt liegenden Stoff, öfters von einem jungen Anfänger, ist auch nicht das zweckmäßigste Vorbereitungsmittel, und daß man die Orgel, wie es in den meisten dänischen Kirchen der Fall ist, während der Communion ruhen läßt, giebt endlich auch keinen großen Begriff von der Feierlichkeit der Handlung. Die Würde der Sacramente fordert, daß sie, so oft sie verwaltet werden, den eigentlichen Mittelpunct ausmachen, und daß sie auch in ihrem ganzen Aeußern das Gepräge von Kirchenfesten tragen; dieß wird aber kaum der Fall seyn, so lange nicht besondere Sacraments-Tage, deren Anzahl im Verhältniß zu der Größe der Gemeine stehen müßten, angeordnet werden *). Durch die reiche Zahl der Theilnehmer, durch feierlichen Altardienst vor und nach dem Sacraments-Acte und durch eine besondere zu der Handlung passende Festmusik würden die beiden Haupt-Ritus der Kirche wieder zu ihrer Würde und Wirkung können gehoben werden und in den Kirchen die Stelle wiedergewinnen, die ihnen jetzt

*) In der schottischen Kirche, wo es bei dem strengen Festhalten an der apostolischen Praxis am wenigsten zu vermuthen wäre (die ursprüngliche Form einer Mahlzeit an mehrern gedeckten Tischen wird daher noch immer behalten), wird das Abendmahl zur Verstärkung des feierlichen Eindrucks nur ein Mal des Jahres — in den größern Städten zwei Mal — gehalten, wo die Feier dann mehrere Tage nach einander einnimmt. S. Semberg d. schott. Nat. K. S. 124. 127 ff.

jetzt nur in den Lehrbüchern genannt wird. Daß bei der Taufe bedeutende Schwierigkeiten eintreten, läßt sich nicht läugnen; dem ernsten Willen werden indessen die Mittel nicht fehlen, diese Schwierigkeiten wenigstens zum Theil zu heben *).

Feier der kirchlichen Feste.

So wie die protestantischen Kirchen in Rücksicht des kirchlichen Fest-Systems befugt seyn mußten, die Anzahl der Feste durch Abschaffung derer einzuschränken, die wegen der geringern religiösen Wichtigkeit überhaupt mehr für bürgerliche Ruhetage als für kirchliche Festtage galten (s. ob. S. 742), so scheint auf der andern Seite die Aufforderung nahe zu liegen, andere, die durch ihre rein menschliche Bedeutung dazu beitragen könnten, die Gottesverehrung mehr in das Leben eingreifend zu machen, hinzuzufügen und aufzunehmen, um ihnen durch die Aufnahme unter die Zahl der Kirchenfeste gleichsam Antheil an dem christlichen Charakter zu geben, so viel mehr, da dieses ohne Vermehrung der Festtage geschehen könnte, indem diese Feste sich bequem auf gewisse Sonntage verlegen ließen. Und näher liegt wohl kein Fest den Bewohnern einer Erde, wo der Tod jede Stunde und jeden Fleck mit seiner Spur bezeichnet, als ein Fest der Hingeschiedenen, welches den Blick von den Gräbern zum Himmel zöge, uns mahnte, im Glauben zu wandeln, während wir unter Verlust, Vermissen und Sehnsucht wandern, und uns die geistige Gemeinschaft vor Augen stellte, die stärker ist, als die Macht der Trennung; denn wenn Balsam wider den Tod und seinen Schmerz in dem Evangelio zu suchen ist, wo sollte denn dieser Balsam eher gereicht werden als in der Kirche? und wie heißt es denn ih-

*) Zu den ersten Erfordernissen gehörte ein abgesondertes, unmittelbar an das Baptisterium stoßendes Locale, um das Geschrei der unruhigen Kinder ohne allgemeine Störung aufzunehmen.

ren Beruf erfüllen, wenn die protestantische Kirche einem Feste wie diesem entsagt, bloß weil das katholische Fest aller Seelen mit der Lehre vom Fegefeuer in Verbindung gesetzt ist? Indessen ist schon der Anfang zur Hebung dieses Gegenbeispiels gemacht: in Preußen (1816) und später (1822) in Sachsen-Meinungen, wohl auch in mehrern deutschen Ländern, ist eine festliche Todtenfeier angeordnet und mit passender Wahl auf den letzten Tag des Kirchenjahres verlegt *), und es ist zu erwarten, daß sich hier die Stimme des Gefühls vor den Ueberbleibseln einseitig-polemischen Sectenreifers allgemein geltend machen wird. Auch Naturfeste (ein Frühlingsfest und ein Aerndtefest) gehören den christlichen Kirchen an, um die religiöse Anschauung der Natur und des Menschenlebens zu beleben, und der erste Sonntag des Kirchenjahres sollte, so lange das kirchliche Neujahr von dem bürgerlichen getrennt ist, nicht als ein gewöhnlicher Sonntag behandelt, sondern durch einen feierlichern Ritus gehoben werden, der daran erinnerte, daß die Kirche einen neuen Cyclus ihrer Zeiten anfängt, indem sie sich in den Advents-Wochen auf die Ankunft Christi auf Erden vorbereitet. Endlich würden die drei hohen Feste der Christenheit durch die Wiedereinführung der Vigilien der alten Kirche, durch einen feierlichen Altardienst am Vorabende in den festlich erleuchteten Kirchen, wodurch der bevorstehende Tag des Festes mit Gebet und Lobgesang eingeweiht und die versammelte Gemeine dem heiligen Morgen mit Andacht und christlicher Freude entgegenzugehen gestimmt würde, auf die schönste Weise verherrlicht werden. Zwar hat schon Vigilantius im fünften Jahrhundert, und mit Recht, gegen die Vigilien als eine ärgerliche und verderbliche Sitte

*) Eine glückliche Idee zur Verstärkung des Eindrucks dieses Festes ist es, wenn Horst (Mysteriosophie S. 441) eine feierliche Communion allein für die vorschlägt, denen im Laufe des Jahres Verwandte oder Freunde entrissen sind.

geeifert; wenn man sich aber auf diese Auctorität beruft, so bedenkt man nicht, daß diese Klage ein Zeitalter galt, wo Glaubenslehre und Sittenlehre, Wissenschaft und Moralität schon angefangen hatten in der Wurzel angegriffen zu werden, wo die Kirche anfing ein Buffo-Theater, und der Gottesdienst eine Kette von Farcen zu werden, und daß der Schluß von derselben Ursache auf dieselbe Wirkung nicht immer gilt, wenn die Scene unterdessen eine neue Welt geworden ist; wenigstens haben ja unsre Kirchen in der Frühpredigt am Weihnachts- und Neujahrsmorgen eine ähnliche Feier aufzuweisen, und wenn dabei wohl nirgends Klage über Unordnung und anstößige Auftritte gehört worden ist, es hingegen nur eine Stimme über das Feierliche und Erhebende dieser Gottesverehrung vor jeder andern giebt, so liegt hierin wohl eine Widerlegung und eine Aufforderung, die nicht sollte übersehen werden. *). — Dieses führt uns endlich darauf, den geringen Grad von Sorgfalt zu berühren, womit selbst in den lutherischen Kirchen für den Ausdruck des feierlichen Charakters der hohen Feste und für die Erweckung eines lebendigen Interesse an ihrer Bedeutung gesorgt wird. Allerdings müssen nicht allein solche Gebräuche, die offenbar Aberglauben und Vorurtheil begünstigen, sondern auch jede Ceremonie, die durch eiteln Pomp und kleinliche Bildnerei die Sinne ergötzt, das Gemüth zerstreut und den andächtigen Ernst hindert, aus der protestantischen Kirche verwiesen seyn; aber es giebt eine natürliche, allgemeine, erhabene Symbolik, wo die leichte Tracht der Sinnenwelt sich von selbst darbietet, damit das Geistige, welches ohne das irdische Gewand nur Gegenstand des abstrahirenden Denkens ist, auch das menschliche Gefühl ansprechen könne. Sich von dieser

*) Bei den Methodisten haben sich die Vigilien (watch-nights) nach Wesley's Anordnung erhalten. S. Sack üb. Rel. und Kirche in Engl. S. 141 f.

Symbolik entfernen, heißt sich von der Natur entfernen und die Wärme und die Abwechselung aufopfern, welche jedes Leben auszeichnen, so lange es sein natürliches Gepräge bewahrt. Und was ist Unnatur, wenn das es nicht ist, die Festtage des ganzen Jahres, von dem ersten bis zum letzten, in ewiger pflegmatischer Monotonie zu feiern, ohne durch irgend einen ausgezeichneten Ritus oder durch Kirchenmusik an den Rang des hohen Festtages zu erinnern, denselben stehenden, unbeweglichen Ausdruck in Freude und Leid, in Lobpreisung und in Wehmuth zu bewahren, jeden Unterschied der Freude des Weihnachtsfestes und der Schmerzen des Charfreitags, des Jubels des Osterfestes und des begeisternden Ernstes des Pfingstfestes zu ignoriren, es dem geistlichen Redner zu überlassen, den lyrischen oder elegischen Ton, der den Gegensatz der Feste charakterisirt, zu treffen, ohne ihn auf irgend eine Weise in der Hervorrufung der festlichen Stimmung bei sich selbst oder bei andern zu unterstützen? So lange die kirchlichen Feste als solche, und nicht bloß als bürgerliche und gesellige Feiertage gelten und angesehen werden sollen, geziemt es sich schlecht, daß die Kirche sich kalt und untheilnehmend zeigt, während das weltliche Leben außer derselben sich in festliche Tracht kleidet; von ihr ist es gerade, daß die Festlichkeit ausgehen, durch sie, daß diese die höhere Weihe erhalten soll. Das vornehmste Mittel dazu wäre wohl in der kirchlichen Musik als der Kunst zu suchen, die vor irgend einer andern Beruf und Kraft hat, Feste zu verherrlichen und einen festlichen Tempel in jedes Menschen Brust zu schaffen; nur denke man hier nicht an die gewöhnlichen Kirchen-Concerte, die zuweilen in einer oder andern privilegirten Kirche zum Besten gegeben werden, sondern an eine Auswahl der alten classischen Meisterstücke in dem echten, einfachen Oratorien-Styl, dem ewigen Ausdruck der begeisterten Andacht, welche nicht durch Flimmer oder Interesse der Neuheit locken, sondern vielmehr durch jährliche Wiederholung an Bedeutung und Ehrwürdigkeit gewinnen

sollen. Wäre erst ein ernstliches Interesse auf diesen Punkt gerichtet, und wären die Kirchen erst in den Stand gesetzt, die gehörige Sorgfalt auf die Pflege des Kirchengesanges zu wenden; so würde es auch nicht schwer halten, nach und nach selbst in den kleinern Kirchen einen vierstimmigen Gesang zu organisiren, wodurch einzelne festliche Ur-Chorale würdig könnten ausgeführt werden *). Wenn die protestantischen Kirchen einmal so weit gekommen sind, daß sie sich nicht scheuen, menschlicher Weise mit den Festen zu sympathisiren, die in ihnen gefeiert werden, und diese Sympathie in der eigenen Sprache der Natur an den Tag zu legen, so werden sie sich auch nicht dagegen sträuben, einzelne symbolische Gebräuche aufzunehmen, die sich dem unverstimmten Gefühle durch schöne und bedeutungsvolle Einfachheit empfehlen. Sollte so z. B. das Gefühl selbst uns nicht sagen, daß die heilige, die stille Woche, in der wir uns an die Leidenstage Christi erinnern, und jedes öffentliche, selbst jedes lärmende häusliche Vergnügen aufhört, am wenigsten ihren bezeichnenden Ausdruck innerhalb der Mauern der Kirche vermissen sollte? daß das Verstummen des Glockengeläutes, des Orgelspieles und anderer Instrumental-Musik, die Verhüllung der Bilder und glänzenden Zierden, die Unterbrechung kirchlicher Handlungen, als Taufe und Trauung, nicht auf katholische, sondern auf echt christliche Weise, das kirchliche Trauerfest schön und einfach bezeichne, bis das Licht des Ostermorgens die finstre Stille bräche? So müßte auch das Bild des Kreuzes — lieber als das Crucifix, welches in der

*) Ein Wort voll Kraft und Künstler-Enthusiasmus von der Verbesserung des Kirchengesanges ist gesprochen von Kocher in „die Tonkunst in der Kirche, 1823." Mit dem Buche selbst vergleiche man die interessanten Bemerkungen über denselben Gegenstand in Schwarz's Jahrb. d. Theol. Dec. 1824 S. 493—515, und als würdiges Seitenstück die geistreiche Schrift: über Reinheit der Tonkunst (von Thibaut), Heidelb. 1826.

Berliner Agende angeordnet ist, weil eine verfehlte Ausführung dieses schwierigen Stoffes dem Auge und dem Gemüth gar zu leicht anstößig wird — das stehende Insigne des Altars seyn. Die öffentliche Aufstellung des Kelches und der Patene auf dem Altartische am grünen Donnerstage, ein in der Mitte des Chores am Charfreitage aufgerichtetes schwarzes Kreuz mögen Beispiele anderer symbolischer Gebräuche seyn, deren Wirkung weder unsicher noch dem Mißbrauch unterworfen scheint. Eben so natürlich und ausdrucksvoll würde es seyn, die Morgenstunde zum Sacrament der Taufe zu wählen (auch die weiße Farbe der Taufkleider müßte aufs neue durch kirchliche Vorschrift sanctionirt werden), und noch natürlicher, nach der eigenen Anweisung der Einsetzungsworte „in der Nacht, da er verrathen ward," das heilige Abendmahl zu einem Abendfeste zu machen (sollte dieß aber in anderer Rücksicht bedenklich scheinen, so könnte ungefähr dasselbe durch Verdunkelung des Chores erreicht werden), wobei ein strahlendes Kreuz über dem Altar das schönste Sinnbild der Gegenwart Christi in dieser feierlichen Stunde unter seinen treuen Bekennern seyn würde. Nun muß zwar jeder Vorschlag dieser Natur in der protestantischen Kirche den Einwurf erwarten, daß es kleinlich sey, Zeit und Fleiß darauf zu wenden, kirchliche Ceremonien einzurichten und zu ordnen, und vergeblich, von einem solchen einzelnen Ritus sich wirkliche Frucht und wahren Gewinn zu versprechen, und wer weiß es nicht und räumt es nicht ein, daß vieles hier auf dem individuellen Gefühl und Geschmack beruht? Aber dieser Einwurf kann in jedem Falle nichts gegen Vorschläge beweisen, die von dem Princip des Protestantismus ausgegangen sind und innerhalb der Gränzen, welche dieses anweis't, stehen bleiben, weil daraus zu viel folgen würde, dieß nämlich, daß jede rituelle Anordnung ohne Unterschied für überflüssig und unnütz müßte angesehen werden. Ueberhaupt ist wohl zu merken, daß kein Ritus jemals isolirt, von dem Worte, das ihm Bedeutung giebt, losgerissen, sondern in der gan-

zen übrigen liturgischen Verbindung gedacht werden muß, und dann behält nicht bloß das symbolische Zeichen seine eigenthümliche Kraft die Seele zu wecken, sondern das Rituelle hat zugleich einen ganz eigenen Einfluß auf die Erhaltung einer gewissen Würde und Feierlichkeit bei der Verrichtung der gottesdienstlichen Handlungen; daß dieses ein Gegenstand ist, der unsre Aufmerksamkeit eben so sehr verdient als erfordert, bedarf wohl keines Beweises.

Allgemeine Bemerkungen. Allgemeiner Gegensatz des katholischen und protestantischen Charakters.

Bei der Vergleichung der kirchlichen Verfassung mit der kirchlichen Lehre und dem kirchlichen Cultus, so wie sich die letztern in der katholischen und in der protestantischen Kirche aus dem verschiedenen kirchlichen Princip und nach nothwendigen Gesetzen der geistigen Entwickelung ausgebildet haben, wird es sich leicht ergeben, daß einerlei Tendenz durch die ganze dogmatische, rituelle und disciplinarische Organisation der Kirchen geht. Im Katholicismus druckt sich überall, in der politischen Auffassung und Verkörperung der kirchlichen Idee, in der rein historischen Begründung des christlichen Glaubens und in der praktisch-populären Auslegung und Behandlung der Schrift ohne wissenschaftliche Kritik und höhere ethische Anschauung, endlich in dem liturgischen Versöhnungs-Princip und in der rituellen Mannigfaltigkeit mystischer Gebräuche, zerstreuender Ceremonien und glänzender Prachtaufzüge, ein empirisirendes, nach außen gerichtetes Streben aus. Hingegen ist es der mentale, speculative Charakter, der jede Staatsform, jede Zwangseinrichtung außer den Gränzen der protestantischen Kirche hält, der in der Lehre einen andern Glaubensgrund außer dem abweis't, der in der heiligen Schrift, nach den Gesetzen eines christlich gebildeten Wissens

ausgelegt, gegeben ist und die Resultate der Schriftauslegung und des Denkens in Einklang zu bringen strebt, der endlich religiöse Erbauung zum Zweck der Gottesverehrung macht und sich mit Ernst jeder liturgischen Veranstaltung widersetzt, die auf Belustigung der Sinne oder der Phantasie berechnet ist. So wie nun der Empirismus nahe an den Materialismus gränzt, der der wahre Abfall der Seele von Gott ist, so läuft die katholische Kirche, ihrem Princip zufolge, Gefahr, sich bis zu dem Grade in die äußere formelle Welt zu verlieren, daß sie nicht allein aus dem kirchlichen Charakter fällt, sondern sogar in eine offenbar feindliche Stellung gegen das religiöse Interesse tritt, wovon die päpstliche Hierarchie und die Inquisition, die Satisfactions-Lehre und die Mönchs-Ascetik uns Beispiele gegeben haben *); die protestantische Kirche hingegen wird den gewöhnlichen Fehlern der Speculation ausgesetzt seyn, sich in unfruchtbares Subtilisiren und Dogmatisiren zu verirren und in Gleichgültigkeit gegen die äußern Organisations-Formen zu verfallen, welche der Gemeinschaft mit Auflösung drohen kann und auf jeden Fall der vollen, kräftigen Wirkung derselben Eintrag thut. Das vollständigste Bild dieses letztern Extremes haben wir in den meisten seperatistischen Secten, die sich von Zeit zu Zeit von der kirchlichen Gemeinschaft getrennt haben, vor Augen; denn wenn man hier die dogmatische und liturgische Eigenthümlichkeit betrachtet, so wird man die ungesunde Frucht eines krankhaften einseitigen Brütens über einzelne Dogmen oder Lehrformen mit Geringschätzung der äußerlichen Hülfsmittel des kirchlichen Wirkens verbunden finden.

---

*) Ein anschauliches Gemälde von dem praktischen Einflusse des Katholicismus auf Geistlichkeit und Gemeine, dessen einzelne Züge aus geschichtlichen Thatsachen entlehnt sind, ist neulich in einer besonders wichtigen Schrift aufgestellt worden, nämlich in: Die kathol. Kirche Schlesiens von einem kathol. Geistlichen dargestellt. 1826.

Wenn es aber nun diese Richtung nach dem Innern, der geistigen Einheit, oder nach dem Aeußern, der sinnlichen Mannigfaltigkeit, dieser natürliche Hang zur tiefern Reflexion und zur geistigen Aneignung, oder zur heitern Beschauung und zur bildlichen Auffassung ist, was überhaupt die geistige Charakteristik der Völker und der Individuen abgiebt; so mögte man sich auch wohl der Namen des Katholicismus und des Protestantismus zur Bezeichnung der Verschiedenheit des religiösen Charakters bei ganzen Nationen und einzelnen Menschen bedienen können, ohne daß dagegen etwas anders einzuwenden wäre, als was überhaupt gegen jede Eintheilung im Reiche des Geistes gilt. Den katholischen Charakter würden wir dergestalt überall wiederzufinden meinen, wo das religiöse Leben sich in Mannigfaltigkeit ohne selbstbewußte Einheit zertheilt, indem die Seele sich in die Tiefen der frommen Mystik versenkt, oder sich im hochschwärmenden Fluge der Phantasie in das Wolkenreich der Träume und Dichtungen verliert; denn Wahrheit und Gewißheit werden Namen ohne Inhalt und Bedeutung seyn, wo sich der Glaube entweder auf den räthselhaften Machtspruch des Gefühls oder auf das gaukelnde Launenspiel der Phantasie stützt, oder seinen Anker auf fremden Auctoritäts-Grund wirft. Wo sich hingegen das religiöse Leben unter der Leitung der Vernunft mit Freiheit, Klarheit und Sicherheit bewegt, wo die Seele von dem reinen Interesse der Wahrheit geleitet, von der Macht der Vorurtheile befreit, mit festen, bedachtsamen Schritten ihrem Ziele, einem geprüften, auf Einsicht gebauten Glauben entgegenstrebt *), wo Licht ohne Kälte, Wärme ohne Nebel, Wahrheit ohne Leerheit und Schönheit ohne

*) Vergl. Lücke vom Ansehen der h. Schr. S. 116: „Die evang. Kirche liebte ihrer Natur nach keine Art von Geistern so sehr, als die kritischen, die hellen und scharfen Geister der Wahrheit; von solchen hat sie, als natürliche Mutter und Schutzherrin derselben, immer nur zu hoffen, nie zu fürchten."

Blendwerk ist, da haben wir die Hauptzüge des Charakters, der mit dem Namen des Protestantismus genannt zu werden verdient. Nun darf wohl nicht erst gesagt werden, daß diese Charaktere in ihrem reinen und vollständigen Gegensatze zu den seltenen Erscheinungen gehören, und daß die meisten Individuen, geschweige ganze Nationen, sich auf einem Uebergangspunkte von dem einen zum andern, oder in einer Mischung von beiden befinden, so wie die katholische Kirche auch sowohl Romanisten als Liberale, die protestantische sowohl Episcopalen als Presbyterianer unter ihren Gliedern zählt; dessen ungeachtet aber wird kaum jemand Bedenken tragen, die Italiäner und Spanier als natürliche Repräsentanten des Katholicismus, so wie die Engländer und die Bewohner des nördlichen Europa als die des Protestantismus zu betrachten, und in derselben Bedeutung werden Stolberg und Werner nach ihrer ganzen Geisteseigenthümlichkeit als Katholiken, ehe sie sich dessen selbst deutlich bewußt wurden, Reinhold hingegen wird, während er noch die Mönchskutte trug, als Protestant anzusehen seyn *). Diese Ansicht ist wichtig, um im Allgemeinen ein richtiges und gerechtes Urtheil von dem Uebergange von einer Kirche zur andern zu fällen; denn wo durch diesen Schritt eine Uebereinstimmung des äußern Bekenntnisses und des innern Glaubens, die bisher mangelte, bewirkt wird, da ist dieser Schritt rechtmäßig und achtungswürdig **), und unfehlbar würde die Anzahl

*) Die allmähliche Entwickelung und Erscheinung einer in den geistigen Anlagen gegründeten kirchlichen Wahlverwandtschaft ist mit psychologischer Wahrheit und poetischer Kunst geschildert in der geistreichen Schrift „die Proselyten, Stuttgart 1827," womit „Heinrich und Antonio von Bretschneider" zu vergleichen ist.

**) Unsre Zeit hat wieder das merkwürdige Beispiel einer katholischen Gemeine (nämlich der Mühlhausenschen in Baden mit dem Priester Henhöfer an der Spitze) erlebt, welche zu der protestantischen Kirche übergegangen ist. Besonders anziehend und lehrreich im kirch-

der Proselyten auf beiden Seiten weit größer seyn, wenn es theils nicht an Gelegenheiten und Verhältnissen im Leben, durch welche der individuelle Charakter völlig entwickelt werden könnte, theils, und wohl noch öfter, an Interesse für die Kirche und für die Verpflichtungen, die uns in Rücksicht derselben obliegen, am öftesten noch an Redlichkeit und Festigkeit des Charakters mangelte, der innern Ueberzeugung mit Hintansetzung aller äußerlichen Rücksichten zu folgen. Für die Kirchen selbst würde nichts erwünschter seyn, als daß die freiwillige Absonderung allgemeiner wäre, als sie ist; denn ein jeder, der in einer kirchlichen Gemeinschaft lebt, deren Grundsätze ihn weder befriedigen, noch gar mit seiner Ueberzeugung übereinstimmen, muß entweder seine Beruhigung in einem vollkommenen Indifferentismus suchen, oder an der Ausbreitung seiner abweichenden Ansichten unter den Gliedern der Kirche arbeiten. Das letztere muß zu einer Zeit, wie die gegenwärtige, wo Alle (der Ermahnung des Apostels, Jac. 3, 1, zuwider) geistliche Baumeister seyn wollen, der allgemeine Fall werden, und wirklich bedarf es nur einer flüchtigen Bekanntschaft mit der theologischen und kirchlichen Natur, um uns zu überzeugen, daß die katholische Kirche eine zahlreiche protestantische Partei, und die protestantische eine vielleicht noch zahlreichere Partei katholischer oder katholisirender Lehrer in ihrer Mitte zählt. Die katholische Kirche darf nämlich, wo sie, von falschen Traditionen oder unrichtiger Behandlung der Geschichte irre geleitet, dahin gebracht wird, wider ihren Willen hierarchische Gewaltthätigkeiten, dogmatische Irrthümer und rituelle Mißbräuche als Wahrheit und Recht zu sanctioniren, nach ihrem Princip nirgends als in der Tradition selbst Hülfe suchen; nur durch kritisches Sichten der historischen Data, und auf jeden Fall durch die

---

licher wie psychologischer Beziehung ist der Bericht des spanischen Geistlichen Jos. Blanco (White) von seinem Austritt aus der röm.-kathol. Kirche. London 1825.

Auctorisation der höchsten kirchlichen Behörde, kann sie zuverlässige Kenntniß von der ursprünglichen Kirchenverfassung, der Lehre und dem Ritus erhalten, wogegen sie bei der Anwendung raisonnirender Gründe und Vernunft-Deductionen sich nur als menschlicher Willkühr Preis gegeben ansehen muß.

Verwechselung des Namens und des Geistes in beiden Confessionen.

Wenn man nun nichts desto weniger den philosophirenden Geist bei einem bedeutenden Theile katholischer Theologen überhand nehmen sieht, welche unter dem Scheine, das System des Katholicismus durch speculative Philosopheme stärken und die einzelnen Sätze desselben mit den Principien des Denkens aussöhnen zu wollen, die historische Consequenz umstürzen und der Tradition die höchste Richtergewalt *in der* Kirche streitig machen; so hat die katholische Kirche wohl Ursache, diese Richtung zu fürchten und sich über den protestantischen Geist zu beklagen, der unvermerkt die Emancipation der Vernunft von dem Gehorsam des Glaubens zur Folge haben muß. Eben so darf die protestantische Kirche bei allen Irrthümern und Mißgriffen, denen sie ausgesetzt ist, ihre Rettung nur in gründlicher Auslegung der Schrift und in gesunder, wahrhaft religiöser Philosophie suchen. Wenn sie daher philosophische Schulen aufzuweisen hat, wo dialektische Virtuosität, patristische Belesenheit oder pseudo-ästhetische Mystik die wahre Gelehrsamkeit, wodurch Luther und Calvin stark im Streite waren, ersetzen soll; wenn sie dogmatische und exegetische Werke ans Licht treten sieht, worin die klare Lehre des Evangelii von idealistisch-pantheistischer Gnosis verdrängt, und die Erhabenheit der christlichen Rede im Schwulste der Typik parodiirt ist, worin die Kirchenväter und Scholastiker an Jesu und der Apostel Statt zu Stützen des Glaubens dienen, und die Parodoxie sich unter einem künstlich zusammengeflickten Schilde der Orthodoxie verbirgt; oder wenn andere, die dessen ungeachtet den protestantischen Namen festhalten, die Rede im Munde führen, es sey frevelhaft,

Gründe für seinen Glauben zu verlangen, weil der Glaube die Einsicht ausschließe — frevelhaft, Kritik und wissenschaftliche Forschung bei der Auslegung der Schrift anzuwenden, weil der buchstäbliche Sinn der einzig wahre und rechte sey — frevelhaft, von dem alten System und dem alten Gebrauche zu weichen, den die frommen Väter empfangen und so, wie sie ihn empfangen, oft ohne selbst zu prüfen und zu wägen, fortgepflanzt haben; wenn eben diese Männer, wo es gilt, Principien der christlichen Kirchenverfassung oder der Liturgie festzusetzen, sich auf eine Herrechnung historischer Data aus dem christlichen Alterthum oder Mittelalter einschränken, als ob da eine höchste Instanz zu finden wäre, und in dogmatischen Materien aller weitern Untersuchung dadurch, daß sie die symbolischen Bücher als höchsten Codex der Glaubensgesetze aufschlagen, ein Ende machen wollen *); wenn der

*) Besonders merkwürdig ist die Zuversicht, mit welcher man in der neuesten Zeit angefangen hat das eigentliche Princip des Protestantismus, von dem höchsten und absoluten Ansehen der heiligen Schrift und dem abgeleiteten, relativen aller kirchlichen Satzungen, als Irrthum zu bestreiten und das umgekehrte Verhältniß als erste Bedingung der Rechtgläubigkeit zu proclamiren. Delbrück erneuerte (in der Schrift: Ph. Melanchthon der Glaubenslehrer) das Lessingsche Paradoxon: „die alte Kirche, die sich auf die apost. Glaubensregel stützte, war auf einen Fels gebaut; die protestantische, welche zu ihrer Grundlage anstatt der Glaubensregel die h. Schr. macht, ist auf Sand gebaut,“ und Grundtvig spricht sich (theol. Maanedsskr. Jan. 1828, S. 46 f.) darüber so aus: „Ich finde mich überzeugt, daß die Reformatoren in dem Gedanken, die h. Schr. könne oder solle die Glaubensregel in der chr. Kirche seyn, merklich irrten, ein Irrthum, wodurch dem exegetischen Papstthum die Thür geöffnet wurde, unter welchem die Gemeine jetzt seufzt, — daß ihre Theorie von dem Grundverhältnisse zwischen dem Worte und der Schrift und überhaupt von der Kirche ihr Zeitalter verräth, welches nach systematischer Erläuterung der kirchl. Verhältnisse strebte, ohne dazu reif zu seyn.“ — Indessen hat sich der Genius des Protestantismus auch dieser Feder bedient, um den evangelischen Glaubensgrund zu befestigen, indem dadurch gründliche, in echt protestanti-

steife, pedantische Mönchs-Dogmatismus ohne Sinn für die Mannigfaltigkeit der Gestalten, unter welchen das Wahre, das Gute und das Schöne sich in der menschlichen Brust entwickelt und in das menschliche Leben tritt, die Geister und die verschiedensten Früchte des Geistes alle nach der Regel einer willkührlichen Orthodoxie beurtheilt und mit der Miene inquisitorischer Unfehlbarkeit das Verdammungsurtheil für diesseits und jenseits über Andersdenkende fällt: so ist wahrlich in allen diesen Extravaganzen von dem Protestantismus nur der bloße Name übrig, denn an diesem Geiste, an diesen Grundsätzen, an diesem Verfahren in Wort und That hat die katholische Kirche jederzeit ihre Söhne erkannt, und wo nur eine literäre Documentirung dieser Denkungsart und dieser Gesinnung sich genügend führen ließe, da würde die Kirche schwerlich Bedenken tragen, selbige statt eines ausdrücklichen Glaubensbekenntnisses als vollgültig anzunehmen.

Nur dem Namen nach mögliche Vereinigung beider Confessionen.

Ob und in wiefern nun eine Vereinigung der katholischen und protestantischen Kirche erwünscht und möglich sey, mögte sich wohl nach dem Vorhergehenden ohne Schwierigkeit beantworten lassen. Es ist bekannt, daß man im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert nicht allein auf dieses Vereinigungswerk gedacht, sondern es auch durch Religions-Gespräche (Leipzig 1631) und Schriften von Bossuet, Leibnitz u. a. vorbereitet und eingeleitet hat, und daß diese Vorschläge im ersten Decennium des gegenwärtigen Jahrhunderts oft, zumal von katholischen Geistlichen der

---

schem Geiste verfaßte Gegenschriften veranlaßt sind: Sack, Nitzsch und Lücke üb. das Ansehen der h. Schr. und ihr Verhältn. zur Glaubensregel, Bonn 1827; N. Faber: Har Troesbekjendelsen Eneret til at bestemme, hvad der er sand Christendom (Hat das Glaubensbekenntniß das Alleinrecht zu bestimmen, was wahres Christenthum ist)? Odensee 1827.

französischen Kirche *) wiederholt worden sind, und warum sollte es nicht möglich seyn, eine Organisation der kirchlichen Verwaltung, eine Form der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Cultus zu entwerfen, die so die Mittelstraße träfe und in der Mitte des Stromes zwischen Klippen und Untiefen steuerte, daß beide Confessionen ohne eigentlichen Anstoß dabei acquiesciren könnten, um so mehr da es im Geiste des Protestantismus ist, Worte und äußere Formen glimpflich zu übergehen? Auf diese Weise aber würde man nur den eigentlichen Streitpunct, die religiöse Grundansicht von Christenthum und Kirche, umgehen, die doch wieder denselben religiösen und kirchlichen Momenten in beiden Confessionen eine ganz verschiedene Bedeutung giebt. Der Katholik und der Protestant können darin übereinkommen, einer und derselben kirchlichen Obrigkeit zu huldigen, aber nicht in dem Grunde und der Beschaffenheit dieser Huldigung; sie können darin übereinkommen, einerlei Glaubensbekenntniß anzunehmen, aber weder in den Gründen des Glaubens noch in der Bedeutung und der praktischen Anwendung vieler Sätze; sie können darin übereinkommen, einerlei Gottesdienst beizuwohnen und einerlei Andachtsübungen zu verrichten, aber nicht in der Gesinnung, womit dieses geschehen soll, oder in der Wirkung und dem Einflusse des rituellen Cultus. Wenn also eine solche Vereinigung nicht einmal ohne peinliche Aengstlichkeit, alles zu vermeiden, was Veranlassung dazu geben könnte, daß Gesinnung und Ueberzeugung sich mit einiger Bestimmtheit zeigte, zu Stande zu bringen seyn würde, so würde sie noch weit weniger aufrecht erhalten werden können, wenn nicht jedes Mitglied sich seinerseits den größten Zwang auflegte, um nicht seinen abweichenden Glauben zu verrathen und öffentlichen Anstoß zu geben. Aber von einem solchen Neutralisations-Systeme würde schon die unmittelbare Folge die seyn, daß keine von beiden Parteien sich befriedigt fühlte

*) S. Planck: Worte des Friedens an die kath. K. 1809 S. 2 f.

(Beispiele davon findet man in Bossuets exposition de la doctr. de l'égl. cath. sur les matières de controverse und in Leibnitz's Systema theolog., wo die katholische Lehre durch Abschleifung und Abrundung in vielen Puncten unkenntlich gemacht ist), und wie würde es ferner denkbar seyn, daß alle sich dazu bequemen sollten, die kirchliche Verstellungs-Maske vorzunehmen? Bei der unnatürlichen Vereinigung und der geistigen Unterdrückung würde der Sectenhaß nur an Bitterkeit zunehmen, und die Vereinigung würde hier, wie überall, wo das von außen begonnen wird, was von innen sollte begonnen werden, sich in Feindschaft und Streit auflösen.

Gesetzliches Nebeneinanderbestehen beider Confessionen.

So lange die radicale Verschiedenheit besteht, müssen folglich beide kirchliche Parteien auch in der äußern Lage neben einander bestehen, und alle Wünsche und Vorschläge in dieser Rücksicht müssen sich darauf einschränken, daß das polemisirende Verhältniß sich immer mehr verliere, daß freie Religionsübung den katholischen Unterthanen in protestantischen, und umgekehrt den protestantischen in katholischen Ländern gestattet werde, und daß die Verschiedenheit der Confession dem Genusse bürgerlicher Rechte keine größere Hindernisse in den Weg lege, als das Interesse des Staates und der Kirche nothwendig fordert *). Diese Bestimmung findet sich schon in dem westphälischen Friedens-Tractat (Art. 4 §. 19. Art. 5 35, mit ausdrücklicher Exception gegen jeden Einspruch geistlicher oder weltlicher Macht Art. 5 §. 1: „non attenta cujusvis seu ecclesiastici seu politici intra vel extra

*) Geistreiche Betrachtungen über das gegenseitige — gegenwärtige und künftige — Verhältniß zwischen beiden Kirchen und ihren Mitgliedern sind mitgetheilt in der gehaltvollen Schrift: vom Streite der Kirche, eine Schrift an den Adel deutscher Nation. 1 H. S. 38—76.

extra imperium quocunque tempore interposita contradictione vel protestatione, quae omnes inanes et nihili vigore horum declarantur") *), und sie ist in der Wiener Bundes-Acte (Art. 16), in dem Baierischen Edicte (v. 26sten Mai 1818 §. 24) und in dem Weimarischen Regulativ (v. 7ten Oct. 1823 §. 6) wiederholt; wie viel aber noch daran fehlt, daß ein wahrhaft christliches Verhältniß der christlichen Kirchen Statt finden sollte, lehrt die Geschichte sowohl der Literatur als der Staaten. Die kirchliche Polemik macht noch immer einen stehenden Artikel in der Literatur aus, wo ungerechte Bitterkeit und kränkender Hohn sich auf die unedelste Art aussprechen, und das Blutbad an den wehrlosen Protestanten in Südfrankreich im J. 1815, die Unterdrückung der Protestanten in Ungarn, der Waldenser in den piemontesischen Thälern, so wie auf der andern Seite der Katholiken in Irland zeugen noch immer von einem traurigen Zwiespalt unter den Gesetzen des Christenthums und den Maßregeln der Politik. Nur meine man nicht, daß der Zelotismus und die Intoleranz ihren Grund in wahrem kirchlichen Interesse haben, so daß ein Indifferentisiren der kirchlichen Streitpuncte nothwendig seyn sollte, um einer versöhnlichern Stimmung den Weg zu bahnen; vielmehr ist auch hier Unwissenheit und Einseitigkeit die Mutter der Ungerechtigkeit und des fanatischen Hasses. Der große Haufe weiß von der Bruderkirche nichts, als was fabelhafte Gerüchte oder der eigene Augenschein lehren, und da nun

*) Die Protestation des Papstes Innocentius X. gegen den westphälischen Friedensschluß ist in einer Bulle vom 20sten Nov. 1648 (Bullar. Magn. IV. pag. 270) enthalten, wo man unter andern folgendes lies't: „articulos praefatos aliaque praemissa praejudicialia motu, scientia, deliberatione et potestatis plenitudine paribus damnamus, reprobamus, irritamus, cassamus, annullamus, viribusque et effectu evacuamus, et contra illa deque eorum nullitate coram Deo protestamur."

viele einzelne Lehrformen und Religionsgebräuche von der Beschaffenheit sind, daß sie, aus dem vollständigen Zusammenhange und von der religiösen Wurzel losgerissen, dem Unkundigen wie plumpe Ausdrücke des Aberglaubens und Unglaubens erscheinen, so läßt es sich recht wohl erklären, daß der Protestant oft mit heiliger Scheu in dem Katholiken einen Götzendiener, so wie dieser in jenem einen Gottesläugner sieht, und was ist denn natürlicher, als daß beide sich jede feindliche Handlungsweise erlauben und vor ihrem Gewissen zu vertheidigen wissen! Erst, wenn das Volk zu einer allgemeinen Kenntniß der Beschaffenheit und der Gründe der religiösen Verschiedenheit geleitet wird und die entgegengesetzte Lehre zwar als irrig, aber doch immer als eine aus dem Christenthum entsprungene, kennen lernt, die als solche auch ein christliches Gepräge bewahrt hat und christlichen Einfluß auf Sinn und Sitten äußern kann, erst dann läßt sich erwarten, daß dieser Unterschied des Glaubens mit Ernst betrachtet, das Abweichende in der Lehre und im Cultus mit Billigkeit beurtheilt, und der rohe und beleidigende Ausdruck der Geringschätzung oder Bitterkeit zurückgehalten werden kann. Auch die Art und Weise, auf welche die Glieder der fremden Confession gewöhnlich in den Staaten, deren Bürger sie sind, behandelt werden, scheint nicht eben das Resultat richtiger Einsicht und Berechnung zu seyn. Aus der Natur des Protestantismus folgt offenbar, was die Erfahrung aller Zeiten bestätigt, daß die Art des religiösen Eifers und der kirchlichen Betriebsamkeit, die den Katholiken beseelt, die Gränzen seiner Kirche zu erweitern, dem Protestanten fremd ist; das innere religiöse Leben ist das, worauf der Protestantismus die Bestrebungen seiner Bekenner leitet, und wo daher der Protestant seine kirchliche Freiheit gesichert und begründet findet, da hat er kein anderes Interesse, Anhänger seines Glaubens zu gewinnen und zu werben, als das allgemeine für die Sache der Wahrheit. Und noch weiter liegt jede politische Einmischung von der Sphäre des

Protestantismus entfernt, so daß weder zu dem Mißtrauen, womit man in mehrern katholischen Ländern die protestantischen Unterthanen ansieht, noch zu dem Druck, unter welchem sie leiden, ein wirklicher Grund vorhanden ist *).

Proselytenmacherei.

Dasselbe läßt sich hingegen nicht von dem Verhältnisse sagen, worin die katholischen Bürger zu den protestantischen Staaten stehen. Von Seiten dieser ist die Furcht gewiß nicht ungegründet; denn der Eifer Proselyten zu machen ist ein nothwendiger Zug in dem katholischen Charakter, welcher sich von dogmatischer Seite sogar als wirkliche Tugend zeigt, und wenn die katholische Kirche schon aus innerer Nothwendigkeit nach Erweiterung ihrer Gränzen streben muß, so hat sie in diesem Falle zugleich ein Recht, das sie nie aufgeben wird, und eine Verpflichtung, von der sie sich nicht lossagen darf, nämlich die abgefallenen Kinder zur Anerkennung der Hoheit der Mutterkirche zurückzubringen. Allein, wenn man aus diesem Grunde in den Ländern, wo das bürgerliche Verhältniß der Katholiken nicht vollkommen durch gesetzliche Tractaten bestimmt ist, jeden Schritt fürchtet, wodurch ihnen eine größere Religionsfreiheit eingeräumt werden sollte, und sich auf allen Seiten dagegen zu verschanzen und durch Einschränkungen und Zwangsmittel gegen die Wirkungen des katholischen Bekehrungseifers zu sichern sucht, so ist es wohl sehr zu bezweifeln, daß diese Maßregeln ihrer Absicht entsprechen. Dem Katholiken ist der Protestant eben das, was vormals der Heide dem Hebräer war, der Begriff von dem allein seligmachenden Glauben nährt einen Geist des Hochmuths, der durch Zwang und Druck nur gereizt

*) Diese Wahrheiten sind trefflich entwickelt in Tzschirners Schrift: Protestantismus und Katholicismus aus dem Standpuncte der Politik.

wird, und wann hat nicht die religiöse Schwärmerei jeder Drohung Hohn gesprochen und jede Wachsamkeit getäuscht? Hiezu kommt, daß die gegenseitigen Verhältnisse und Verbindungen, worein Katholiken und Protestanten durch die spätern politischen Arrondissements als Mitbürger desselben Staates, Einwohner desselben Ortes, oft sogar als gemeinschaftliche Benutzer derselben Kirche, mehr und mehr treten, dem katholischen Geiste der Proselytenmacherei immer neue Gelegenheiten und Wege öffnen, und wenn sonst die Kunst der Jesuiten noch immer ist, was sie einst war, so wird sie sich durch Polizei-Anordnungen nur wenig eingeschränkt und gehindert fühlen *). Außerdem liegt in jedem Einschränkungs-System von Seiten der protestantischen Staaten eine Aufforderung an die katholischen, sich derselben Repressalien zu bedienen, und hier ist die Partei wieder so ungleich, daß die Protestanten, sogar ohne Rücksicht darauf, daß ihrer eine größere Anzahl unter katholischem, als Katholiken unter protestantischem Zepter leben, nothwendig der leidende Theil werden müssen; denn nach dem, was wir oben von der politischen Unschädlichkeit des Protestantismus erinnert haben, müßte immer zu erwarten seyn, daß der katholische Regent schon durch das bloße Interesse der Politik bewogen werden mögte, seinen protestantischen Unterthanen eine größere Freiheit einzuräumen, als der protestantische nach derselben Rücksicht rathsam erachten könnte, so lange nicht härtere Maßregeln gegen die eigenen Glaubensgenossen ihn zu größerer Strenge veranlaßten. Umgekehrt folgt aus dem Geiste des Katholi-

---

*) Strafgesetze gegen Proselytenmacherei: Augsburg. Religionsfriede (1555) Art. 17, Preuß. Landrecht II. 11 § 43, Baierisch. Edict § 8, Weimarisch. Regulativ § 60, Sächsisch. Mandat (v. 20sten Febr. 1827) § 5. 6. 9. — Nach den dänischen Gesetzen, erneuert durch königl. Verordn. v. 30sten März 1827, hat jeder Abfall von dem evangelisch-protestantischen Glauben, ohne besondere königliche Erlaubniß im Lande zu bleiben, Verweisung über die Gränzen des Reiches zur Folge.

cismus, daß sich der protestantische Staat, selbst durch die strengste Aufsicht, nicht gegen die heimlichen Machinationen sichern kann, und jedes auferlegte Band wird, während es die beabsichtigte Wirkung verfehlt, nur die Folge haben, daß die Protestanten in katholischen Staaten unter härtern Druck gerathen, als sonst der Fall gewesen wäre. Wenn sich also die protestantischen Staaten nicht durch Zwang und Strenge gegen Eingriffe und Beeinträchtigung von Seiten der Katholiken schützen, doch aber auf der andern Seite ihre Bürger nicht den Schlingen und Nachstellungen der Proselytenjäger Preis geben dürfen; so bleibt ihnen nur übrig, ihre Sicherheit in sich selbst zu suchen, nämlich dadurch, daß organische Festigkeit in die kirchlichen Verhältnisse gebracht, Leben, Interesse und Gemeingeist in der kirchlichen Gemeinschaft geweckt wird.

Die Presbyterial = Synodal = Verfassung die Schutzwehr des Protestantismus.

Und so kommen wir wieder auf eine **kirchliche Presbyterial = Synodal = Verfassung** als das natürliche, sichere und rechtmäßige Mittel zurück, wodurch die protestantischen Staaten allein in den Stand gesetzt werden, allen offenbaren und verborgenen Angriffen der Katholiken auf die evangelische Freiheit zu widerstehen. Aber auch hiebei dürfen die protestantischen Kirchen noch nicht stehen bleiben; die Kirchen müssen sich zu **einer** Kirche vereinigen, und dieses würde geschehen, wenn die echt christliche Idee eines *Corpus Evangelicorum* wieder ins Leben gerufen würde, wenn die protestantischen Staaten einen kirchlichen Central = Punct erhielten, so wie ihn die deutschen Bundesstaaten in politischer Rücksicht haben, wo die gemeinschaftlichen Angelegenheiten gemeinschaftlich behandelt würden, und von wo die kirchlichen Maßregeln als Ausdruck des allgemeinen Willens mit Ansehen und Nachdruck ausgehen könnten.

Etwas ganz Anderes ist es, wenn wir uns der Aussicht

überlassen, daß aller Unterschied der Confession in der christlichen Kirche einst wegfallen werde, und Katholiken und Protestanten sich durch eine höhere kirchliche Einheit zu einer Brüdergemeinschaft verbunden fühlen. Diesen Glauben darf niemand aufgeben, der in dem Christenthum die einzige und ewige Offenbarung sieht, welche die Geschlechter der Erde von der Finsterniß zum Lichte, durch Kampf und Streit zum Frieden und zur Vereinigung führen muß. Auch kann es dem Protestanten nicht zweifelhaft seyn, wie und auf welchem Wege diese Einheit in der Fülle der Zeit zu erhalten seyn wird; denn dem Gehorsam des Glaubens, der die erste und letzte Forderung des Katholicismus ist, unterwirft sich der Mensch nur so lange, als das Gefühl der Freiheit und der Selbstständigkeit schlummert, wogegen der Protestantismus keine andere Einheit des Glaubens fordert, als welche mit der geistigen Eigenthümlichkeit und der unveräußerlichen Freiheit des Einzelnen bestehen kann. Daß es aber unsern Augen nicht wird vergönnt werden, diesen Glauben in Erfüllung gehen zu sehen, daran werden wir durch alle Zeichen der Zeit erinnert, und es scheint sogar, als ob jedes Bestreben, diese Vereinigung zu fördern, nur noch stets dazu dienen müsse, den erwünschten Zeitpunct noch weiter hinauszuschieben.

Vorschlag
zu einem Jahrgange kirchlicher Texte.

(S. S. 819 f.)

Außer dem veränderten Perikopen-System, das nach der schleswig-holsteinischen Agende zum Theil in den dänisch-deutschen Herzogthümern eingeführt ist, und den neuern von Reinhard und Röhr, welche im Königreiche Sachsen und im Großherzogthume Weimar gelten, sind die deutschen Zeitschriften für die Pastoral-Wissenschaften an ähnlichen Privat-

Vorschlägen fruchtbar gewesen; auch wird ein solcher von Propst Franzén in Schweden von v. Schubert (I. S. 70) erwähnt. Gegenwärtiger Versuch ist indessen von den vorhergehenden (von denen nur wenige dem Verfasser zu Gesichte gekommen sind) unabhängig. Beständige Rücksicht bei den Evangelien auf die Oekonomie des kirchlichen Jahres und auf innere Verwandtschaft unter diesen und den dazu gehörigen Episteln, die möglichste Fruchtbarkeit und Vollständigkeit bei der Auswahl sowohl der historischen als der didaktischen, und ein gleichmäßiges Verhältniß der dogmatischen und moralischen Abschnitte, Benutzung aller Hauptschriften des neuen und Ausschließung des alten Testaments als Grundlage des christlichen Kirchenvortrages sind die wichtigsten Regeln, die bei dieser Arbeit befolgt worden sind, und die Richtigkeit jeder derselben insonderheit scheint zu einleuchtend, um einer Entwickelung zu bedürfen, die hier auch nicht gegeben werden kann. Es wird aber darum bei diesem Versuche so wenig, als bei andern ähnlichen, an Gelegenheit und Veranlassung zu Verbesserungen in Rücksicht des Einzelnen in der Anordnung und Wahl fehlen; nur möge es nicht gleich als ein Mangel der Arbeit betrachtet werden, wenn dieser oder jener Lehre, die in der Kirche nicht müßte übergangen werden, der entsprechende Text mangeln sollte, denn jeder wird bei eigenem Versuche die Unmöglichkeit, alle historische und didaktische Haupt-Momente auf die Anzahl der Wochen im Jahre zu concentriren, erfahren und sich dadurch zugleich von dem Wohlgegründeten des Wunsches, einen doppelten Jahrgang von Texten zu haben, überzeugen.

Historischer Cyclus.

1. Die Erscheinung Jesu.

Evangelium	Epistel
1 S. im Adv. Luc. 1, 5—17. Elisabeths Verkündigung.	— Röm. 1, 18—25. Das Verderben der alten Welt.
2 S. im Adv. Luc. 1, 39—56. Mariä Heimsuchung.	— Röm. 8, 19—28. Allgemeine Sehnsucht nach der Erlösung.
3 S. im Adv. Luc. 1, 67—80. Zachariä Lobgesang.	— Röm. 13, 11—14. Vorbereitung auf die Ankunft Christi.
4 S. im Adv. Luc. 3, 1—18. Johannes in der Wüste.	— Ap. G. 13, 23—26.
1 Weihn. T. Luc. 2, 8—20. Die Geburt Jesu.	— Gal. 4, 1—7.
2 Weihn. T. Matth. 2, 1—12. Die Weisen aus Morgenland.	— Tit. 3, 3—8. Christliche Freude über Jesu Geburt.
S. n. Weihn. Luc. 2, 25—40. Simeons Weissagung.	— Ap. G. 3, 19—26. Messianische Weissagungen.
S. n. Neuj. Luc. 2, 41—52. Jesus, 12 Jahr alt, im Tempel.	— 1 Cor. 2, 6—16. Christliche und eitle Weisheit.

2. Das Wirken Jesu.

Evangelium	Epistel
1 S. n. Epiph. Matth. 3, 13—17. Die Taufe Jesu.	— Röm. 6, 1—7 Bedeutung der Taufe.
2 S. n. Epiph. Matth. 4, 1—11. Die Versuchung Jesu.	— Jac. 1, 12—15. Versuchung zum Bösen.
3 S. n. Epiph. Joh. 3, 22—36. Zeugniß Joh. des Täufers.	— Röm. 1, 13—17. Bekenntniß d. Christenthums
4 S. n. Epiph. Luc. 4, 14—30. Jesus in Nazareth.	— Ap. G. 10, 23—35. Taufe des Cornelius.

5 S. n. Epiph. Matth. 10, 5—15. Aussendung der Apostel. — Röm. 10, 11—18. Verkündigung des Evangelii.

6 S. n. Epiph. Luc. 17, 11—19. Die zehn Aussätzigen. — 2 Cor. 9, 8—15. Dankbarkeit.

Septuag. Matth. 11, 2—19. Die Boten Joh. des Täufers. — 1 Joh. 2, 15—17. Irdischer Sinn.

Sexages. Marc. 6, 14—29. Märtyrertod Joh. des Täufers. — Ap. G. 6, 8—15. 7, 54—60. Stephans Märtyrertod.

Quinquag. Matth. 12, 22—32. Lästerung Jesu. — 1 Cor. 4, 9—16. Schmähung der Apostel.

1 S. in d. Fast. Luc. 7, 1—10. Der Knecht des Hauptmanns wird geheilt. — Röm. 2, 11—16. Allgemeiner Menschenwerth

2 S. in d. Fast. Matth. 16, 13—20. Zeugniß der Apostel. — 1 Joh. 1, 1—6. Zeugniß des Evangelisten Johannes.

3 S. in d. Fast. Joh. 9, 24—41. Heilung d. Blindgebohrnen. — Ap. G. 4, 1—21. Petrus und Johannes im Verhör.

4 S. in d. Fast. Joh. 11, 17—46. Die Auferweckung Lazari. — Eph. 5, 6—17. Geistliche Auferweckung.

5 S. in d. Fast. Marc. 10, 32—34. Jesu Voraussagung seines Todes. — Apostel Geschichte 20, 17—38. Pauli Abschied von Milet.

3. Der Tod und die Auferstehung Jesu.

Palms. Luc. 19, 29—44. Jesu Einzug in Jerusalem. — Ap. G. 14, 11—20. Huldigung Pauli in Lycaonien.

Gr. Donnerst. Matth. 26, 20—29. — 1 Cor. 11, 23—29.
Einsetzung des Abendmahls. — Feier des Abendmahls.

Charfreit. Matth. 27, 45—54. — Ap. G. 8, 13—18.
Der Tod Jesu.

1 Ostert. Joh. 20, 1—18. — Ap. G. 2, 22—36.
Die Auferstehung Jesu.

2 Ostert. Luc. 24, 13—32. 1 Cor. 15, 12—22.
Die Jünger in Emaus. — Werth der Auferstehung Jesu.

1 S. n. Ost. Joh. 20, 19—31. — 1 Cor. 13, 8—12.
Jesus und Thomas. — Beschauung und Glaube.

2 S. n. Ost. Matth. 10, 16—27. — 2 Cor. 11, 23—31.
Verfolgung der Jünger. — Verfolgung Pauli.

3 S. n. Ost. Joh. 14, 16—31. — 1 Cor. 1, 4—9.
Sendung des Trösters. — Gottes Beistand zum Fortschreiten im Guten.

4 S. n. Ost. Joh. 15, 18—16, 4. — 1 Cor. 4, 1—5.
Der Haß der Welt. — Urtheil der Welt und Gottes Urtheil.

5 S. n. Ost. Joh. 16, 5—14. — Eph. 4, 11—16.
Nutzen des Hingangs Jesu. — Christliche Selbstständigkeit.

Himmelf. T. Luc. 24, 44—53. — Ap. G. 1, 4—11.
Die Himmelfahrt Jesu.

6 S. n. Ost. Joh. 17, 6—19. — Ap. G. 1, 21—26.
Jesu Fürbitte. — Erwählung Matthiä.

1 Pfingstt. Ap. G. 2, 1—11. — Ap. G. 9, 1—9. 19—22.
Begeisterung der Apostel. — Bekehrung Pauli.

2 Pfingstt. Ap. G. 2, 38—47. — Ap. G. 5, 34—39.
Grundlegung der Kirche. — Gamaliels Rath.

Didaktischer Cyclus.

Trinit. Matth. 28, 16—20. — 2 Cor. 13, 11—13.
Die Taufformel. — Der Dreifaltigkeits-Gruß.

1 S. n. Trinit. Matth. 6, 26—32. — Ap. G. 17, 24—28.

(Sommerpredigt) Gott in der Natur.

2 S. n. Trinit. Joh. 3, 16—21. — Ephes. 2, 4—10.

Gottes Gnade im Christenthum.

3 S. n. Trinit. Joh. 6, 29—40. — Hebr. 10, 35—11, 2. 12, 1. 2.

Christlicher Glaube.

4 S. n. Trinit. Matth. 7, 15—23. — Jac. 2, 14—26.

Gute Werke.

5 S. n. Trinit. Joh. 14, 6—10. Das Christenthum als Lehre der Wahrheit. — Col. 1, 9—15. Streben nach Wahrheit.

6 S. n. Trinit. Joh. 5, 30—47. — 1 Tim. 3, 14—16.

Das Christenthum als Offenbarung.

7 S. n. Trinit. Marc. 12, 28—34. — 1 Cor. 13, 1—7. 13.

Das Gebot der Liebe.

8 S. n. Trinit. Matth. 10. 28—31. Die göttliche Vorsehung. — 1 Tim. 6, 6—12. Genügsamkeit.

9 S. n. Trinit. Luc. 15, 11—32. — Eph. 4, 17—24.

Reue und Bekehrung.

10 S. n. Trinit. Luc. 15, 1—10. — 1 Joh. 1, 8—2, 2.

Gottes verzeihende Gnade.

11 S. n. Trinit. Matth. 6, 5—13. Das Gebet. — Röm. 7, 14—23. Die menschliche Schwachheit.

12 S. n. Trinit. Luc. 18, 9—14. Gottesfurcht und Scheinheiligkeit. — Röm. 14, 1—13. Duldung in Glaubenssachen.

13 S. n. Trinit. Joh. 8, 45—47. — 1 Pet. 2, 21—23.

Jesus als Tugend-Ideal.

14 S. n. Trinit. Matth. 22, 23—33. — 2 Cor. 4, 16—5, 9.
Unsterblichkeit.

15 S. n. Trinit. Joh. 4, 31—38. — Phil. 1, 21—26.
Das Leben und der Tod.

16 S. n. Trinit. Joh. 10, 11—18. — Röm. 12, 17—21.
Das Christenthum als allgemeine Religion. Versöhnlichkeit.

17 S. n. Trinit. Luc. 10, 25—37. — 1 Joh. 4, 7—21.
Menschenfreundliche Thätigkeit.

18 S. n. Trinit. Matth. 19, 16—21. — Gal. 6, 7—8.
Forderungen des Gesetzes.

19 S. n. Trinit. Matth. 5, 1—12. — Röm. 8, 31—39.
Verheißungen des Evangelii.

20 S. n. Trinit. Joh. 4, 21—24. — 2 Tim. 3, 14—17.
Gottesverehrung. Die heilige Schrift.

21 S. n. Trinit. Matth. 15, 1—9. — Col. 2, 16—23.
(Reformations-Fest) Gottes Gebot und menschliche Vorschriften.

22 S. n. Trinit. Joh. 8, 31—36. — Gal. 3, 21—29.
Christliche Freiheit.

23 S. n. Trinit. Marc. 10, 13—16. — Phil. 2, 4—11.
Demuth. Christi Erhöhung und Erniedrigung.

24 S. n. Trinit. Joh. 18, 36.—37. — 1 Pet. 2, 1—10.
Kirchliche Gemeinschaft.

25 S. n. Trinit. Matth. 22, — Röm. 13, 1—7.
15—22.
Bürgerpflichten.

26 S. n. Trinit. Matth. 6, — Col. 3, 18—4, 1.
1—4. Häusliches Leben.
(Winterpredigt) Wohlthätigkeit.

27 S. n. Trinit. Matth. 25, — Röm. 2, 3—11.
31—46.
Urtheil der Wiedervergeltung.

Vorschlag
zu kirchlichen Formeln bei der Verwaltung der Sacramente.

(zu Seite 859)

Wenn es in einer Kirche so weit gekommen ist, daß die verordneten liturgischen Formeln durchgängig als Themata betrachtet werden, die durch Auslassungen, Zusätze und Veränderungen variirt werden müssen, damit der Geistliche nicht gegen seine Ueberzeugung spreche, noch auch bei den Zuhörern gegründeten Anstoß errege, so würde es wunderlich seyn, noch einen andern und stärkern Beweis des wirklichen und gegründeten Bedürfnisses einer wesentlichen Verbesserung in dieser Rücksicht verlangen zu wollen. Wird nun diese Willkühr zugleich höhern Orts ignorirt, so müssen wir darin eine förmliche Anerkennung dieses Bedürfnisses sehen. Wiewohl aber diese Liberalität allerdings als Beweis der Achtung der Gewissensfreiheit zu erkennen ist, so wird es doch immer noch ein gerechter Wunsch bleiben, daß die Geistlichkeit nicht länger nöthig haben mögte auf diese Nachsicht Rechnung zu machen; denn ungeachtet wohl nie daran gedacht werden müßte, die Geistlichen durch eigentliche Gesetze an den Buch=

staben der Formeln zu binden und ihnen jede Abweichung, jeden Zusatz zum Verbrechen zu machen *), so wird es doch immer Pflicht für diese bleiben, sich keine eigentliche Willkühr aus bloß individuellen Gründen zu erlauben, weil die kirchliche Feierlichkeit, selbst wenn manche von diesen Veränderungen nicht Verschlechterungen statt Verbesserungen wären, immer durch eine ungeregelte liturgische Verschiedenheit leiden würde. Zugleich darf wohl angenommen werden, daß diese Neigung, das Eigene an die Stelle des Hergebrachten zu setzen, von selbst wegfallen würde, wenn dieses seiner Bestimmung besser entspräche, und jeder Geistliche, jeder Theolog muß sich aufgefordert fühlen, zur Förderung und Erleichterung dieser wichtigen Sache nach Kräften beizutragen.

Daß gegenwärtiger Vorschlag sich auf die Sacramente einschränkt, geschieht, weil es natürlich ist, mit diesen den Anfang zu machen, und weil es rathsam scheint, die liturgische Reformation allmählig fortschreiten zu lassen. Was die vorgeschlagenen Veränderungen selbst betrifft, so wird überall das Bestreben sichtbar seyn, den kirchlichen Styl und Ton zu behalten, zugleich aber das Dogmatische auf die Schrift und auf solche Stellen derselben zurückzuführen, die ihrer Deutlichkeit, Allgemeinheit und praktischen Tendenz wegen bei den liturgischen Formeln zum Grunde gelegt werden können, ohne weitere Erklärung zu bedürfen oder Mißverstand zu veranlassen. Auf diese Weise, und auf diese allein, wird es möglich, daß jede Ueberzeugung, die mit dem Glauben

*) Um dem Geiste des Evangelii und des Protestantismus und dem liturgischen Bedürfnisse der Kirche zugleich Genüge zu leisten, scheint es zweckmäßig zu seyn, daß in den gesetzlichen Formeln unter den Bestandtheilen, die dergestalt zu dem Wesen der heiligen Handlung gehören, daß keine Aenderung darin vorgenommen werden dürfte, und den minder wesentlichen Zuthaten, die dem Geistlichen zu beliebiger Abänderung freigestellt wären, ein Unterschied gemacht würde, so daß die gegebene Formel nur als vorliegendes Muster und allgemeine Anleitung anzusehen wäre.

an die reine, einfache Schriftlehre vereinbar ist, die Befriedigung in dem liturgischen Worte finden kann, welche sie zu fordern berechtigt ist, und in dieser religiösen Allgemeinheit der Formeln wird zugleich eine wichtige Erinnerung an diejenigen liegen, die das Verhältniß der Kirche zu der Schrift und ihr persönliches Verhältniß zu der Kirche in dem Grade vergessen, daß sie bei Handlungen, die Alle in gleichem Maße betreffen, der Kirche den Ausdruck irgend eines bestimmten dogmatischen Systems aufzwingen wollen.

Das Sacrament der Taufe.

(Gesang vor dem Altar.)

Pred. Erhebet eure Herzen zum Herrn!

Chor. Wir erheben unsre Herzen zum Herrn.

Pred. Ehre sey Gott in der Höhe, und Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen!

Chor. Hallelujah! Amen!

Pred. Lasset uns alle beten: Herr Gott! himmlischer Vater! Du, der Du uns selbst gelehret hast, Dich als Vater zu bekennen und anzurufen, sieh in Gnaden herab auf dieses Dein jüngstes Kind (diese Deine jüngsten Kinder), das (die) zum ersten Mal dargebracht wird (werden) vor Dein Angesicht! Und wie Deine unendliche Liebe es (sie) geschaffen hat, daß es (sie) sich des Lichtes des Lebens erfreue (erfreuen), so führe Du es (sie) auch zum Antheil an dem geistigen Lichte, das Du hast aufgehen lassen vor den Geschlechtern der Erde durch Deinen lieben Sohn Jesum Christum unsern Herrn!

Chor. Amen! in Jesu Namen! Amen!

(Bei dem Taufsteine.)

Pred. Im Namen des Vaters, des Sohnes und heiligen Geistes!

Unser Herr Jesus Christus hat sich selbst eingeweihet zu

seinem heiligen Beruf, als er sich taufen ließ im Flusse Jordan, auf daß er alles erfülle, was Recht ist, und also hat derselbe unser Herr und Erlöser eingesetzet die heilige Taufe, auf daß ein jeder, der Zugang begehret zum Gnadenreiche Gottes auf Erden, sich zuvor heilige durch den Bund eines guten Gewissens mit Gott. Und wie wir lesen, daß sie das Kind Jesum gen Jerusalem brachten, auf daß sie ihn darstelleten vor dem Herrn nach dem Gesetze Mosis, so ist es fromm und gebührend und geziemend, die unschuldigen Neugebohrnen in den Tempel des Herrn zu bringen und sie seinem Dienste zu weihen unter Gebet und Segen, ehe die Lüste des Fleisches erwachen in ihrer Brust, und sie dahin zu geben unter das heilige Gesetz und die selige Hoffnung, wozu wir alle berufen sind durch Jesum Christum unsern Herrn. Und so wollen wir nun in seinem heiligen Namen, dieses Kind (diese Kinder), damit es (sie) theilhaftig werde (werden) der Seligkeit, seiner gläubigen Kirche einverleiben nach der Ordnung und Weise, die er selbst vorgeschrieben hat, als er seinen Jüngern befahl: Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes! —

Empfange das Zeichen des heiligen Kreutzes, beides an deiner Stirn — und an deiner Brust, zum Zeugniß, daß du getauft werden sollst auf den gekreutzigten Herrn Jesum Christum!

Lasset uns alle beten: O allmächtiger, ewiger Gott, Vater unsers Herrn Jesu Christi! ich rufe Dich an für dieses Dein Kind (diese Deine Kinder), das (die) Du geschaffen hast Dir zum Bilde, und das (die) Dich um die Gabe Deiner Taufe bittet (bitten) und durch die geistliche Wiedergeburt Deine ewige Gnade begehret (begehren). Herr! nimm zu Dir Dein Kind (Deine Kinder), und wie Du gesagt hast: Bittet, so wird euch gegeben — suchet, so werdet ihr finden — klopfet an, so wird euch aufgethan; so gieb auch ihm (ihnen) Deinen Segen, daß es (sie) die heilige Taufe empfan-

empfangen möge (mögen) als ein Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung, und dadurch die verheißene Seligkeit! Erleuchte seine Seele (ihre Seelen) durch das ewige Licht Deiner Wahrheit, reinige und heilige sein Herz (ihre Herzen) und verleihe ihm (ihnen) durch Deinen heiligen Geist Kraft, in Heiligkeit und Gerechtigkeit zu wandeln vor Deinem Angesicht, durch Jesum Christum unsern Herrn!

Chor. Amen, in Jesu Namen! Amen! —

Pred. Daß Gott in Gnaden das Gebet seiner Kirche höret, das versichert uns das heilige Evangelium.

Chor. Gelobet sey Gott für diese frohe Bothschaft!

Pred. So schreibet der Evangelist Marcus: Und sie brachten Kindlein zu ihm . . . und er herzete sie, und legte die Hände auf sie, und segnete sie. So wollen wir auch diesem kleinen Kinde (diesen kleinen Kindern) zu demselben Segen verhelfen durch unser andächtiges Gebet zu Gott: Unser Vater ꝛc.

Chor. Amen! —

Pred. Der Herr bewahre deinen Eingang und Ausgang von nun an bis in Ewigkeit!

(Frage nach des Kindes Namen und Nennung desselben.)

Lasset uns hören den christlichen Glauben, auf welchen dieses Kind (diese Kinder) getauft werden soll (sollen): (das apostolische Glaubensbekenntniß).

Willst du auf diesen Glauben getauft seyn?

(Tauf=Act.)

(Handauflegung): Der allmächtige Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der dir (euch) jetzt den Zugang zu dem Reiche seines lieben Sohnes geöffnet hat, er stärke dich (euch) mit seiner Gnade, daß du (ihr) zunehmen mögest (möget) an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen, daß du dich (ihr euch) festhalten mögest (möget) an dem Herrn in seiner Furcht, im Glauben und in

Hoffnung alle Tage deines (eures) Lebens, und endlich eingehen mögest (möget) mit allen Gläubigen in das verheißene ewige Leben! Friede sey mit dir (euch)!

Und da nun dieses Kind (diese Kinder) durch die heilige Taufe aufgenommen ist (sind) zum Mitgliede (zu Mitgliedern) der christlichen Kirche, so gebührt es uns, es (sie) als Genossen des Glaubens anzusehen, und euch vornehmlich, die ihr der Verwandtschaft oder Freundschaft wegen Zeugen seiner (ihrer) Aufnahme in unsere kirchliche Gemeinschaft gewesen seyd, liegt es ob, ihm (ihnen) alle christliche Liebe und Sorgfalt in Rath und That zu beweisen, gedenkend der Worte des Erlösers: Wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf. Friede sey mit euch!

(Gesang vor dem Altar.)

Pred. Der Herr sey mit euch!

Chor. Und mit deinem Geist!

Pred. Lasset uns alle beten: O Herr Gott, himmlischer Vater! Du, der Du Dir Lob aus dem Munde der Säuglinge und Unmündigen bereitet hast, wir danken Dir von ganzem Herzen, daß Du Deine heilige christliche Kirche allezeit erhältst und vermehrest, und daß Du nun an diesem Kinde (diesen Kindern) Deine Verheissung hast lassen in Erfüllung gehen. Wir bitten Dich demüthiglich, gieb uns Deinen heiligen Geist, daß wir den Bund unsrer Taufe bewahren in reinem Herzen nnd täglich gestärkt werden im wahren und lebendigen Glauben an Dich und Deinen lieben Sohn Jesum Christum unsern Herrn!

Chor. Amen!

(Der Segen des Herrn.)

Das Sacrament des Altars.

(Gesang vor dem Altar.)

Pred. Erhebet eure Herzen zum Herrn!

Chor. Wir erheben unsre Herzen zum Herrn.

Pred. Heilig, heilig, heilig bist Du, unser Gott! Himmel und Erde sind Deiner Ehre voll! Gesegnet der, der da kommt im Namen des Herrn!

Chor. Hallelujah! Amen!

(Intimation.)

Damit ihr, geliebte Freunde in Christo! recht und würdiglich könnet empfangen das hochwürdige Sacrament, so gebühret es euch zu wissen und dessen zu gedenken, was davon in der heiligen Schrift gelehret wird. So wissen wir denn, daß also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebohrnen Sohn gab, auf daß jeder, der an ihn glaubt, nicht soll verlohren werden, sondern das ewige Leben haben; daß Jesus Christus, der Herr zu Ehren Gottes des Vaters, sein Leben gegeben hat zur Erlösung für viele, und daß er gestorben ist für unsere Sünden und auferstanden zu unserer Gerechtigkeit. Und wir wissen es auch, daß derselbe unser Herr selbst hat eingesetzet das heilige Abendmahl, auf daß wir gedenken sollen sein Leiden und verkündigen sollen seinen Tod, bis daß er kommt, und dadurch gestärket werden in dem Glauben an Gottes erbarmende Gnade, die nicht will den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, und gestärket werden zur Liebe unter einander, so wie er uns geliebet hat, denn alle sind wir ein Leib, weil wir alle theilhaftig sind eines Brodtes und trinken aus einem Kelch. Und endlich wissen wir, daß der Unbußfertige, der, wie Paulus spricht, unwürdig isset und trinkt, der isset ihm selber das Gericht damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des Herrn. Dar-

um prüfe ein jeder sich selbst, auf daß er mit einem mit Glauben und Reue, Hoffnung und Liebe erfüllten Herzen sich nahe dem Gnadentische des Herrn, und empfange das heilige Sacrament zum Trost und zur Aufrichtung seiner bekümmerten Seele als Versicherung der Vergebung seiner Sünden. Dazu verleihe euch Gott der Vater seine Gnade durch denselbigen Jesum Christum unsern Herrn, und darum wollen wir von Herzen beten, indem wir sprechen: Unser Vater 2c.

Chor. Amen! —

(Die Einsetzungsworte.)

(Communion): Das ist Jesu Christi Leib — *das ist Jesu Christi Blut.*

Der gekreuzigte und auferstandene Jesus Christus, der nun seine heilige Gemeinschaft mit euch erneuert hat, der stärke und erhalte euch dadurch in dem wahren Glauben zum ewigen Leben! —

Lasset uns alle beten: Wir danken Dir, Herr, allmächtiger ewiger Gott, daß Du uns erquicket hast mit diesen seligen Gaben. Nun bitten wir Deine Barmherzigkeit, daß Du uns diese Deine Gabe recht gedeihen lässest zur Stärkung unsers Glaubens an Dich und zu brünstiger Liebe unter einander, um Deines Sohnes unsers Herrn Jesu Christi willen!

Chor. Amen, in Jesu Namen! Amen!

(Der Segen des Herrn.)

Sach-Register.

Die nach der Seitenzahl angeführten Stellen aus den Hauptschriften sind nach folgenden Ausgaben citirt:

Catechismus Rom. Romae 1796.
Missalae Rom. Paris. 1646.
Rituale Rom. Romae 1816.
Pontificiale Rom. Romae 1818.
Luthers Werke Walchs Ausgabe.
Melanchthonis Opp. Witteb. 1580.
Zwinglii Opp. Tigur. 1581.
Calvini Tractatus theolog. Gen. 1597.
Ejusd. Epistolae et Responsa. Gen. 1576.

Berichtigung bemerkter Druckfehler.

S. 3 Z. 6 Erweitern l. Erwecken
— 9 — 12 Wirken l. vereinten Wirken
— 18 ***) Z. 5. v. u. s. Concil l. s. Concil
— 19 *) — 7 παττομενα l. πραττομενα
— 19 **) — 1 ἔχε l. ἔχου
— 31 ***) — 2 v. u. anno l. erwählt
— 34 Z. 1 v. u ist und wegzustreichen.
— 34 ***) Z. 4 di igitur l. eligitur
— 34 ****) Z 3 lacio l. laico
— 35 Z. 2 v. u. endlich l. endlich die
— 37 Z. 3 v. u. Firmendo l. Sirmondo
— 37 *) Z. 4. fois l. foi
— 47 Z. 17 v. u. (S. 25) l. (S. 27)
— 49 Z. 6 v. u. seiner l. seiner ganzen
— 61 Z. 3 (S. 17) l. (S. 19)
— 67 Z. 13 (S. 25 u. 44) l. (S. 27 u. 47)
— 72 Z. 3 v. u. wurde l. ward
— 73 Z. 11 stehs l. stehen
— 76 *) Z. 1 Ecclesiae l. Ecclesia
— 77 Z. 12 und l. oder
— 77 Z. 16 und l. und in
— 98 ***) Z. 1 v. u. S. 86 l. S. 91
— 101 Z. 13 v. u. 367). l. 367), deutlich wird
— 105 Z. 1 v. u. ad jurandos l. adjurandos
— 107 Z. 14 diesen l. diese
— 113 Z. 16 v. u. selbst l. selbst unmittelbar
116 *) Z. 1. appellationem l. appellationum
— 119 Z. 6 v. u. der l. die
— 120 Z. 13 v. u. 1779 l. 1179
— 121 Z. 16 der l. dem
— 132 Z. 17 weigerten l. weigerte
— 135 Z. 3 v. u. päpstlichen l. päpstliche
— 150 Z. 1. v. u. Tage l. Tage (1 Jul. 1517)
— 165 Z. 4 zu l. zur
— 166 Z. 2 Titulatur- l. Titular-

S. 169 Z. 2 Rangordnung l. Rangverordnung
— 171 Z. 16 Gersen l. Gnesen
— 196 Z. 1 Toscana 1782 l. Toscana 1783
— 200 Z. 10 326 l. 325
— 210 Z. 5 aber nur l. eben
— 213 Z. 6. v. u. Verpflichtung von Seiten des Staates als l. Verpflichtung, von Seiten des Staates aber
— 217 Z. 13. Widerschein l. Wiederschein
— 223 Z. 2 den l. den katholischen
— 291 *) Z. 7. unmäßig l. unmäßig
— 307 Z. 10 beiden l. bei den
— 311 *) Z. 2 noa l. non
— 315 *) Z. 1 v. u. dectemur l. sectemur (die Seitenzahlen 316 und 317 kommen zwei Mal vor.)
— 316 b Z. 10 *) l. *) bezeichnet
— 324 ***) Z. 3 v. u. Didiscant l. Dediscant
— 337 Z. 10 v. u. Selbstständigkeit l. Selbstthätigkeit
— 337 Z. 3 v. u. Begriffe l. Berichte
— 351 Z. 4 v. u. Juvien l. Jurien
— 352 Z. 6 Definition l. Distinction
— 365 *) Z. 6 v. u. Drecke l. Drecket
— 366 **) Z. 3 delecta l. detecta
— 368 Z. 3 v. u. ist V wegzustreichen.
— 368 Z. 6 v. u. ist vor Formula und unter den lutherischen die einzuschalten.
— 379 Z. 15 Grundsprache l. Grundsprachen
— 383 *) Z. 5 III. l. 111
— 399 Z. 13 durfte l. dürfte
— 410 *) Z. 6 hingebe l. hin gebe
— 420 Z. 13 v. u. Exeget l. Exegetik
— 429 Z. 19 systematischer l. systematische
— 430 Z. 13 v. u. wo l. was
— 431 Z. 10 v. u. Wort formeln l. Wortformeln

S. 438 Z. 11 verfallen l. Verfallen
— 480 Z. 18 395 b l. 895 f.
— 488 Z. 8 Augustianismus l. Augustinianismus
— 484 Z. 5 Augen, so l. Augen, und so
— 489 Z. 8 gefährdeten l. gefährdeten moralischen
— 586 *) Z. 9 concedanus l. concedamus
— 587 Z. 10 v. u. Natur l. objective Natur
— 542 Z. 2 v. u. sicherer l. sicherer
— 566 *) Z. 2 v. u. mulcilet l. mulctet
— 584 Z. 3 des l. des religiösen
— 585 Z. 6 dialektischer l. didaktischer
— 595 Z. 5 v. u. pascale l. paschale
— 598 Z. 10 (pag. 125) l. (pag. 115)
— 600 Z. 12 Sess. V l. Sess. VI
— 612 Z. 7 von der l. von der spätern
— 618 Z. 12 Handlungen l. heiligen Handlungen
— 641 Z. 10 weit umfassenden l. vielumfassenden
— 650 Z. 18 Geistlichkeit l. Geistlichen
— 667 Z. 8 81 l. 61
— 669 Z. 7 ist *Deo* wegzustreichen
— 689 Z. 16 v. u. wird l. wirkt
— 705 Z. 7 Cat. 1. l. Rom. l. l. l. Cat. Rom.
— 710 Z. 12 aufstellte l. aufstellt
— 710 3) Z. 1 v. u. suffragatori l. suffragatore
— 717 Z. 12 v. u. zum l. zu
— 718 Z. 9 Lucian l. Lucia
— 720 *) Z. 6 v. u. Apocc. l. Apocr.
— 723 Z. 5 andern l. andere
— 730 *) Z. 2. historischen l. historische
— 748 Z. 12 Altar l. Alter
— 751 Z. 7 salvabit l. et salvabit
— 751 Z. 15 (Tit. 2) l. (Tit. 3)
S. 753 Z. 1 mittit l. mitte
— 764 Z. 4 v. u. 15 l. 16
— 766 Z. 6 als l. nur als
— 768 Z. 11 imitare l. imitari
— 784 Z. 15 moralische l. menschliche
— 786 Z. 6 Auctorität l. Activität
— 798 Z. 5 Wirkung l. Weckung
— 815 Z. 5 aller wenigsten l. allerwenigsten.
— 815 Z. 6 v. u. Septuag. l. Septuag u. Serag.
— 823 Z. 16 v. u. Nur l. Nun
— 825 Z. 15 Gesang l. Kirchengesang
— 835 Z. 8 v. u. ist habe wegzustreichen.
— 836 Z. 14 v. u. Sünde l. Sünden
— 849 Z. 10 v. u. *behalten* l. *behält*
— 850 Z. 14 v. u. *Zeichen* l. *Zeugniß*
— 866 Z. 8 v. u. fährt l. führen
— 886 Z. 4 schönsten l. schönsten und erhabensten
— 893 Z. 1 erste l. erstere
— 896 Z. 1 Schönheitsmaße l. Schönheitsmaaße
— 915 *) Z. 2 liebte l. liebt
— 917 Z. 11 Natur l. Literatur
— 922 Z. 3 v. u. 5 38 l. 5 §. 38
— 939 Z. 6 und heiligen l. und des heiligen

Fehler, wie z. B. ansing st. anfing, *Cathadra* st. Cathedra, *Isidis* u. *Italiae* st. Isidis u. Italiae u. dgl. und einzelne ausgelassene oder zu viel gesetzte Parenthes-Zeichen berichtigen sich von selbst. Ob man sich gleich von S. 273 an der vermeintlichen Verbesserung meiner Schreibart, deren am Schlusse des ersten Bandes erwähnt ist, mehr enthalten hat, so haben sich doch hin und wieder Abweichungen eingeschlichen, z. B. Feuerheerde, Kissen, nehmlich, stetes, zuverlässige, und manches Wort hat zuweilen sogar auf einer und derselben Seite, eine verschiedene Schreibung.

Kopenhagen, den 8ten April, 1829.

Der Uebersetzer.

This Book is Due

